Lehrbuch

der

historisch-kritischen Einleitung

in die

kanonischen Schriften

des

Alten Testamentes

von

Karl Friedrich Keil,

Doctor der Philosophie und Theologie, und ordentlichem Professor der Exegetik und orientalischen Sprachen an der Kaiserlichen Universität Dorpat.

Frankfurt a. M. & Erlangen.

Verlag von Heyder & Zimmer.

1853.

Vorrede.

Ein neues Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, welches den gesammten Stoff dieser Disciplin in gedrängter Kürze vom Standpunkte der offenbarungsgläubigen Kritik aus zu behandeln versucht hat, wird bei dem gänzlichen Mangel an einer derartigen Schrift aus neuerer Zeit für sein Erscheinen keiner Rechtfertigung bedürfen.

Die Aufgabe, die mir bei der Ausarbeitung eines solchen Lehrbuches vorschwebte, beschränkte sich aber nicht blos darauf, die sicheren Ergebnisse der älteren und neueren gesunden historisch-kritischen Forschungen über Ursprung, Echtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit der von der neologischen Skepsis in Zweifel gezogenen und ihres historischen und theologischen Ansehens entkleideten Schriften des Alten Testaments zu sammeln, zu ergänzen und übersichtlich darzustellen; sondern mein Streben ging zugleich dahin, der alttestamentlichen Isagogik durch eine organische, der allmäligen Entstehung und geschichtlichen Ueberlieferung des Alten Testaments entsprechende, Gliederung des in den Einleitungsschriften behandelten Materials den Rang einer theologischen Wissenschaft zu vindiciren, welche das unentbehrliche Fundament für die historische, dogmatische und apologetische Bearbeitung der Offenbarungsreligion des Alten Bundes bilden sollte. — Wie weit es mir nun gelungen, diese Aufgabe zu lösen —

mögen vorurtheilsfreie Kenner dieser Wissenschaft entscheiden. Mir geziemt es blos zu bekennen, dass ich die vorhandenen Leistungen auf diesem Gebiete gewissenhaft berücksichtigt, und nach sorgfältiger Prüfung die gediegenen Forschungen der Vorgänger dankbar benutzt, aber auch nicht verabsäumt habe, nur mit Angabe der benutzten Vorarbeiten das Wahre und Probehaltige aus der nicht geringen Anzahl von Spezialschriften und Abhandlungen aufzunehmen, und die Meinungen der Gegner sowie jede mir unhaltbar erscheinende Ansicht mit wissenschaftlichen Gründen zu bestreiten. Blos unkritische Voraussetzungen, unbegründete Behauptungen, bereits antiquirte Hypothesen und Producte, wie Sörensen's Untersuchungen über den Pentateuch, wurden ohne eingehende Widerlegung verworfen oder auch ganz ignorirt. — Einige Abhandlungen, wie die Schrift von Düsterdieck de rei propheticae in Vet. Test. quum universae tum messianae natura ethicae Gott. 1852 und den Aufsatz von Hupfeld über die Urkunden des Pentateuchs in Schneiders deutscher Zeitschrift für christl. Wissenschaft von diesem Jahre, kamen mir zu spät zu Händen, um sie noch berücksichtigen zu können.

Hiemit sei dieses Lehrbuch der wohlwollenden Aufnahme der Freunde des göttlichen Wortes und der segnenden Gnade Dessen befohlen, welcher dem Verfasser in einer Zeit schwerer göttlicher Heimsuchung Freudigkeit und Kraft zur Vollendung desselben gegeben hat!

Dorpat, am 15. September 1853.

Der Verfasser.

Inhalt.

Vorbereitung.

Erster Theil.

Ursprung und Echtheit der kanon. Schriften des A. Testaments.

Erster Abschnitt.

Von der Alttestl. Litteratur im Allgemeinen.

Erstes Capitel.

Entstehung, Wachsthum, Blüthe und Verfall der hebr. Litteratur

Zweites Capitel.

Die Sprachen des Alten Testaments.

Dritter Abschnitt.

Entstehung des alttestamentlichen Kanons.

Zweiter Theil.

Geschichte der Ueberlieferung des Alten Testaments.

Erster Abschnitt.

Erhaltung und Bearbeitung der hebräischen Sprachwissenschaft.

Seite

Zweiter Abschnitt.

Fortpflanzung u. Verbreitung des Kanons d. A. Testaments.

Erste Abtheilung.

Erhaltung und Fortpflanzung des hebräischen Kanons durch Handschriften.

Erstes Capitel.

Geschichte der äusseren Gestaltung des alttestl. Textes.

Zweites Capitel.

Die Handschriften des Alten Testaments.

Zweite Abtheilung.

Verbreitung des A. Testaments durch die alten Versionen.

Erstes Capitel.

Griechische Uebersetzungen.

Seite

Zweites Capitel.

Orientalische Uebersetzungen.

Drittes Capitel.

Die lateinische Vulgata und ihre Töchterversionen.

Dritter Abschnitt.

Die kritische Behandlung des Alten Testaments.

Erste Periode.

Geschichte der Kritik des ungedruckten Textes.

Zweite Periode.

Geschichte des gedruckten Textes.

Seite

Dritter Theil.

Die kanonische Dignität des Alten Testaments.

Erster Abschnitt.

Die Lehre vom Kanon des A. Testaments.

Erstes Capitel.

Geschichte des alttestl. Kanons bei den Juden.

Zweites Capitel.

Geschichte des alttestl. Kanons in der christlichen Kirche.

Zweiter Abschnitt.

Die hermeneutische Behandlung des A. Testaments.

Erstes Capitel.

Die hermeneutische Behandlung des A. Test. bei den Juden.

Zweites Capitel.

Die hermeneutische Behandlung des A. Test. in der christl. Kirche.

Vorbereitung.

§. 1.

Begriff und Aufgabe der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament.

Die Einleitung in das A. T. (εἰσαγωγή, isagoge s. introductio in libros ss. V. Testamenti) umfasst alle zum richtigen Verständniss und zur rechten Würdigung des A. T. erforderlichen Vorkenntnisse, als biblische Philologie, Hermeneutik, Kritik und Litterargeschichte, biblische Geschichte, Chronologie, Geographie und Archäologie, die man exegetische Hülfswissenschaften zu nennen pflegt [1]). Dieser weite Umfang der Einleitungswissenschaft wird jedoch durch das Prädicat: historisch-kritisch auf den Kreis derjenigen Untersuchungen beschränkt, welche dem wissenschaftlichen und theologischen Gebrauche des A. T. als Kanon der vorchristlichen Offenbarung nothwendig voraufgehen müssen. Dieser kanonische Charakter wird aber den Schriften des A. T. unter der Voraussetzung beigelegt, dass sie die echten Urkunden der vorchristlichen Offenbarung enthalten, ihrem Inhalte nach uns unversehrt über-

liefert worden sind, und die Autorität kanonischer Bücher wirklich besitzen.

1) Die meisten dieser Gegenstände, in der Regel nur mit Ausschluss der biblischen Geschichte, Chronologie und Geographie, sind auch in den älteren, unter den Titeln: thesaurus hermeneuticus s. clavis Scripturae S., critica sacra, apparatus biblicus, Prolegomena zur Bibel, erschienenen Schriften abgehandelt worden.

Die historisch-kritische Einleitung hat sich also nicht mit Darlegung und Entwicklung des historischen, dogmatischen und ethischen Inhalts der Schriften des A. T. zu beschäftigen, sondern nur die Fragen über den Ursprung und die Echtheit, über die unversehrte Ueberlieferung oder Integrität, und über die kanonische Dignität derselben auf geschichtlichem Wege und in kritischer Weise zu erörtern; und gewinnt eben dadurch, dass alle diese Fragen den Begriff des Kanon zum Objekt und Mittelpunkt haben, den Charakter einer selbstständigen theologischen Disciplin, deren Inhalt weder eines wahren wissenschaftlichen Princips, noch des innern nothwendigen Zusammenhangs entbehrt [2]).

2) Den Charakter einer Wissenschaft nimmt ihr de Wette, Lehrb. d. Einl. I. S. 1. durch die Begriffsbestimmung: „eine der Bibelforschung zuträgliche Zusammenstellung gewisser zur richtigen Ansicht und Behandlung der Bibel nothwendiger Vorkenntnisse zu einem Ganzen, welches zwar eines wahren wissenschaftlichen Princips und nothwendigen Zusammenhangs entbehrt, jedoch durch die Beziehung auf die Geschichte und geschichtlichen Verhältnisse und Eigenthümlichkeiten der biblischen Bücher, ziemlich genau von andern zur Schriftforschung gehörigen Disciplinen, exegetischen Hülfswissenschaften unterschieden wird.“ Dagg. Ferd. Chr. Baur, Begr. u. Aufg. der Einleitungswissenschaft, in den theol. Jahrbb. v. Baur u. Zeller, 1850 (IX, 4.) S. 465 ff. — Den theologischen Charakter entzieht ihr Hupfeld, üb. Begr. u. Methode d. sog. bibl. Einleitung. Marb. 1844. S. 12 — 26, indem er sie zu einer „Geschichte der heil. Schriften A. u. N. T. oder der bibl. Litteratur“ machen will, und nach falscher, weil abstrakter Scheidung zwischen der göttlichen und menschlichen Seite der kanonischen Schriften, der geschichtlichen Forschung und Kritik blos ihren „Buchstaben d. i. ihren äussern natürlichen Ursprung und Zusammenhang,“ ihre „zeitliche Schale“ zuweist.

Aehnlich Credner, Einl. ins N. T. I. S. 2. u. Ed. Reuss, d. Geschichte der heil. Schriften N.Ts. Halle 1842. Dagg. Baur a. a. O. S. 468—473.

Zur Beantwortung der Frage nach dem Ursprunge und der Echtheit des A. T., sowohl nach seinen einzelnen Theilen als im Ganzen, hat die Einleitungswissenschaft zuerst die gesammte alt-hebräische Literatur in ihrem Entwicklungsgange und nach ihrer Sprache in Betracht zu ziehen, sofern schon hieraus im Allgemeinen Ursprung und Charakter der einzelnen Bücher erkannt werden kann, sodann ins Einzelne gehend Ursprung, Beschaffenheit und Echtheit sämmtlicher Schriften des Kanon zu untersuchen, endlich die Bildung der Sammlung und Vereinigung dieser Bücher zu einem geschlossenen Ganzen, und den Charakter dieser Sammlung in Bezug auf Umfang, Bestandtheile und Anordnung zu ermitteln.

Um über die Integrität des A. Tl. Kanon entscheiden zu können, muss sie die Geschichte der Erhaltung, Fortpflanzung und Verbreitung des A. T. von seinem Abschlusse an bis auf die Gegenwart in ihren Hauptmomenten darlegen, woraus sich nicht nur die Veränderungen des Textes hinsichtlich seiner äusseren Form und Gestaltung und seiner innern kritischen Beschaffenheit, sondern zugleich auch in den Textesbeurkundungen der verschiedenen Zeiten die kritischen Hülfsmittel zur Herstellung eines genuinen Textes ergeben.

Endlich zur Ermöglichung eines Urtheils über die kanonische Dignität des A. T. liegt ihr ob, die Ansichten und Grundsätze, welche in der jüdischen Synagoge und der christlichen Kirche über Autorität und Behandlungsweise desselben geherrscht haben und noch herrschen, in historischem Ueberblicke vorzuführen, mit Angabe der Hauptmomente, worauf die herrschende Ueberzeugung von seiner Kanonicität sich gründet.

Mit diesen Untersuchungen ist die Aufgabe der Isagogik erschöpft, da der vollständige Erweis der Integrität und Kanonicität der Schriften des A. T. im Einzelnen ausserhalb ihres Bereiches liegt und den besonderen Disciplinen der biblischen

Kritik und Apologetik zufällt. Will sie aber sichere und wohlbegründete Resultate erzielen, so darf sie den echt historisch-kritischen Charakter in keinem Stücke verleugnen, d. h. sich bei ihren Untersuchungen weder von einem aus der Dogmatik entlehnten fertigen Begriffe von Inspiration, noch von den kritischen Vorurtheilen aprioristischer Leugnung jeder unmittelbaren göttlichen Offenbarung leiten lassen[3]), und den stets mehr oder weniger subjectiven sogenannten innern Gründen nirgends den Vorrang vor den gut beglaubigten historischen Zeugnissen einräumen[4]).

3) Durch das erste Verfahren wird die Dogmatik zur Basis der Einleitung gemacht, während umgekehrt die Einleitung durch den historisch-kritischen Nachweis der Authentie und Axiopistie (fides humana et divina) der kanonischen Schriften die Prämissen für die dogmatische Bestimmung und Entwicklung der Inspiration der heil. Schrift und des Wortes Gottes liefern soll; durch das zweite, welches „die Bibel als eine geschichtliche Erscheinung in der Reihe mit andern dergleichen Erscheinungen betrachtet" (de Wette a. a. O. §. 4), wird der Einleitung eine antitheologische, bibelfeindliche Tendenz gegeben, wobei die Wahrheit unmöglich gefördert werden kann.

4) Vgl. Kleinert üb. d. Echtheit der Jesaj. Weissagg. (Berl. 1829) I. S. XXXVIII ff., Drechsler, d. Unwissenschaftlichk. im Gebiete der A. Tl. Kritik (Lpz. 1837) S. 31 ff.

§. 2.

Eintheilung.

Aus ihrer Aufgabe (§. 1.) ergiebt sich einfach die Gliederung der Einleitungswissenschaft, indem sie nach den ihr zur Erörterung obliegenden drei Hauptfragen auch in drei Theile zerfällt. Der erste Theil enthält die Untersuchung über Ursprung und Echtheit des A. Testaments, und handelt

I. von der A. Tlichen Litteratur im Allgemeinen, 1. nach ihrem Bildungsgange und Charakter, 2. nach der Beschaffenheit ihrer Sprache;

II. über Ursprung und Echtheit der einzelnen Bücher nach ihren drei Klassen im hebräischen Kanon, 1. des

Pentateuchs, 2. der prophetischen Schriften, a. der prophetischen Geschichtsbücher, b. der prophetischen Weissagungsbücher, 3. der übrigen Schriften oder Hagiographa, a. der poetischen, b. des prophetischen (B. Daniel), c. der historischen Schriften;

III. von der Entstehung des Kanon oder der Sammlung und Verbindung dieser Schriften zu einem geschlossenen Ganzen.

Der zweite Theil gibt eine kritische Geschichte der Ueberlieferung des A. T. als geschlossener Sammlung.

I. nach ihren Grundlagen, in einer kurzen historischen Uebersicht der Fortpflanzung und Bearbeitung der hebräischen Sprachwissenschaft;

II. nach ihren Mitteln, 1. in übersichtlicher Darstellung der Fortpflanzung des Originaltextes, a. durch Entwicklung der mit der Zeit erfolgten Veränderungen seiner äussern Gestalt, b. durch Beschreibung der Handschriften, 2. in der Verbreitung des A. T. durch die alten Versionen, ihre Entstehung, Beschaffenheit und Geschichte;

III. nach ihrem Einfluss auf den Inhalt der A. Tlichen Schriften, in kurzer Schilderung der kritischen Bemühungen um den Text, a. in seiner ungedruckten Gestalt, b. in den gedruckten Ausgaben.

Der dritte Theil beschäftigt sich mit der kanonischen Dignität des A. T. und entwickelt auf historischem Wege

I. die Lehre vom Kanon d. h. die Ansichten der Synagoge und christlichen Kirche, 1. über Umfang und Bestandtheile, 2. über die höhere oder göttliche Autorität desselben;

II. die hieraus folgende hermeneutische Behandlung des A. T., 1. unter den Juden, 2. in der christlichen Kirche, mit schliesslicher Zusammenfassung des Endergebnisses in Bezug auf Autorität und Behandlungsweise des A. Testaments.

Die in den neueren Einleitungsschriften herkömmliche Eintheilung in die allgemeine und specielle Einleitung, bei

welcher bald diese vor jener abgehandelt, bald die umgekehrte Folge vorgezogen wird, geht von keinem klaren und festen Principe aus, und hängt mit der vagen und schwankenden Begriffsbestimmung der ganzen Disciplin zusammen.

§. 3.

Geschichte und Litteratur.

E. Fr. K. Rosenmüller Handb. f. d. Litteratur d. bibl. Krit. u. Exegese. 4 Bde. Gött. 1797—1800. 8. Bd. I, 51 ff. 92 ff. 437 ff. Bd. II, 1-157. — Gottlob Wilh. Meyer Gesch. d. Schrifterkl. seit d. Wiederherstellung d. Wissenschaften. 5 Bde. Gött. 1802—9. 8. W. Gesenius bibl. Einleit. in Ersch u. Gruber allgem. Encyclop. der Wissensch. X. Th., auch bes. abgedr.: Bibel etc. Lpz. 1823. Hävernick Handb. d. hist. krit. Einl. in d. A. T. I, 1 S. 7 ff. Hupfeld üb. Begr. u. Meth. S. 39 ff.

Weder die alte Kirche noch das Mittelalter kennen die historisch-kritische Einleitung in das A. Testament. Das wissenschaftliche Interesse der Kirchenlehrer jener Zeiten war vorwiegend auf den Inhalt der heil. Schrift, auf Vertheidigung des Glaubens gegen Heiden und Juden, auf Entwicklung und Rechtfertigung des Dogma's gegen Häretiker gerichtet, wobei die göttliche Autorität oder Inspiration des A. T. einhellig angenommen, und auch von den Gegnern des Christenthums und Häretikern nur mit dogmatischen Gründen bekämpft oder verworfen wurde. Auch fehlte den meisten Kirchenvätern und Theologen des Mittelalters die Kenntniss der hebräischen Sprache, um historisch-kritische Untersuchungen über das A. T. mit Erfolg anstellen zu können. Alles was daher in dieser Beziehung vor der Reformation geleistet worden, beschränkt sich auf hermeneutische Regeln, Bestimmungen über die biblischen und kanonischen Bücher der heil. Schrift mit Notizen über ihre Verfasser und ihren Charakter und auf Nachrichten über Bibelübersetzungen und Ausleger, die nur unbedeutende Vorarbeiten für unsere Disciplin bilden [1]).

1.) So die Werke: Augustinus († 430) de doctrina christiana

LL. IV. in Opp. ed. Bened. T. III, bes. hrsgg. v. T. Calixtus, Helmst. 1629. ed. 2. 1655 u. c. var. lectt. animadvv. illustr. J. C. B. Tegius. Lps. 1769. (Bes. das 2. u. 3. B.). Junilii episc. Afr. (550) de partibus divinae legis libri duo ad Primasium episc. in max. Biblioth. PP. T. X., 339—350; einz. hrsgg. v. Gastius. Bas. 1546; dann Par. 1556; Frcf. 1603. 8. Auch fast ganz in Flacius clavis Script. S. tract. II aufgenommen; (nur B. I hieher geh.). Magn. Aurel. Cassiodorus († nach 562) institutiones divinarum literarum, in Opp. ed. Garet. Rothomag. 1679. Ven. 1729. Fol. II, 508—27. Einzeln ed. Jac. Pamelius. Antw. 1565. Par. 1575. 8. (B. I enth. eine Einleit. in d. heil. Schr.). Nicol. Lyrani († 1340) notitia de libris bibl. canonicis et non canon. vor s. Postilla perpet. Antw. 1634. fol. — Nicht zur Isagogik gehören: Tichonius de septem regulis, Adriani isagogae sacr. literarum, Eucherii quae exstant omnia pia ad s. Scriptur. opuscula, u. Vincentii Lerin. commonitoria duo. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 46 ff.

Erst die Reformation mit ihrem Schriftprincipe weckte allseitigen und nachhaltigen Eifer für biblische Studien jeglicher Art. Wenn auch anfangs noch die dogmatische Erörterung und Feststellung des Lehrbegriffs vorherrschte, und — weil die göttliche Autorität der heil. Schrift unter den streitenden Partheien feststand — den zur Einleitung gehörigen Untersuchungen so geringe Aufmerksamkeit geschenkt wurde, dass man sich längere Zeit mit einigen nicht bedeutenden Leistungen auf diesem Gebiete begnügte [2]): so wurden doch schon im 17. Jahrhunderte, theils durch die Streitigkeiten zwischen Katholiken und Protestanten über den Kanon des A. T. und die Integrität des hebräischen Textes, theils durch das im Wesen des Protestantismus tiefbegründete Bedürfniss nach gründlicher Schriftforschung angeregt, einzelne Zweige der Einleitung, besonders die Textgeschichte, so gründlich und umfassend durchforscht, dass die Arbeiten der beiden Buxtorfe, des Lud. Capellus, Joh. Morinus, Brian Walton, Humphr. Hody und Rich. Simon an Fülle der Gelehrsamkeit und eindringendem Scharfsinn noch jetzt ihres Gleichen suchen [3]).

2.) Katholischerseits: Santes Pagninus Lucensis (Dominicaner † 1541) Isagogae ad ss. literas. Lugd. 1536 fol., exactiss. dilig. recogn.

Colon. 1540 fol. Handelt E. 1. u. 2. v. d. hebr. Sprache u. Schrift, E. 3. v. d. Nothwendigk. d. hebr. u. griech. Sprache zur Erkl. d. heil. Schr., E. 4. u. 5. v. d. griech. Ueberss. des A. T.; E. 6. v. d. latein. Ueberss. d. Bibel, E. 7—14. abweichende Ansichten bei Augustin., Hilar. u. Hieron. ü. d. Anwendbark. des hebr. Grundtextes; E. 14—17 v. Kanon, E. 18—59 hermeneut. u. exeget. Regeln bei Ausleg. d. heil. Schrift. — Sixtus Senensis (ord. praedic. † 1599) bibliotheca sancta ex praecipuis cathol. eccles. autoribus collecta. Ven. 1566 fol. u. ö. Ed. F. Hay L. B. 1591. 4. Neueste A. Neap. 1742. Zerfällt in 8 Bücher: 1. de numero, partitione et auctoritate divin. voluminum, 2. de scripturis et scriptoribus, quorum in Bibliis fit mentio; 3. de arte illa exponendi; 4. de catholicis eorum expositoribus; 5. de annotationibus et censuris in Vet. Testamenti expositores; 6. de annotationibus et censuris in N. T. expositores; 7. de oppugnantibus N. Test.; 8. de oppugnantibus V. Testamentum. — L. Ellies Du-Pin (Prof. in Paris † 1718) dissertation préliminaire ou Prolégomènes sur la Bible T. I. Par. 1701. 4. Nur Gegenstände der allg. Einl. behandelnd. — Andere kathol. Einleitt., wie Antonii a matre Dei praeludia isagogica ad ss. libror. intelligentiam. Lugd. 1669 fol. u. Claudii Frassenii disquisitiones biblic. IV libris compreh. Lutet. Par. 1682. 4. s. bei Rosenmüller a. a. O. I, 97 ff.

Protestantischerseits: Andr. Rivetus (Prof. zu Leyden und Breda † 1643) isagoge ad Scripturam S. V. et N. Test. L. B. 1627. 4. — Mich. Walther († 1662 als Generalsup. zu Lüneburg) officina biblica, noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de Scriptura S. in gen. et in spec., de libris ejus canon, apocryph., deperditis, spuriis. Lps. 1636. 4. Verm. u. verb. A. Viteb. 1668. 4. 1703 fol. — Abr. Calov († 1686) criticus s. bibl. de S. Scripturae auctoritate, canone, lingua origin., fontium puritate ac verss. praecip. etc. Viteb. 1643. 4. — Jo. Henr. Heidegger (Prof. in Zürch † 1698) enchiridion biblicum ἱερομνημονικόν, lectioni sacrae, analysi generali singulorum V. et N. Ti. librorum, et delibato capitum argumento; praemissis quin etiam ad notitiam cujusque libri de authore, summa, scopo, chronologia, partitione etc. notis . . . . inserviens. Tiguri 1681. 8 u. ö. Ed. n. Jen. 1723. 8. — Jo. Henr. Hottinger (Prof. in Heidelb. † 1667) thesaurus philologicus s. clavis Scripturae, qua quicquid fere Orientalium, Hebraeorum maxime et Arabum habent monumenta de religione ejusque variis speciebus, Judaismo, Samaritanismo, Christianismo, Muhammedismo, Gentilismo; de Theologia et Theologis; verbo Dei ἀγράφῳ et ἐγγράφῳ, variis Bibliorum exemplaribus, fontium hebraeorum integritate, Scripturae accidentibus, partibus, distinctionibus, sensu et commentariis; de Targumim

s. paraphrasibus chald., syriac., arab., pers., samarit., graecis et latinis; de Masora et Kabbala; de singulorum V. T. librorum canon. et apocryph. authoritate in gen, et de lege, prophetis et prophetiis in spec. breviter reseratur etc. Tigur. 1649. 4. ed. 3. 1696. — Jo. Leusden (Prof. zu Utrecht † 1699) Philologus Ebr. Ultraj. 1656. ed. 5. 1696. 4. Ej. Philologus Ebraeo-mixtus. ib. 1663. ed. 4. Bas. 1739. 4.

3) Jo. Buxtorf (pat. Prof. in Basel † 1629) Tiberias s. commentarius Masorethicus. Bas. 1620 fol. (Beil. zu der v. ihm hrsgg. rabbin. Bibel). Verm. u. verb. A.: Tiberias s. comm. Mas. triplex, historicus, didacticus, criticus . . . recogn. et add. non paucis locupl. a Jo. Buxtorfio fil. ed. nov. accur. Jo. Jac. Buxtorfio nep. Bas. 1665 fol. u. 4.

Lud. Cappellus (Prof. zu Saumur † 1658) I. Arcanum punctationis revelatum ed. Thom. Erpenius L. B. 1624. 4. wiederh. nebst vindiciae arcani punct. revel. im Anh. zu Comment. et notae crit. in V. T. Amstel. 1689 fol. II. Diatriba de veris et antiquis Ebraeorum literis. ib. 1645. 12. III. Critica sacra s. de variis quae in sacris V. T. libris occurrunt lectionibus ll. VI., ed. op. Joan. Cappelli. Lutet. Par. 1650 fol. Neue A. rec. multisque animadv. auxit G. J. L. Vogel T. I. Hal. 1775. 8. J. G. Scharfenberg T. II. III. 1778 u. 86. Zur Geschichte dieses Werks vgl. Rosenmüller I, 467 ff. — Dagegen: Jo. Buxtorfi (fil. Prof. in Basel † 1664) Anticritica s. vindiciae veritatis hebraicae adv. L. Cappelli criticam quam vocat sacram ejusque defensionem; quibus sacros. editionis Bibliorum hebr. authoritas, integritas et sinceritas a variis ejus strophis et sophismatis, quamplurima loca a temerariis censuris et variarum lectionum commentis vindicantur etc. Bas. 1653. 4.

Jo. Morinus (Pater des Orator. zu Paris, ehemal. Protestant † 1659) Exercitationum biblicarum de Hebraei Graecique textus sinceritate libri duo; quorum prior in graecos S. textus codices inquirit, vulgatam ecclesiae versionem antiquissimis codic. graecis conformem esse docet, germanae LXX interpr. editionis dignoscendae et illius cum vulgata conciliandae methodum tradit, ejusdemque divinam integritatem ex Judaeorum traditionibus confirmat. Posterior explicat quidquid Judaei in hebraei textus criticen hactenus elaborarunt, Talmudis utriusque, paraphrasium Chaldaicarum, Midraschim et omnium librorum, quos jactant antiquissimos, aetatem examinat; portentosam apud eos historiae ignorantiam aperit, Masoretharum opus universum recenset; unde et quando occasionem accentuum, versuum et punctorum vocalium textui s. inscribendorum sumpserunt. Hinc primum apud eos ortos esse Gramaticos. Varias enarrat sacri textus recensiones a Judaeis factas, et quae supersunt uniuscujusque monumenta Quis Masoretharum scopus in collec-

tione τοῦ Keri et Chetib, s. variarum lectionem, qua ratione eas textui inscripserint, et numerus earum initio pauculus labente tempore in immensum creverit. Earum catalogus texitur. Par 1669 fol. Später mit den exercitationes ecclesiast zus. 1686. Vgl. Rosenmüller I, 440 ff.

Brian Walton († 1661 als Bischoff v. Chester) Prolegomena zu Biblia polygl. Lond. 1657 fol. Bes. hrsgg.: Br. Waltoni Angli apparatus chronologico-topographico-philologicus (ed. J. H. Heidegger) Tig. 1673 fol. und Br. Waltoni in Biblia polygl. Prolegomena. Praef. Jo. Aug. Dathe. Lps. 1777. 8.

Humfredi Hodii (Prof. zu Oxford † 1706) de Bibliorum textibus originalibus, versionibus graecis et latina vulgata LL. IV. enth. I. contra historiam LXX interpr. Aristeae nomine inscriptam dissert. II. de versionis q. v. LXX interpr. auctoribus veris, eamque conficiendi tempore, modo et ratione. III. historia scholastica textuum originall., versionisque gr. LXX dictae et latinae vulgatae. IV. de caeteris graecis verss., Origenis hexaplis, aliisque editionibus antiquis etc. Praemittitur Aristeae historia graece et lat. Oxon. 1705 fol.

Richard Simon (Pater des Orator. zu Paris † 1712) Histoire critique du V. Testament. Par. 1678. confiscirt, dann nachgedruckt (fehlerh.) zu Amsterdam, u. ins Latein. übersetzt: historia critica V. T. etc. a Natal. Alb. de Versé. ib. 1685. 4. Letzte corr. A. Rotterd. 1685. 4. Vgl. Rosenmüller I, 115 ff.

Grössere Bedeutung gewann die Isagogik, als die von B. Spinoza und den englischen Naturalisten [4]) vorgebrachten Zweifel an der Echtheit, Glaubwürdigkeit und göttlichen Eingebung des A. Testaments durch Semler auf deutschen Boden verpflanzt [5]), und von seinen Nachfolgern J. G. Eichhorn, G. Lor. Bauer, J. Sev. Vater, W. Mart. Lebr. de Wette, Leonh. Bertholdt, Wilh. Gesenius u. A. in wissenschaftliche Form gekleidet, mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn unter dem Namen der Kritik weiter ausgebildet, eine Zeit lang siegreich wider die Vertheidiger des kirchlichen Glaubens durchgeführt wurden [6]), bis endlich E. W. Hengstenberg, H. A. Chr. Hävernick u. A. mit Achtung gebietender Gelehrsamkeit den Kampf gegen die falschberühmte Kritik aufnahmen, ihr einen Sieg nach dem andern streitig machten, und mit ihren Leistungen den Grund zur Herstellung einer eben so sehr den

wissenschaftlichen Anforderungen der biblischen Kritik als den religiösen Bedürfnissen der Kirche entsprechenden Einleitungswissenschaft legten[7]).

4) Bened. Spinoza († 1677) tractatus theologico-politicus, cont. dissertt. aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reip. pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reip. ipsaque pietate tolli non posse. Hamb. 1670. 4. (Leugnet Offenbarung, Wunder u. Weissagungen, die Echheit des Pent. u. a. Bücher des A. T. u. das Vorhandensein eines Kanons heil. Schriften vor der Zeit der Makkabäer). Thomas Hobbes († 1679) in s. Leviathan. Lond. 1651 fol. Lat. übers. Amstel. 1670. Vgl. Lechler Gesch. des englischen Deismus. (Stuttg. 1841) S. 86 ff.

Diesen u. andern Angriffen trat Jo. Gottlob Carpzov (Prof. in Lpz., dann Superint. zu Lübek † 1767) in zwei die gesammte Einleitung mit gründlicher Gelehrsamkeit und Umsicht behandelnden Werken entgegen: I. Introductio ad libros Canonicos Bibliorum V. T. omnes. Lps. 1721. ed. 3. 1741. 4 (Spez. Einl.). II. Critica sacra V. T. parte I. circa textum origin., II. c. versiones, III. c Pseudocriticam G. Whistoni solicita. Lps. 1728. ed. 2. 1748. 4. (Spez. Einl.).

5) Joh. Sal. Semler (Prof. in Halle † 1791) Abhdl. von freier Untersuchung des Kanon. 4 Thle. Halle 1771 — 75. 8. u. Apparatus ad liberal. V. T. interpretat. ib. 1773. 8.

6) Die ganze Einleit. behandeln: Joh. Gottfr. Eichhorn (Prof. in Gött. † 1827) Einleitung in d. A. Testament. 3 Thle. Lpz. 1780 — 83. 4. A. Gött. 1823 — 25 in 5 Bdn. 8. Dagegen: Joh. Dav. Michaelis (Prof. in Gött. † 1791) Einleit. in d. göttl. Schriften des A. Bundes. Th. I. Hamb. 1787. 4 (unvoll.). Joh. Jahn (kath. Prof. in Wien † 1816) Einleit. in d. göttl. BB. des A. Bundes. Wien 1793. 8. 2. ganz umgearb. A. 1802 — 3. 2 Thle. in 3 Bdn. Introductio in libros ss. V. Foederis in comp. red. ib. 1805. ed. 2. 1815, neu bearb. v. Ackermann 1825. — An Eichhorn schloss sich ganz an: Georg Lor. Bauer (Prof. zu Altdorf u. Heidelb. † 1806) Entw. e. hist. krit. Einleit. in die Schriften d. A. T. Nürnb. u. Altd. 1794. 8. 3. verb. A. 1806; u. mit einiger Selbstständigkeit G. Chr. W. Augusti (Prof. u. Cons R. † 1841) Grundriss e. hist. krit. Einl. ins A. T. Lpz. 1806. 2. A. 1827. 8. — Zur histor. Skepsis fortgebildet wurde die rationalist. Kritik von W. M. Lebr. de Wette (Prof. in Basel † 1849) Beiträge zur Einl. in d. A. T. 2 Bdchn. Hal. 1806 u. 7. 12, u. Lehrb. der hist. krit. Einl. in d. kanon. u. apocryph. BB. des A. T. Berl. 1817 6. verb. u. verm. A. 1845. 7. (nicht) verb. A. 1852. 8. — Eine weitschwei-

fige Sammlung der rationalist. Meinungen lieferte Leonh. Bertholdt (Prof. in Erlang. † 1822) hist. krit. Einl. in sämmtl. kanon. u. apocryph. Schriften des A. u. N. Test. Erl. 1812—19. 6 Thle. 8. — Andere beschränkten ihre kritischen Operationen auf einzelne BB. des A. T., worüber später an den geeign. OO.

7) Ernst Wilh. Hengstenberg, Beiträge z. Einleit. ins A. Test. 3 Bde. Berl. 1831—39. 8. — Heinr. Andr. Christ. Hävernick (Prof. in Königsb. † 1845) Handbuch der hist. krit. Einl. in d. A. Testament. Bd. I u. II in 4 Abth. Bd III ausgearb. v. C. Fr. Keil. Erlang. 1836—49. 8. — Ueber Spezialschriften anderer Vertreter dieser Richtung später bei d. einz. BB. des A. T.

Diesen Werken schliessen sich aus der kathol. Kirche an: J. G Herbst (Prof. in Tüb. † 1836) hist. krit. Einl. in die heil. Schriften des A. Test. hrsgg. v. Ben. Welte, Th I (allg. Einl.), Th. II in 2 Abth. (spez. Einl.) Karlr. u. Freib. 1840—42. 8. J. M. Augustin Scholz Einl. in d. heil. Schriften des A. u. N. Test. 3. Thle. Köln, Lpz. 1845—48. 8.

Erster Theil.
Ursprung und Echtheit der kanonischen Schriften des Alten Testaments.

Erster Abschnitt.
Von der Alttestamentlichen Litteratur im Allgemeinen.

Erstes Capitel.
Entstehung, Wachsthum, Blüthe und Verfall der hebräischen Litteratur.

§. 4.
Ursprung und erster Gebrauch der Schrift bei den Hebräern.

Obgleich die göttlichen Offenbarungen des A. B. mit der Berufung Abrahams und den Führungen der Erzväter beginnen, und das erste B. Mose's sogar mit der Schöpfung der Welt und den Ueberlieferungen der Urzeit anhebt: so dürfen wir doch aus diesen Urzeiten noch keine Litteratur erwarten. Die Erfindung und der erste Gebrauch der Schreibkunst [1]) reicht zwar mindestens bis in die Zeiten Abrahams hinauf [2]), doch liegen im Zeitalter der Patriarchen keine ganz sichern Spuren von ihrer Anwendung bei den Hebräern vor [3]). Gewiss aber haben sie diese Kunst sich während ihres Aufenthalts in Aegypten ange-

eignet. Denn hier finden wir schon israelitische Beamte, welche ihren Namen שֹׁטְרִים vom Schreiben führen [4]). Um so mehr dürfen wir annehmen, dass Mose, der am ägyptischen Hofe erzogene und in aller Weisheit der Aegypter unterrichtete (Act. VII, 22) Stifter der Theokratie mit der Schreibkunst nicht blos bekannt, sondern in derselben auch so geübt war, dass er die seinem Volke gegebenen Gesetze schriftlich aufzeichnen, und sie dadurch vor der bei blos mündlicher Ueberlieferung unvermeidlichen Entstellung sichern konnte [5]); wird doch in der mosaischen Zeit die Schreibkunst schon als dem Volke ganz bekannt und geläufig vorausgesetzt und erwähnt [6]).

1) Vgl. Hengstenberg, Beitrr. II, 415 ff. Hävernick, Einl. I, 1. §. 43—45. S. 259 ff. Jos. Lev. Saalschütz, Forsch. im Gebiete der hebr. ägypt. Archäol. I. Zur Geschichte der Buchstabenschrift. Königsb. 1838. 8. Auch Ferd. Hitzig, die Erfindung des Alphabets. Zürich 1840 fol. Just. Olshausen, ü. d. Ursprung des Alphabets. Kiel 1841. 8.

2) Ewald, ausf. Lehrb. der hebr. Spr. (Lpz. 1844) S. 21: „das Schriftthum der Hebräer ist uralt und keineswegs erst von Mose und seiner Zeit neugeschaffen." Vgl. damit dess. Geschichte des V. Israel I, 538 (2. A.), Hävernick a. a. O. S. 265 ff. u. Rich. Lepsius ü. die Anordnung u. Verwandschaft des Semit., Ind., Aethiop., Altpers. u. Altägypt. Alphabets in den „Zwei sprachvergleichenden Abhdll." Berl. 1836. 8, der S. 39 den Ursprung der Buchstabenschrift in die Anfänge der Menschengeschichte setzt, „jedenfalls vor die Trennung der verschiedenen Völkerfamilien, die durch die Sprachenvergleichung als Zweige eines Stammes für die Wissenschaft erwiesen worden sind."

3) Der Siegelring des Juda (Gen. XXXVIII, 18. 25) setzt ohne Zweifel Schriftgebrauch voraus (Häv. S. 270. Hengstenb. S. 452. Ewald, Gesch. I, 67. Cäs. v. Lengerke Kanaan I, S. XXVI), und dieses Zeugniss lässt sich auch nicht durch den Einwurf von Ewald u. v. Leng. beseitigen, dass diese Angabe eine von einem späteren Verfasser herrührende Ausschmückung der Sage sei. Nur die Möglichkeit bleibt, dass Juda diesen Siegelring blos als Schmuck oder Luxusgegenstand erhandelt hatte, ohne ihn zum Besiegeln von Documenten zu gebrauchen.

4) Exod. V, 6—19. Dass שֹׁטֵר urspr. Schreiber, γραμματεύς (LXX) bedeutet, steht gegen alle Einreden fest. Vgl. Häv. S. 271 f., Hengstenb. S. 449 ff., Keil zu Jos. I, 10.

5) Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 476 ff

6) Exod. XVII, 14. XXIV, 4. XXXIV, 27. f. Lev. XIX, 28. Num. V, 23. XI, 26. XVII, 17. f. XXXIII, 2. Deut. XXXI, 9. 19. 22. 24. Vgl. Hengstenb. S. 456 ff. Frz. Delitzsch d. Genesis (Lpz. 1852) S. 17. Selbst Ewald

(Gesch. I, 68) und v. Leng. S. XXXI f. erkennen in der mosaischen Zeit „eine im gebildeteren Theile des ganzen Volks bereits verbreitete Schriftkenntniss“ an.

§. 5.

Die hebräische Litteratur in der mosaischen Zeit.

Mose, der Gründer des israelitischen Staats und Mittler des A. Bundes, ist auch der Schöpfer der A.Tlichen Litteratur. Ihm wird nicht nur die schriftliche Aufzeichnung der ganzen nach ihm benannten Gesetzgebung, sondern auch die schriftliche Abfassung des ganzen Pentateuchs, sowohl der historischen als der poetischen Stücke desselben beigelegt (§. 33). Zwar hatten die Hebräer schon vor Mose mancherlei Gesetze und Rechte, aber diese beruhten meistens auf altem Herkommen, ohne aufgeschrieben zu sein. Ob die historischen Nachrichten aus der Urzeit und dem Leben der Patriarchen blos mündlich überliefert oder theilweise (gewiss nicht ganz) vor Mose schon niedergeschrieben waren, lässt sich nicht mehr ermitteln [1]). Auch die ältesten Lieder und Poesien der Nation (Lied Lamechs Gen, IV, 23. f., Segen Jakobs Gen. XLIX) sind wahrscheinlich nur mündlich von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt worden. Das einfache Patriarchenleben konnte die Schriftstellerei entbehren; in Aegypten aber wurden die Israeliten, als sie zu einem zahlreichen Volke herangewachsen waren, von den Pharaonen unter harten Druck gestellt, unter dem keine Litteratur erblühen konnte. Diese ist eine Schöpfung Mose's, welchen Gott mit allen zur erfolgreichen Ausrichtung seines Berufs erforderlichen Gaben ausgerüstet hatte.

Zum Gründer des Gottesstaats, in welchem die den Patriarchen gegebenen Verheissungen realisirt werden sollten, vom Herrn berufen, führte Mose nicht allein Israel aus Aegypten, und gab ihm Gebote, Satzungen und Rechte, sondern schrieb dieselben auch in das Buch des Bundes (Exod. XVII, 12. XXIV, 4. 7), sammelte und ordnete die Ueberlieferungen der Ur- und Vorzeit nach dem theokratischen Prinzipe zu einer Vorgeschichte der Theokratie, und zeichnete endlich alle wichtigen

Ereignisse seiner Zeit in das Gesetzbuch ein, nicht blos um der Gesetzgebung die zu ihrem vollen Verständnisse unentbehrliche geschichtliche Grundlage zu geben, sondern hauptsächlich wegen des prophetisch-didactischen Charakters, welchen die Geschichte des unter Gottes unmittelbarer Führung und Zucht stehenden Bundesvolkes trägt. In ihr tritt nämlich das Walten der sich stets gleichbleibenden göttlichen Gerechtigkeit und Gnade so deutlich hervor, dass sie dadurch zum weissagenden Vorbilde für alle Zeiten wird und ebenso durch Thatsachen lehrt, wie das Gesetz durch Gebote und Verheissungen.

Aber die BB. Mose's enthalten nicht allein das Gesetz mit seinen Geboten und Verheissungen und die historischen Ueberlieferungen der Vorzeit und Gegenwart, sondern auch prophetische Aussprüche, wie die Sprüche Bileams (Num. XXII—XXIV) und poetische Erzeugnisse, welche durch die grossen Thaten des Herrn an Israel in der Seele Mose's und anderer Theokraten hervorgerufen worden waren; wie den Lobgesang Mose's am rothen Meere (Exod. XV), das Abschiedslied und den Segen Mose's (Deut. XXXII. XXXIII) und einzelne Bruchstücke von Liedern aus dem „Buch der Kriege des Herrn" (Num. XXI, 14. 17. 27—30) [2]; und vereinigen auf diese Weise alle Zweige der Litteratur in sich, und zwar nicht nur in ihren Anfängen und ersten schwachen Versuchen, sondern in einer dem schöpferischen Geiste ihres Urhebers entsprechenden Ausbildung und Vollendung, welche für alle folgenden Geschlechter bildend und mustergebend wurde [3].

1) Ganz unsicher sind die Vermuthungen von Ewald (Gesch. I, 73 f.) u. v. Lengerke (a. a. O.) über Spuren von Annalen oder geschichtlichen Werken anderer Völker vor der israelitischen Geschichtschreibung.

2) Der סֵפֶר מִלְחֲמֹת יְהוָֹה ist keine auswärtige Geschichtsquelle (J. D. Michaelis), sondern eine aus dem Volke Israel hervorgegangene Sammlung von Liedern auf die durch den allmächtigen Beistand des Herrn über die Heiden erfochtenen Siege, vielleicht mit eingestreuten historischen Nachrichten über diese Siege. Vgl. Hengstenb. Beitrr. III, 223—25. — Ewald (Gesch. I, 88) hält es für ein altes Geschichtswerk, das nicht blos Siegeslieder auf die Eroberungen des Volks, sondern alle Erinnerungen aus den siegreichen Zügen Mose's und Josua's (?) gesammelt enthielt. Die ältern Meinungen s. bei Wolf, biblioth. hebr. II, 216 sqq.

3) Delitzsch, Genes. S. 10 f.: „Alle Geschichtschreibung, Prophetie, Chokma u. Poesie Israels gründet u. weset im Gesetze Mose's. Mag de Wette (Einl. §. 163) das einen Unsinn nennen, dass Mose allen folgenden Schriftstellern den Nachtritt gelassen habe — um dieses Abhängigkeitsverhältnisses der nachmosaischen Litteratur willen werden wir an der Mosaität des Pent. nicht irre; denn wie überhaupt jeder schöpferische Anfang alle Entwicklung der Folgezeit beherrscht, so können wir sicher von jener einzigartigen Zeit der Erlösung und von dem grössten aller Propheten eine ganze Saat von Fruchtkeimen für die Nachwelt erwarten. Uebrigens bleiben den Schriftstellern der Folgezeit ihre eigenthümlichen Vorzüge. David ist ein grösserer Meister des lyrischen Gesangs und Jesaja des prophetischen Wortes, aber ohne Mose's Gesetz gäb' es weder David noch Jesaja."

§. 6.

Wachsthum und Blüthe der hebräischen Litteratur nach Mose bis unter David.

Wie Israel vom Herrn durch Mose zum Volke Gottes erwählt und constituirt war, so empfing auch seine Litteratur durch das Gesetz und Vorbild Mose's einen der Bestimmung dieses Volks entsprechenden Charakter. Die hebräische Litteratur wurde heilige Litteratur, neben welcher die weltliche nicht aufkommen und gedeihen konnte. Der nächste Fortschritt derselben nach Mose bestand einerseits in der Fortsetzung historischer Aufzeichnungen der wichtigern Ereignisse, andrerseits in der Fortbildung der Poesie.

Für die Geschichtschreibung bot sogleich die Zeit Josua's, in welcher das Volk das den Erzvätern verheissene Land durch den mächtigen Beistand seines Bundesgottes eroberte und zum Erbtheil erhielt, reichen Stoff dar, welcher uns in dem B. Josua verarbeitet vorliegt. In der folgenden, zwischen feindlicher Unterdrückung und glorreicher Errettung aus dem feindlichen Druck abwechselnden Richterperiode verfiel allmählig das theokratische Leben und mit ihm die Cultur, so dass wir aus dem Zeitraume vom Tode Josua's bis auf Samuel nur private Beschreibungen der glorreichen Siege einzelner Richter und anderer denkwürdiger Ereignisse aus dem Volks- und Familienleben erwarten dürfen. Erst durch Samuel wurde mit dem gesamm-

ten theokratischen Leben auch die theokratische Litteratur wieder geweckt und neubelebt. Die von ihm ausgegangenen Prophetenschulen wurden Pflanzstätten für Erzeugung und Pflege einer lebendigen theokratischen Gesinnung und förderten in mehrfacher Weise die Ausbildung der heiligen Litteratur. Mögen auch die seit Samuel auftretenden Propheten nur zum kleinern Theile aus diesen Schulen hervorgegangen sein, indem die Ertheilung des göttlichen Geistes nicht an dieselben gebunden war: so verbreiteten sie doch die Empfänglichkeit für die Aufnahme desselben unter dem Volke und trugen nicht wenig zur Ermöglichung des Auftretens einer von der Zeit an nie ganz unterbrochenen Reihenfolge von Propheten bei. Die Propheten aber, als von Gott bestellte Wächter des Gesetzes und Verkündiger der Rathschlüsse Jehova's, wirkten nicht allein durch die Kraft des Wortes mächtig auf die Fortbildung des Gottesstaats ein, sondern verfolgten mit ihrem Seherblicke auch das Thun und Treiben des Volks und seiner Obern; und sorgten nicht blos für die treue Ueberlieferung der ihnen gewordenen denkwürdigen Offenbarungen, sondern überhaupt für die richtige Auffassung und Aufzeichnung der Geschichte ihrer Zeit. [1])

Auch die durch und unter Mose in so erhabener Weise erklungene Poesie trieb in den unruhigen Zeiten der Richter eine herrliche Blüthe in dem hochpoetischen Siegesliede der Debora (Jud. V.), und hallt noch unter Eli in dem Lobgesange der frommen Hanna wieder (1 Sam. II.) [2]); gewann aber ihre volle Ausbildung [3]) erst durch den reichbegabten Dichtergeist Davids, der wie als einfacher Hirt so als mächtiger König die ganze Kraft seines tiefen und in der Schule der Leiden grossgezogenen Gemüths der heiligen Poesie weihte; und eben so sehr durch die Fülle seiner Lieder, als durch Einführung derselben in den öffentlichen Gottesdienst der heiligen Lyrik den Sieg über alle poetischen Erzeugnisse des Volks verschaffte, und die begabtesten unter seinen Zeitgenossen, einen Assaf und mehrere Korachiten zum Wetteifer im heiligen Gesange reizte. [4])

1) Dass die Geschichte Davids von Propheten beschrieben worden, erhellt aus dem Citate 1 Chr. XXIX, 29. Das Gleiche lässt sich von der

Regierung Sauls annehmen. Auch die Geschichte der Richterzeit ist in unserem B. der Richter aus älteren gleichzeitigen Aufzeichnungen geschöpft und in prophetischem Geiste, also von einem Propheten redigirt.

2) Diese Gesänge sind nicht für die einzigen aus dieser Zeit zu halten. Nach Jos. X, 13. 2 Sam. I, 18 gab es eine ganze Sammlung von Liedern zum Preise theokratischer Helden und Frommen, eine Art Volksbuch unter dem Titel סֵפֶר הַיָּשָׁר Buch der Rechtschaffenen d. h. echter Theokraten, das schon unter Josua angelegt war und bis auf Davids Zeit herab fortgesetzt wurde. Vgl. Keil, Com. z. Jos. S. 185 und hinsichtlich der ältern Meinungen darüber Wolf, biblioth. hebr. II, 219 sqq. — Anderweitige Spuren von Volkspoesie liefern die Fabel Jothams (Jud. IX, 7 ff.), die Räthsel und Lieder Simsons (1 Sam. XIV, 14. XV, 16), die Volkspäaue (Jud. XVI, 23 f. 1 Sam. XVIII, 6. 7).

3) Ueber den Einfluss der Prophetenschulen auf die Ausbildung der heiligen Lyrik vgl. Hengstenberg, Psalm. IV, 2. S. 213 f. Hävernick, Einl. III, S. 9 f.

4) Vgl. Hengstenberg a. a. O. S. 215 ff. u. Keil in Hävernicks Einl. a. a. O. S. 10 f.

§. 7.

Fortbildung der hebräischen Litteratur unter Salomo und den Königen bis zum Exil.

Während der friedlichen Regierung Salomo's, unter welcher die Theokratie den höchsten Glanz irdischer Herrlichkeit entfaltete, verbreitete sich die Poesie über alle Gebiete des geistigen Lebens. Salomo selbst mit grosser Weisheit und reichem Dichtergeiste begabt, übertraf seinen Vater wie an königlichem Glanze, so an Fülle poetischer Erzeugnisse. [1]) Seine lyrischen Lieder, sowohl die Ps. 72 u. 127, als das Hohelied mit seinem ganz aus der Empfindung geschöpften Inhalte, unterscheiden sich von den Davidischen Dichtungen durch vollendete Abrundung der Form und grosse Ruhe und Objectivität der Haltung, die alles Ringen und Kämpfen weit überwunden hat. Grösseres leistete Salomo auf dem Gebiete der didaktischen Poesie. Seine Sprüche lassen alles, was die hebräische Nation vorher an Sprüchen besass, so weit hinter sich, dass seine Weisheit zum Sprichworte und seine Gnomendichtung für alle folgenden Zeiten zum Vorbild und Muster wurde. Doch dauerte diese Blüthezeit, aus welcher auch das grossartige, nach Inhalt und

Form vollendetste Lehrgedicht des B. Hiob stammt, nicht lange an. Wie Salomo im Alter sich durch die starken Reize irdischer Pracht- und Frauenliebe zum Abfall vom Herrn verleiten liess (1 Kge. XI), so versank auch das Volk bald mehr und mehr in Sinnlichkeit, Abgötterei und Götzendienst. Und dieser Verfall des theokratischen Lebens, welcher das mächtige, blühende Reich zerrüttete und nach Salomo's Tode die Spaltung des einen Volks in zwei einander feindlich gegenübertretende Reiche herbeiführte, zog auch den Verfall der heiligen Poesie nach sich, so dass während des Bestehens der getrennten Reiche nur in Zeiten grosser religiöser Erweckungen und momentaner Bekehrungen des Volks zum Herrn, wie unter Josaphat und Hiskia, einzelne Sänger mit erneuter Kraft das Lob Gottes und seiner herrlichen Thaten in Israel ertönen liessen, und später während der chaldäischen Katastrophe den Schmerz der Frommen über das wohlverdiente göttliche Strafgericht in schwermüthigen Klageliedern aussprachen. [2])

1) Nach 1 Kg. V, 12 redete Salomo dreitausend Sprüche und seiner Lieder waren tausend und fünf, von welchen jedoch nur der kleinste Theil durch Aufnahme in den Kanon erhalten worden, nicht sowohl weil dieselben entweder keinen entschiedenen Werth hatten oder weltlicher Art waren und so dem rechten Geschmacke des Volks nicht auf die Dauer zusagten (Hengstenberg), sondern weil sie ihres zu individuellen Charakters wegen sich nicht zur Erbauung der Gemeinde und für den gottesdienstlichen Gebrauch eigneten. Vgl. Keil in Häv. Einl. III S. 12 f. — Ueber die Weisheit Salomo's s. 1 Kg. V, 9—14. X, 1—9, und über ihren Einfluss auf Wissenschaft, Dichtung und Schriftthum vgl. die Bemerkungen Ewalds, Gesch. III, 1. S. 80 ff., wo nur das fingirte „Buch der Ursprünge" nicht als Beweis für die hohe Ausbildung der Schriftstellerei der Salom. Zeit gelten kann.

2) Vgl. Keil in Häv. Einl. III S. 14 ff. Die abweichende Meinung Ewalds (Gesch. III, 1. S. 352 ff. 456 ff.), dass der Strom der Lieder in den Zeiten der beiden Reiche noch ebenso mächtig, ihre Kraft u. Frische noch fast ebenso unerschöpflich sei, wie unter David und Salomo, stützt sich auf ganz subjective, der wahren durch die Psalmenüberschriften bezeugten Geschichte widerstreitende Vermuthungen von dem späten Ursprung des grösseren Theils der Psalmen Davids und seiner Zeitgenossen und anderer ältern Schriftwerke.

Auf Nachbildung Davidischer Lieder in der profanen Volkspoesie deutet Amos VI, 5 hin, und einen interessanten Ueberrest derselben liefert das Lied der Buhlerin Jes. XXIII, 16.

Mit der gegen Ende der Salomonischen Regierung eintretenden Zerrüttung und dem um sich greifenden Verfalle des wahren religiösen Lebens erhob sich die Prophetie zu immer grösserer Bedeutung, indem von dieser Zeit an die Propheten nicht nur zahlreicher auftreten, sondern auch mit grösserer göttlicher Geisteskraft ausgerüstet erscheinen, um das abtrünnige Volk zu seinem Gott und seinem Heile zurückzuführen. Zu dem Ende verkündigen sie nicht mehr nur in kurzen Aussprüchen, sondern in ausführlichen, inhaltschweren und rhetorisch durchgebildeten Weissagungen, welche Gesetz und Verheissung auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Theokratie anwenden, die Gebote und Rechte, Zeugnisse und Rathschlüsse des Herrn, um einerseits durch Beleuchtung der jedesmal herrschenden Gebrechen, Sünden und Schäden mit dem Lichte des Gesetzes und durch Vorhersagung der über Volk und Reich, Stadt und Land in Gegenwart und Zukunft hereinbrechenden Strafgerichte die Gottlosen zur Busse zu leiten und die Rechtschaffenen vor Abfall zu bewahren; andrerseits aber um durch Enthüllung des Endzieles der Theokratie, oder der nach erfolgter Läuterung durch die Strafgerichte für sie anbrechenden Tage der Verherrlichung durch die Sendung des Messias, welcher Israel von seinen Sünden erlösen, einen neuen, ewigen Gnadenbund vermitteln und allen Völkern die Erkenntniss des Herrn bringen werde, den Gläubigen für die bis zur Auflösung der alten Theokratie andauernden schweren Drangsale eine unversiegbare Quelle göttlichen Trostes zu eröffnen, und sie in Geduld und Hoffnung auf die Erscheinung Jesu Christi vorzubereiten.

Die Litteratur dieser Weissagungen, in welcher das geistige Leben der Theokratie während dieser Periode seinen göttlichen Ursprung und seine gereiftesten Früchte offenbart, beginnt mit dem 9. Jahrhunderte, und erreicht an Fülle und Erhabenheit der Ideen nicht minder als an rhetorischer Vollendung der Sprache ihren Höhepunkt in Jesaja während der assyrischen Zeit, verliert aber auch nachher nicht an Bedeutsamkeit, als sie zwar in Bezug auf oratorische Kunst von ihrer Höhe herabsinkt, jedoch in Bezug auf geistige Kraft und Ge-

dankeninhalt noch bei Jeremia und Ezechiel, vor und während des Exils, ungeschwächt sich erhält, und sogar in den Gesichten Daniels mit vorher nicht gekannter Klarheit und Bestimmtheit den Entwicklungsgang des Reiches Gottes und seinen Sieg über alle Reiche der Welt enthüllt und darstellt. [3])

3) Die Begründung dieser allgemeinen Andeutungen später im 2. Abschn. 2. Abth. — Die falschen Propheten, welche zu aller Zeit den wahren, von Gott gesandten und mit seinem Geiste erleuchteten Propheten entgegentreten, haben von ihren selbsterdachten Weissagungen, mit welchen sie das Volk berückten und verführten, nichts aufgeschrieben.

Neben ihren nicht für die Gegenwart allein, sondern hauptsächlich für die Zukunft bestimmten Weissagungen, deren Quintessenz in den Weissagungsbüchern des A. T. zusammengefasst und erhalten ist, haben die Propheten auch in dieser Zeit die theokratische Geschichtschreibung als wichtige Aufgabe ihres Berufs fortwährend mitgepflegt. Ueber die Regierungen der meisten Könige erschienen prophetische Schriften, in welchen wohl nach Art und Weise der in den Büchern des Jesaja und Jeremia enthaltenen historischen Abschnitte (Jes. XXXVI — XXXIX. Jer. XL — XLV), die wichtigsten Begebenheiten derselben mit den durch sie angeregten prophetischen Aussprüchen dergestalt vereinigt waren, dass bald die prophetischen Aussprüche, bald die historischen Ereignisse überwiegen mochten [4]). Einzelne Propheten verfassten auch besondere historische Werke über einzelne Regierungen, in welchen sonder Zweifel die Geschichte vom prophetischen Gesichtspunkte aus betrachtet und dargestellt war [5]). Ausserdem hatten die Könige Reichskanzler (מַזְכִּיר 2 Sam. VIII, 16. 1 Kg. IV, 3. 2 Kg. XVIII, 18. 37. 2 Chr. XXXIV, 8. Jes. XXXVI, 3. 22), welche die Hauptunternehmungen derselben, die denkwürdigsten Begebenheiten ihrer Regierung für das Staatsarchiv aufzeichneten, und öfter, aber schwerlich mit Recht, für Reichshistoriographen gehalten worden sind. — Aus diesen den Begebenheiten gleichzeitigen historischen und prophetischen Aufzeichnungen wurden später, wahrscheinlich auch von Propheten, allgemeine Reichsannalen bearbeitet [6]), von welchen die im Kanon befindlichen BB. der Könige und Chronik nur kurze,

auf das Wesentlichste und für die spätere Zeit Wichtigste sich beschränkende Auszüge bilden.

4) Als solche sind in den BB. der Chronik citirt: דְּבָרִים (דִּבְרֵי) des Sehers Samuel, des Schauers Gad (1 Chr. XXIX, 29), des Propheten Nathan (1 Chr. XXIX, 29. 2 Chr. IX, 29), des Proph. Semaja und des Sehers Iddo (2 Chr. XII, 15), des Jehu, Sohnes Chanani (2 Chr. XX, 34), des Chosai (2 Chr. XXXIII, 19); נְבוּאָה des Siloniten Achija, חָזוֹת des Sehers Jehdi (2 Chr. IX, 29), חָזוֹן des Propheten Jesaja (2 Chr. XXXII, 32. Vgl. Kleinert, Echth. des Jes. S. 80 ff.)

5) Der Proph. Iddo schrieb einen Midrasch über die Regierung Abijams (2 Chr. XIII, 22), Jesaja beschrieb die Geschichte Usia's (2 Chr. XXVI, 22).

6) Die Jahrbücher des Königs David (1 Chr. XXVII, 24), das Buch der Geschichte Salomo's (1 Kg. XI, 41), das B. der Zeitgeschichte der Könige von Juda (1 Kg. XIV, 29. XV, 7. 23. XXII, 46. 2 Kg. VIII, 23. XII, 12 u. ö.) und der Könige von Israel (1 Kg. XIV, 19. XV, 31. XVI, 5. 14. 20. 27. XXII, 39. 2 Kg. I, 18. X, 34 u. ö.), oder Buch der Könige von Juda u. Israel (2 Chr. XVI, 11. XX, 34. XXV, 26. XXVII, 7. XXVIII, 26. XXXII, 32. XXXIII, 18. XXXV, 27. XXXVI, 8). Vgl. Keil Comment. ü. d. BB. d. Kge. S. XX. XXIV f.

§. 8.

Verfall und Schluss der hebräischen Litteratur nach dem Exil.

Nach der Rückkehr aus dem Exil concentrirte sich die geistige Thätigkeit des Volks auf die Wiederherstellung des Tempelcultus und die Sammlung der älteren Geisteserzeugnisse. — Die Prophetie erhob zwar von Neuem ihre Stimme, aber nur um zunächst das Volk wegen seiner Undankbarkeit gegen die Gnade des Herrn zu strafen und zum Eifer für den Tempelbau anzuspornen, sodann die Gewissheit der Erfüllung der göttlichen Verheissungen durch weitere Enthüllung des messianischen Heils ihm zu verbürgen, und den über die Verzögerung seines Anbruchs Murrenden die ihnen verborgene Ursache dieses Verzugs in dem Unglauben und der Gottentfremdung ihres sündigen Herzens aufzudecken; endlich um die der alten Theokratie zu ihrer Läuterung noch bevorstehenden schweren Gerichte zu weissagen, und mit der Ankündigung des Vorläufers des Messias und seiner Erscheinung zum Gericht über alle Gottlosen ihre Mission an Israel zu beschliessen.

Auch die Poesie versuchte noch in mannigfachen, doch grösstentheils in altgewohnten Formen und Gedanken sich bewegenden Tempelliedern das Lob Gottes anzustimmen, erlosch aber nach kurzer Zeit, als mit der Vollendung der Mauern Jerusalems unter Nehemia die letzte grosse Veranlassung, dem Herrn ein neues Lied zu singen, vorüber war; während die Spruchdichtung in dem philosophirenden Buche des Predigers zwar eine neue Bahn betreten wollte, aber in der Reflexion über die Eitelkeit aller irdischen Güter und Bestrebungen alle ihre Gedanken erschöpft und in mühsamer Bildung neuer Sprachformen fast zur matten Prosa herabsinkt.

Aus der Geschichte endlich ist der prophetische Geist ganz geschwunden. Ausser der Aufzeichnung der wichtigsten Ereignisse bei der neuen Ansiedelung zu Jerusalem in den BB. Esra und Nehemia, und der Schilderung der den im Innern des persischen Reichs zurückgebliebenen Juden zu Theil gewordenen Rettung vor dem Mordanschlage Hamans im B. Esther, lieferte der Schriftgelehrte Esra nur noch einen für Priesterthum und Cultus wichtigen Auszug aus den alten Reichsannalen und verschiedenen älteren prophetisch-historischen Schriften in den Büchern der Chronik.

Um das J. 400 v. Chr. hatte die kanonische Litteratur der Hebräer ihr Ende erreicht. Was etwas später noch in hebräischer Sprache geschrieben wurde, wie die Spruchsammlung des Sirach und die Geschichte der Makkabäer, ist nur schwächliche Nachahmung älterer kanonischer Muster und bleibt hinter diesen Vorbildern weit zurück. Mit Maleachi war der Geist der alten Propheten von Israel gewichen (1 Makk. IV, 46. IX, 27. XIV, 41); daher vermochte auch der politische Aufschwung des bessern Theils der Nation unter den Makkabäern keinen Zweig der Litteratur neu zu beleben; und das geistige Leben dieser Zeit konnte nur aus den alten vom Geiste Gottes durchhauchten Schriften Nahrung und Erbauung schöpfen [1]).

1) Für den von Hitzig, C. v. Lengerke u. A. mit grosser Zuversicht behaupteten neuen Aufschwung der Psalmenpoesie im Zeitalter der Makkabäer fehlt jede historische Grundlage ebensosehr in dem geistigen Charakter jener Periode, als in unserer Psalmensammlung. Vgl. Keil in Häv. Einl. III, S. 17 ff.

Zweites Capitel.

Die Sprachen des Alten Testaments.

§. 9.

Namen und Ursprung.

Alle Bücher des A. T. sind in hebräischer, nur einige Stücke der BB. Daniel und Esra in chaldäischer Sprache geschrieben [1]). Die hebräische Sprache führt ihren Namen von den Nachkommen Abrahams, den Israeliten, die in ethnographischer Beziehung Hebräer hiessen [2]), und in den Zeiten ihrer Selbstständigkeit diese Sprache redeten. Im A. T. wird sie dichterisch die Sprache Canaans und nach dem Reiche Juda die jüdische Sprache genannt [3]). Sie war mit der Sprache der Canaaniter, der älteren Bewohner Palästinas, sehr nahe verwandt, also auch nicht von den Canaanitern entlehnt, sondern mit Abraham eingewandert und von seinen Nachkommen hier ausgebildet [4]).

1) Chaldäisch sind: Dan. II, 4 — VII, 28. Esr. IV, 8 — VI, 18. VII, 12 — 26; auch Jer. X, 11. Die älteste Spur der chald. Sprache findet sich Gen. XXXI, 47.

2) Der patronymische und theokratische Name dieses Volks war nach Gen. XXXII, 28. XXXV, 10 יִשְׂרָאֵל Exod. III, 16. 18. oder בְּנֵי יִשְׂרָאֵל Exod. I, 9. 12. 13 u. so fort durch die übrigen BB. des Pent., Jos., Richt. u. Sam., bis unter David die Mehrzahl der Stämme (2 Sam. II, 9. 10. 17. 18.) und nach Salomo's Tode die vom Davidischen Königshause abfallenden zehn Stämme, im Gegensatz gegen den Stamm und das Reich Juda, den Namen Israel für sich in Anspruch nahmen, obwohl die Propheten noch häufig diesen Namen vom ganzen Volke brauchen (Häv. Einl. I, 1. S. 142), von dem er auch nach dem Exile wieder bis in die Zeiten der Makkabäer hinein gebraucht wird, so dass erst durch die idumäischen Fürsten der Name Juden für das ganze Volk aufkommt, und neben demselben Israelite nur noch als Ehrenname des alten Bundesvolkes sich erhält z. B. Röm. IX, 4. 2 Cor. XI, 22. Vgl. Winer bibl. R. W. s. v. Israel.

Der Name Hebräer עִבְרִי, עִבְרִים, עִבְרִיִּים wird theils von Ausländern (Gen. XXXIX, 14. XLI, 12. Exod. I, 16. 1 Sam. IV, 6. 9. XIII, 19. XXIX, 3), theils von den Israeliten selbst gebraucht, aber nur im Verkehr mit Ausländern (Gen. XL, 15. Exod. II, 7. III, 18. Jon. I, 9 u. ö.), oder im Ge-

gensatz gegen andere Völker (Gen. XLIII, 22. Exod. I, 15. XXI, 2. Deut. XV, 12. 1 Sam. XIII, 3. 7. XIV, 21. Jer. XXXIV, 9. 14). Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 9 f. Winer bibl. R. W. s. v. Hebräer. — Der Ursprung dieses Namens ist streitig (vgl. Carpzov crit. s. p. 165 sqq. ed. 2. Winer a. a. O.). Aben Esra, Buxtorf, Löscher, Budd., Carpz. u. A., in neurer Zeit Ewald, krit. Gramm. §. 4.. Häv. Einl. I, 1. S. 141 ff. leiten ihn von dem Semiten Eber (Gen. X, 24. XI, 14 ff.) ab, wornach Ew. (Gesch. I, S. 382) ihn sogar mit den Iberern (Strab. XI, 3) u. Arabern (wie Wahl, Gesch. d. morgenl. Spr. S. 453 f.) combinirt. Hingegen die meisten Rabb. u. Kirchv., Luther, Walton, Cleric., Gusset. u. A., Gesen., Hengstenberg (Bil. S. 206 ff.) leiten ihn ab von עֵבֶר trans, nach dem Vorgange der LXX, welche עִבְרִי Gen. XIV, 13 ὁ περάτης übersetzen, der jenseitige, mit Rücksicht auf Abrahams Einwanderung. Dafür entscheidet das erste Vorkommen dieses Namens im Munde des Flüchtlings Gen. XIV, 13, während Eber (Gen. X, 24. XI, 15) nirgends als Stammvater der Israeliten hervorgehoben ist, und sowohl בְּנֵי עֵבֶר Gen. X, 21 als עֵבֶר Num. XXIV, 24 die Transeuphratenser bezeichnet. Vgl. besonders Walton Proleg. Bibl. Polygl. III, 1 u. Hengstenberg a. a. O.

3) שְׂפַת כְּנַעַן Jes. XIX, 18; יְהוּדִית 2 Kg. XVIII, 26. Jes. XXXVI, 11. 13. Neh. XIII, 24. Der Name hebräische Sprache kommt im A. T. nicht vor, weil überhaupt selten von der Sprache der Israeliten die Rede ist, sondern erst in Jes. Sir. Prol. ἑβραϊστί und bei Joseph. Ant. I, 1, 2 γλῶττα τῶν Ἑβραίων. Im N. T. bezeichnet ἑβραϊστί Joh. V, 2. XIX, 13. 17 u. ö., ἑβραῒς διάλεκτος Act. XXI, 40. XXII, 2. XXVI, 14 die damalige aramäische Landessprache. In den Targg. und bei den Rabb. heisst sie als Sprache der heil. Schriften לִשָּׁן דְּקוּדְשָׁא z. B. Targ. Jon. u. Hieros. zu Gen. XI, 1.

4) Die Einerleiheit der canaanitischen, phönizischen (punischen) Sprache mit der hebräischen wird gefolgert *a.* aus den Eigennamen der Canaaniter in der Bibel und der Phöniker und Punier bei den Klassikern; *b.* aus den theils auf phöniz. Denkmälern, theils bei den Klassikern erhaltenen Ueberresten der phön. u. pun. Sprache, gesammelt in Gesenii Scripturae linguaeque phœn. monumm. III Partes Lps. 1837. 4, Judas, étude demonstr. de la langue phénicienne. Par. 1847; Movers phöniz. Texte. 2 Thle. Bresl. 1845. 47. u. Blau, d. Inschrift v. Eryx, in Zeitschr. d. deutsch-morgenl. Gesellsch. III, 428 ff.; *c.* aus dem starken Verkehr der Israeliten mit den Canaanitern, wobei in der Bibel nie einer Verschiedenheit der Sprache gedacht wird. S. Gesen. Gesch. S. 16. Hupfeld ausf. hebr. Gramm. S. 8 f. De Wette, Einl. S. 48. Allein die biblischen Eigennamen beweisen dies nicht, da ihre Form von den Hebräern etwas hebraisirt sein kann, wie die ägypt. u. persischen Wörter im A. T.; die Ueberreste der phöniz. Sprache aber zeigen neben grosser Aehnlichkeit mit dem Hebräischen auch viel Verwandtes mit dem Aramäischen. Hiemit stimmen auch die Aussagen des Augustin. u. Hieron.

in Ges. Monum. p. 331 sq. überein, dass die hebr., pun. u. syr. Sprache similes, confines, magna ex parte cognatae seien. Hieraus folgt, dass die phöniz. Sprache die Mitte zwischen der aram. u. hebräischen hielt, von beiden dialektisch verschieden war, wobei doch diese Völker im Verkehr sich gegenseitig verständigen konnten. Vgl. Bochart, Canaan l. II. c. 1. Gesen. Gesch. S. 223 ff. u. Monum. p. 329 sqq. mit der das. angef. Litteratur, Häv. Einl. I, 1. S. 108 ff. Ewald in Lassen's Zeitschr. IV, S. 400 ff. u. bibl. Jahrbb. I, 187 ff., wo S. 202 bemerkt ist: „Das Phönikische hat zwar mit dem Hebräischen eine grössere Aehnlichkeit als irgend eine andere altsemitische Sprache, unterscheidet sich aber von ihm dennoch stark genug, und neigt sich in demselben Masse, wie es sich vom Hebr. entfernt, zu dem, was in dem Hebr. des A. T. mundartig erscheint und dann später oft als talmudische und samaritische Sprache in die Geschichte tritt, immer aber so, dass es auch von diesem sich durch starke Eigenthümlichkeiten unterscheidet."

Sowohl die hebräische als die chaldäische Sprache sind Zweige eines grossen, nicht allein in Canaan (Phönizien und Palästina), sondern auch in Aram (Syrien, Mesopotamien und Babylonien) und in Arabien einheimischen, und schon frühzeitig auch über Aethiopien und die punische Nordküste von Africa ausgebreiteten Sprachstammes, der sich in drei Hauptäste theilte: die aramäischen Sprachen im Nord-Osten, die arabische im Süden und die hebräische in der Mitte zwischen beiden, die man gemeinschaftlich orientalische oder semitische Sprachen zu nennen pflegt [5]).

5) Der bei den Kirchv., insbes. Hieron., und den ältern Theologen übliche Name orientalische Sprachen ist durch die von Schlözer (Repert. f. bibl. u. morgenl. Litt. VIII, 161) und Eichorn (allg. Biblioth. VI, 772 ff. Gesch. der neuern Sprachk. I, 403 ff.) empfohlene Benennung: semitische Sprachen fast ganz verdrängt worden, obwohl auch diese nicht ganz passend erscheint, weil in Gen. X einerseits nicht alle von Sem abstammenden Völker, z. B. nicht die Elamiter und Assyrer, diese Sprache redeten, andrerseits Canaan und Cusch mit semitischer Sprache von Ham abstammen. Vgl. Stange, theol. Symmikta I, 1. Gesen. Gesch. S. 5. Häv. Einl. I, 1. S. 92 ff. — Hupfeld a. a. O. S. 2 empfiehlt daher die Benennung: vorderasiatische Sprachen.

§. 10.

Allgemeiner Charakter der semitischen Sprachen.

Alle semitischen Sprachen unterscheiden sich von den indogermanischen oder japhetischen durch das ihnen eigene Bil-

dungsgesetz, dass die Consonanten den festen Körper, die Vocale die bewegende Seele der Worte bilden, und die Grundbedeutung fast ausschliesslich in den Consonanten, nicht wie bei jenen in der Verbindung eines oder mehrerer Consonanten mit einem wurzelhaften Vocale liegt. Wenn hiernach die indogermanischen Sprachen ihren Wortreichthum durch das logische Gesetz der Composition von Verbal- und Partikelwurzeln gewinnen, so bereichern sich die semitischen Sprachen auf phonetischem Wege durch Vermehrung der Laute, entweder durch feinere Spaltung der Consonantenlaute, oder durch Verdoppelung der radicalen Consonanten, oder durch Ansetzung neuer Consonanten an den einsilbigen Stamm, durch Fortbildung der radices bilitterae zu trilitterae, quadrilitterae und quinquelitterae; und kennen die Verbindung oder Verschmelzung von Verbal- und Partikelwurzeln zu Wortstämmen gar nicht, sondern nur einzelne, durch Verschmelzung zweier Verbal- oder Nominalstämme gebildete Composita im Verbum und Nomen [1]).

Dieses phonetische Gesetz beherrscht in den semitischen Sprachen auch die Wortbildung aus den Stämmen so völlig, dass die Bildung der Verba und Nomina in ihren mannigfaltigen Modificationen zunächst und vorzugsweise durch Vocalwechsel innerhalb der einzelnen festen Laute, und erst, wo dieser nicht mehr ausreicht, durch vor- oder nachgesetzte Laute oder Silben, Præfixa oder Suffixa, erfolgt; wogegen in den indogermanischen Sprachen die Worte fast ausschliesslich durch Suffixa gebildet werden, und der Wurzelvocal nur nach euphonischen Regeln innerhalb seiner besonderen Lautverhältnisse wechseln kann.

Sodann in der Formenbildung haben die semitischen Sprachen kein Neutrum, sondern nur zwei Genera, die aber auch in der zweiten und dritten Person des Verbum unterschieden werden; in der Verbalflexion nur zwei, aber durch den Gegensatz der Nach- und Vorsetzung der Personalbezeichnungen stark hervortretende Modi, das sog. Perfectum für das Vollendete, Geschehene, Faktische, und das Imperfectum für das Unvollendete, Werdende, Gedachte, ohne bestimmte Aus-

prägung besonderer Formen für die Tempora; in der Declination keine eigentliche Casusformen, sondern entweder Verknüpfung zweier Wörter für den Genitiv oder Präpositionen für die übrigen Casus, und bei den Pronomina nur Suffixa für die casus obliqui; endlich Armuth an Partikeln, daher höchst einfache Satzbildungen und mangelhaften Periodenbau.

1) Dieser Unterschied ist selbst von Ewald nicht gehörig erkannt, indem er (ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. S. 24. 207 u. ö.) die Zusammensetzung selbstständiger trennbarer Wurzeln und Wörter in den indogermanischen Sprachen als eine *spätere* und höhere Stufe der Sprachbildung darstellt, zu welcher das Semitische nicht fortgeschritten sei. Schätzbare Andeutungen über den ursprünglichen Bildungsgang der semit. Sprachen lieferte Hupfeld de emendanda ratione lexicographiae semiticae comment. Marb. 1827. 4. u. Fr. Delitzsch Jesurun, Isagoge in Grammat. et Lexicographiam ling. hebr. Grimma 1838. 8.

§. 11.

Aramäische Sprache.

Die aramäische Sprache im NO. von Palästina, d. i. Mesopotamien, Babylonien und Syrien herrschend, ist dem rauheren Klima dieser Länder gemäss rauh und platt in ihren Consonanten, arm und schwerfällig in ihren Vocalen, und unter allen semitischen am wenigsten ausgebildet [1]). Sie zerfällt in den *ostaramäischen* oder *babylonischen* und den *westaramäischen* oder *syrischen* Dialekt [2]). Obwohl eben so alt als die hebräische Sprache, beginnt doch die uns bekannt gewordene aramäische Litteratur erst mit den Zeiten des babylonischen Exils [3]).

1) Vgl. Gesenius Gesch. §. 16. Hävernick Einl. I, 1. S. 94 ff. Jul. Fürst Lehrgeb. der aram. Idiome. Lpz. 1835. S. 2 ff. 19 ff. — Statt der weicheren Zischlaute שׁ, צ, ס, ז im Hebr. hat das Aramäische häufig die harten **D**- und **T**laute ד, ט, ת, Armuth an Vocalen und ein dürftiges Conjugationssystem.

2) S. J. A. M. Nagel de lingua aramaea. Altorf 1739. 4. Gesen. Gesch. S. 6. A. Th. Hoffmann Grammat. syr. p. 3 u. A.

3) Mit Unrecht schliesst J. Fürst a. a. O. aus der geringeren Ausbildung u. Rauheit der aram. Sprache, dass sie älter als alle übrigen semitischen Idiome sei.

Da der *ostaramäische* (babylonische) Dialekt oder die

chaldäische Sprache [4]) nur aus jüdischen Denkmälern bekannt ist [5]), so hat man demselben den Charakter einer selbstständigen Mundart abgesprochen, und ihn für einen durch Mischung mit dem Hebräischen entarteten Zweig der aramäischen oder syrischen Sprache ausgegeben. Allein das Chaldäische unterscheidet sich lexicalisch und grammatisch mehrfach vom Syrischen [6]), dass wir es für den in Babylonien gesprochenen ostaramäischen Dialekt halten müssen [7]).

4) Die übliche Benennung chaldäische Sprache stammt aus Dan. I, 4 u. II, 26 (LXX) und ist durch Hieron. u. die ältern Theologen (vgl. Carpzov crit. s. p. 275 sqq.), welche die Sprache der Chaldäer für semitisch hielten, eingeführt worden. Im A. T. heisst sie אֲרָמִית 2 Kg. XVIII, 26. Jes. XXXVI, 11. Dan II, 4. Esr. IV, 7. Da jedoch die Sprache der eigentlichen Chaldäer (Dan. I, 4) zum japhetischen Sprachstamm gehört, u. dem Medopersischen verwandt war, wie das Kurdische (vgl. Häv. a. a. O. S. 100 ff. Winer chald. Gramm. S. 7. 2. A. u. bibl. R. W. s. v. Chaldäer. P. Boettiger horae aramaic. Berl. 1847 u. Rödiger u. Pott, kurd. Studien in Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. Bd. III — V.), die aramäische Sprache aber nur in den diesseits des Tigris gelegenen Provinzen des assyrischen und chaldäischen Reichs geredet und geschrieben wurde, und dieser Name auch zugleich Syrien mit umfasst: so würde der ostaram. Dialekt richtiger durch babylonische Sprache bezeichnet werden nach Esr. IV, 9, wo die Bewohner Babyloniens בַּבְלָיֵא heissen. Vgl. Hoffmann gramm. syr. p. 4. Winer chald. Gramm. S. 5 ff.

5) Die chald. Abschnitte im Daniel u. Esra (vgl. §. 8. Not. 1), die Targumim u. die wenigen Ueberreste von der zur Zeit Jesu in Palästina gangbaren Landessprache, welche im N. T. hebräisch, im Talmude aber syrisch oder aramäisch heisst, und von der Sprache der chaldäischen Paraphrasen wohl kaum verschieden war, wogegen das talmudische Idiom neuhebräisch zu nennen ist. Vgl. Winer a. a. O. S. 2 f.

6) Die Meinungen der ältern Theologen s. bei Carpz. crit. s. p. 276 sqq. u. Hoffmann gramm. syr. p. 4 sqq. In neuerer Zeit haben nach dem Vorgange von J. D. Michaelis (Abhdl. v. d. syr. Spr. S. 4 ff.), welcher den Unterschied zwischen dem Chaldäischen und Syrischen fast ganz auf die verschiedene Aussprache und Orthographie reducirte, Hupfeld (theol. Stud. u. Krit. 1830. 2 S. 291 ff.), de Wette (Einl. S. 49) u. J. Fürst a. a. O. S. 5 ff. die Verschiedenheit beider Dialekte in Abrede gestellt. Dagegen haben Hoffmann u. Winer ll. cc., Hävernick S. 103 ff. u. bes. Fr. Dietrich de sermonis chald. proprietate. Lps. 1829 durch genauere Darlegung des Unterschiedes beider Dialekte den selbstständigen Charakter des Chaldäischen erwiesen.

7) Die vorzüglichsten Hülfsmittel zum Erlernen des Chaldäischen sind: *a.* die Lexica von Jo. Buxtorf lex. chald. talm. rabb. Bas. 1640 fol., Dessauer aram. chald. deutsch. Handwörterb. Erl. 1838; *b.* die Grammatiken von Joh. Buxtorf (Basel 1615. ed. emendatiss. 1685), J. Dav. Michaelis (Gött. 1771), Winer Gramm. des bibl. u. targum. Chaldaismus (2. A. Lpz. 1842), Jul. Fürst Lehrgeb. der aram. Idiome Th. I chald. Gramm. (Lpz. 1835) u. A. bei Winer a. a. o. S. 11 f.

Von dem westaramäischen Dialekte ist uns nur die Sprache der christlichen Syrer näher bekannt, in welcher von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an eine ansehnliche Litteratur erblühte, die von der Uebersetzung der heil. Schrift ausgehend und in den theologischen Schulen zu Edessa und Nisibis weiter entwickelt, nicht auf das kirchliche und theologische Gebiet beschränkt blieb, sondern sich allmählig auch über naturhistorische und medicinische, historische und grammatische Gegenstände verbreitete, aber die aramäische Sprache nicht mehr rein, sondern ziemlich stark mit griechischen Elementen durchzogen darstellt [8]). Diese syrische Sprache ist noch jetzt die Kirchensprache der Maroniten, welche im 16. Jahrh. die Kenntniss derselben in Europa verbreiteten, der Nestorianer, Jakobiten und chaldäischen Christen, und wird in einem verderbten Vulgärdialekte auch von den syrischen Christen in Kurdistan und Mesopotamien bis auf diesen Tag als Muttersprache gesprochen [9]).

8) Von der syrischen Litteratur ist erst ein kleiner Theil gedruckt. Das Hauptwerk über dieselbe ist Jos. Assemani bibliotheca orient. 3 Thle. in 4 Bdn. Rom 1719—28. fol., welches mit den Schätzen des Vaticans bekannt macht. Geschichtliche Uebersichten derselben liefern A. Gottl. Hoffmann in Bertholdts krit. Journ. d. neust. theol. Litt. XIV. S. 225 ff. (unvollend.) u. in den Prolegg. s. gramm. syr., Hävernick Einl. I, 1. S. 112 ff. Vgl. auch Wiseman horae syriac. T. I. Rom. 1828. 8. u. über die syr. Hdschr., welche neulich das britt. Museum erworben hat, in d. A. L. Z. 1846 Sptbr. Nr. 203—5.

Die vorzüglichsten Hülfsmittel zum Erlernen der syr. Spr. sind: *a.* die Lexica von Schaaf L. B. 1708. (nur über d. N. Test.) u. Edm. Castellus ed. J. Dav. Michaelis (Gott. 1788); *b.* die Grammatiken von Chr. Ben. Michaelis (Syriasmus. Hal. 1741), J. Dav. Michaelis (Hal. 1784) u. Hoffmann grammaticae syr. libri III. Hal. 1827. 4, woselbst p. 41 sqq. die Litteratur vollständiger zu finden.

9) Vgl. Em. Rödiger üb. d. aramäische Vulgärsprache der heutigen syr. Christen in Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. II, S. 77 ff. 314 ff.

Zu dem aramäischen Zweige der semitischen Sprache gehören noch der palmyrenische Dialekt [10]), die alte phönizische Sprache mit dem Punischen [11]), die samaritanische Sprache [12]) und der aus dem Neu-Aramäischen hervorgegangene Mischdialekt der Johannischristen oder Zabier [13]).

10) Ueberbleibsel derselben in den palmyren. Inschriften, über welche zu vgl. Hartmann in Ol. G. Tychsen II, 2. S. 254 ff. Hoffmann gramm. syr. p. 13. Gesenius Monum. phoen. I, 80 sqq. Hävernick Einl. I, 1. S. 106 ff.

11) Ausser den §. 9. Note 4 angeff. Schriften vgl. noch Ewald Gesch. I, 495 f. u. Movers in Ersch u. Gruber allg. Encycl. Sect. III. Bd. 24. S. 423 ff.

12) Ueber das Samaritanische, das zwischen dem hebr. und aram. Idiom mitten inne steht, sich besonders durch Verwechslung der Gutturalbuchstaben charakterisirt und manche nicht semitische (kuthäische) Wörter enthält, vgl Fr. Uhlemann institutiones linguae Samarit. Lps. 1837. 8.

13) Das Zabische, nur aus dem Codex Nasaraeus, nebst Lexid. u. Onomast. ed. Matth. Norberg III Ti. Gott. 1815 — 17. 4. bekannt, steht zwischen dem Syrischen u. Chaldäischen in der Mitte, verwechselt vielfach Gutturale und andere Buchstaben, ist überhaupt incorrect in der Orthographie u. Grammatik u. hat viele persische Wörter aufgenommen. S. Lorsbach in Stäudlins Beitrr. z. Philos. u. Gesch. d. Relig. V, 1 ff. u. Museum f. bibl. u. orient. Litt. v. Arnoldi, Lorsb. u. Hartmann Bd. I. St. 1. Gesenius in Jen. A. L. Z. 1817 Nr. 48 ff. u. Art. Zabier im Probeheft d. all. Encycl. v. Ersch u. Gruber.

§. 12.

Arabische Sprache.

Die ausgebildetste und reichste unter allen semitischen Sprachen ist die arabische, reicher als die hebräische an Consonanten und Vocalen, an Wortstämmen und grammatischen Formen [1]). Vor Muhammed auf Arabien beschränkt und fast nur durch Poesie cultivirt, hat sie mit dem Islam sich über den grösseren Theil von Asien und Africa ausgebreitet, und in einer sehr umfangreichen, über alle Gebiete des Wissens sich erstreckenden Litteratur ihren grossen Reichthum entfaltet [2]).

Ueber ihre älteste Gestalt und Form fehlen Denkmäler und Nachrichten (vgl. אַלְמוֹדָד Gen. X, 26). Wahrscheinlich hatte sie

anfangs einfachere, dem Hebräischen ähnlichere Formen als in ihrer uns bekannt gewordenen vollkommen ausgebildeten Gestalt; zerfiel aber bald bei den vielen von einander unabhängigen Stämmen in viele Dialekte [3]), von welchen der Himjaritische in Jemen sich von der Sprache des mittleren Arabiens stark unterschied, und einfacher, also auch dem Hebräischen verwandter war [4]). Mit dem Sturze des Himjaritischen Reiches aber musste er dem Modarensischen oder Koraischitischen Dialekte von Mekka weichen, der schon vor Muhammed Schriftsprache geworden war und bereits im Koran (Sur. XVI, 103) die arabische Sprache genannt und allgemein gepriesen wird. In dieser Sprache ist die gesammte arabische Litteratur geschrieben. Ihre Blüthezeit reicht bis in das 14. und 15. Jahrh., wo sie allmählig durch die heutige Volkssprache verdrängt wurde, die nicht nur viele ausländische, besonders türkische Wörter aufgenommen hat, sondern auch überhaupt an Bildsamkeit und Mannigfaltigkeit der Formen viel verloren hat, dadurch aber der ältern Einfachheit, sowie den hebräischen und aramäischen Idiomen wieder näher gekommen ist [5]).

1) Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 57. u. Art. Arab. Sprache in Ersch u. Gruber allg. Encycl. Sect. 1 Bd. 5; Ewald gramm. crit. linguae arab. Prolegg., Hävernick Einl. I, 1. S. 119 f.

2) S. Haji Khalfae lexicon bibliogr. et encyclop. ed. lat. vert. et comment. instr. G. Fluegel. Lps. 1835 sqq. bis jetzt 5 Bde. Von der arab. Litteratur ist der grössere Theil noch ungedruckt. Die gedruckten Werke sind verzeichnet in Schnurrer biblioth. arab. Hal. 1811. 8. u. Zenker biblioth. orient. Lps. 1846. 8. fasc. I.

3) Vgl. Ewald l. c. I. p. 4 sq.

4) Gesenius üb. Himjarit. Schrift u. Sprache in A. L. Z. 1841. Nr. 123 ff. u. E. Rödiger Excurs üb. Himjar. Inschriften in Wellsteds Reise in Arabien II, 352 ff.

5) Vgl. Sylv. de Sacy in den Mémoires de l'Acad. roy. des inscript. T. L. p. 349 sqq. Gesenius Art. Arab. Sprache u. Litterat. in Ersch u. Gruber allg. Encycl. Sect. I. Bd. 5. Hävern. a. a. O. S. 120 ff. Ewald l. c. — Die vorzüglichsten Hülfsmittel zum Erlernen der arab. Sprache sind: *a.* die Lexica von Jac. Golius (Leyden 1653. fol) u. Freytag IV Voll. Hal. 1830—37. 4; *b.* die Grammatiken von Thom. Erpenius ed. A. Schultens (ed. 2. L. B. 1770), S de Sacy (ed. 2. Par. 1829), E. F. C. Rosenmüller (institutt. Lps. 1818), G. Henr. Aug. Ewald (gr. critica 2 Voll. Lps. 1831. 33), C. P. Caspari (Lps. 1848), Charl.

Schier (Lps. 1849). — Für das Vulgärarabische: Fr. de Dombay, gramm. linguae mauro-arab. Vindob. 1800. u. Caussin de Perceval gr. arabe vulgaire Par. 1833. S. die vollst. Litterat. bei Zenker p. 8 sqq. 22 sqq.

Von dem Himjaritischen Dialekte Jemens ist die äthiopische oder Geez-Sprache mit einfacherem, dem Hebräischen und Aramäischen näher als das Arabische stehendem Charakter, ausgegangen, die uns durch eine Bibelübersetzung und andere kirchliche Schriften bekannt geworden, in Abessynien aber lebende Volkssprache war, bis sie vom 13. Jahrh. an durch den Amharischen Dialekt, die heutige Landessprache, verdrängt wurde [6]).

6) Hiob Ludolf diss. de natura et usu linguae aethiop. vor s. grammat. aethiop. ed. 2. Frcf. a. M. 1702. fol. Gesenius Art. Aethiop. Sprache u. Litterat. in Ersch u. Gruber allg. Encycl. Sect. I Bd. 2 und über die Amhar. Spr. ib. Bd. 3. — Bearbeitet ist das Aethiopische hauptsächlich von Ludolf, der ausser der schon gen. Grammatik auch ein lexicon aethiop. ed. 2. Frcf. 1699. fol. u. lex. amharicum ib. 1698. fol. edirt hat. Ausserdem H. Hupfeld exercitatt. Aethiop. Lps. 1825. 4. u. M. Drechsler de Aethiop. linguae conjugationibus commentat. Lps. 1825. 8.

§. 13.

Hebräische Sprache. Alter und Charakter.

Obgleich die hebräische Sprache unter allen semitischen die älteste Litteratur besitzt, so tritt sie uns doch in ihren ältesten Documenten schon in so vollkommen ausgebildeter Gestalt entgegen, dass ihre Urbeschaffenheit sich dem Licht der Geschichte entzieht. Die Mehrzahl ihrer Wurzelwörter hat sich schon dem Gesetz der trilitterae gefügt; die Wort- und Formenbildungen sind bis auf wenige Spuren schon so fixirt, dass sie später nur noch geringe Aenderungen erleiden [1]).

1) Die meisten Rabb., Kchv. u. älteren Theologen, Jo. Buxtorf fil. dissertatt. phil. theoll. Basil. 1662. Diss. 1., Br. Walton, Prolegg. III, 3 sqq., Aug. Pfeiffer decas sel. exercitatt. bibl. bei s. Dubia vex. p. 59 sqq., Steph. Morinus de ling. primaeva Ultraj. 1694., Val. Löscher de Causis ling. hebr. I. c. 2. 3., Carpzov crit. s. p. 174 sqq. u. A. wie A. C. Bode, Hezel, Anton (vgl. Gesen. Gesch. S. 13), Hävernick Einl. I, 1. S. 145 ff. (mit Modificationen), Mich. Baumgarten, bibl. Comment. I, S. 155, Scholz Einl. I, §. 9 ff. halten die hebräische

Sprache für die Ursprache der Menschheit, wogegen die Rationalisten, Gabler zu Eichhorns Urgesch. II, 2. S. 224 ff., Gesenius, Gesch. a. a. O. u. viele A. mit der ganzen biblischen Urgeschichte auch die Ueberlieferung von der ursprünglichen Einheit der Sprache u. der babylonischen Sprachenverwirrung als Mythus verwerfen. Die Identität der hebr. Sprache mit der Ursprache lässt sich freilich weder aus den der hebräischen Sprache angehörenden und nach ihrer Etymologie gebildeten biblischen Namen der Urzeit, noch aus den von älteren Theologen angeff. Spuren hebräischer Wörter in allen übrigen Sprachen erweisen; aber die Einwürfe der Neologen gegen die bibl. Ueberlieferung sind auch nicht so beschaffen, dass sie die Wahrheit derselben verdächtigen könnten. Vgl. Kurtz, Gesch. des A. Bundes I. S. 50 ff. u. Fr. Delitzsch, d. Genes. S. 230 ff. — Die tiefere Erforschung der semitischen Dialekte weist auf eine gemeinschaftliche semitische Ursprache zurück, deren Wurzeln wohl grösstentheils einsilbig waren. Ebenso liegt den weitverzweigten indogermanischen Sprachen eine gemeinsame Ursprache mit meist einsilbigen Wurzeln zu Grunde. Diese beiden Ursprachen oder Sprachstämme zeigen, so weit sich aus den von ihnen ausgegangenen historischen Sprachen ihre Urgestalt noch erschliessen lässt, in den Wurzeln u. Grundbegriffen so grosse Verwandtschaft, dass wir eine ursprüngliche Einheit beider voraussetzen dürfen (vgl. Ewald ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. S. 23 f.) und in dieser Einheit eine sichere Spur von der ursprünglichen Einheit aller Sprachen haben. Daneben deutet aber die durchgreifende Verschiedenheit der Bildungsgesetze in beiden Sprachstämmen auf eine unerklärbare, d. h. wunderbare Zertheilung oder Verwirrung des ursprünglichen einheitlichen Sprachbildungsprincipes hin, welche die Wissenschaft eben so wenig ergründen kann, als die Beschaffenheit der jenseits der Grenzen aller Sprachforschung liegenden Ursprache.

Im Verhältniss zu den übrigen semitischen Sprachen hat die hebräische meistentheils das Gepräge hoher Alterthümlichkeit, Ursprünglichkeit und grösserer Einfachheit und Reinheit der Formen bewahrt, und nur in einzelnen Bildungen ihren alterthümlichen Charakter verloren [2]). In Betreff des Wortschatzes sowohl als der Bildungsformen hält sie, der geographischen Lage des Landes der Hebräer entsprechend, die Mitte zwischen der aramäischen als der ärmsten und unentwickeltsten und der arabischen als der reichsten und ausgebildetsten. Insbesondere hat sie in der Sphäre der religiösen Begriffe und überhaupt in allen Geist und Leben des Volks bewegenden Dingen einen grossen Reichthum entfaltet [3]), und nur für ausländische Gegenstände Wörter aus fremden Sprachen aufge-

nommen [4]). Auch hat sich schon frühzeitig ein besonderer poetischer Sprachgebrauch neben der prosaischen Schrift- und Lebenssprache entwickelt [5]), wogegen von verschiedenen Mundarten äusserst wenig Spuren vorkommen [6]).

2) Die Alterthümlichkeit der hebr. Sprache zeigt sich nicht nur in dem urkräftigen Charakter ihrer Poesie, sondern auch in der Ursprünglichkeit u Reinheit ihrer lexicalischen u. grammatischen Bildungen, indem in ihr häufig Bedeutungen und Bildungen noch im Entstehen begriffen sind, die in den beiden andern Sprachen schon feststehen; die Anzahl der plurilitterae viel geringer ist, als in den übrigen Dialekten; viele Bildungs- und Flexionsformen noch einfacher und durchsichtiger dastehen, als anderwärts; die stärkern Flexionsbuchstaben ם u. ת noch nicht in die schwächeren ן u. א abgeschliffen sind. Dagegen ist der Vocalismus der hebr. Sprache nicht mehr so einfach als der des Arabischen, aber noch nicht so abgeschwächt wie im Aramäischen; u. von mancher ursprünglichen Bildungsform, z. B. der alten Bildung des stat. constr. durch י u. ו sind nur noch schwache Ueberreste vorhanden. Vgl. Gesen. Gesch. S. 57 f. Ewald ausf. Lehrb. §. 6. Hupfeld ausf. hebr. Gramm. S. 6 f. Hävern. Einl. I, 1. S. 155 ff.

3) Ihr Umfang u. Reichthum lässt sich weder nach der Anzahl der im A. T. vorkommenden Wortstämme u. Wörter, noch nach dem Mangel an Partikeln, Adjectiv- u. abstracter Nominal- u. anderer Bildungen richtig beurtheilen, sondern allein nach der Fähigkeit der Sprache, für alle Anschauungen, Vorstellungen, Ideen u. Begriffe, in welchen sich das Volk bewegte, die entsprechende Zahl von Wörtern u. Wortformen zu bilden. Nach diesem Maassstabe gemessen, kann eine Sprache, die z. B. 18 Wörter für den Begriff zerbrechen, 8 für Dunkel oder Finsterniss, 9 für sterben, 9 für Gottvertrauen, 14 für quaerere, 24 für Gesetzesbeobachtung hat (s. Carpz. crit. s. p. 201), nicht arm genannt werden, obschon andrerseits auch der Umfang des verloren gegangenen Sprachguts in äusserlicher Weise übertrieben worden von A. Schultens de defectibus hodiern. linguae hebr §. 12 sq. an s. Origines hebr. ed. 2. 1761. — Richtige Würdigung dieses Punktes bei Gesen. Gesch. S. 47 ff. Winer üb. d. Armuth d. hebr. Spr. Lpz. 1820. 8 u. Hävern. S. 161 ff.

4) Dazu gehören aus der mosaischen Zeit ägyptische Wörter, אָחוּ Nilgras, יְאֹר Nilstrom, אַבְרֵךְ Gen. XLI, 43, שֵׁשׁ ägypt. Byssus, wofür später בּוּץ eig. der syr. oder phöniz. Byssus, gebraucht wurde, obschon beide W. eine semitische Etymologie haben, und Namen פַּרְעֹה, צָפְנַת־פַּעְנֵחַ u. a., aber nicht בְּהֵמוֹת Job. XL, 15, da P-ehe-mouth Wasserochs, Nilpferd — als so zusammengesetztes Wort im Koptischen nicht vorkommt. Vgl die der Sichtung sehr bedürftige Zusammenstellung und Erläuterung der ägyptischen Wörter des A. T. in Jablonski Opusc. ed. te Water T. I. u. Gesen. Gesch. S. 59 f. — Mit dem Auftreten der assyrischen, besonders der chal-

däischen Weltmacht in Vorderasien und Palästina drangen assyrisch-babylon. Götter-, Personen-, Königs- und Amtsnamen in die Sprache der hebr. Propheten und Geschichtschreiber ein, die man für persisch gehalten und aus der pers. Sprache zu erklären versucht hat. Ausser mehrern Ältern bei Gesen. Gesch. S. 60 ff. namentlich Pet. v. Bohlen symbolae ad interpr. S. codicis ex ling pers. Lps. 1822; dagg. Kleinert, Dörptsche (theol.) Beitrr. (Hamb. 1832) I, 214 ff.; gründlicher Pott etymol. Forschungen I, S. XLII ff. Fälschlich ist der persische Ursprung von דָּת Deut. XXXIII, 8. אִגֶּרֶת u. a behauptet worden. Ganz unbegründet endlich sind die von Zirkel im Koheleth u. von Bertholdt im Daniel gefundenen Gräcismen. Selbst von den meisten Namen der musicalischen Instrumente Dan. III ist der griechische Ursprung mit Grund zu bezweifeln. Vgl. Häv. S. 168 ff.

5) Die poetische Diction unterscheidet sich von der prosaischen in lexicalischer Hinsicht durch den Gebrauch seltenerer Worte statt der gewöhnlichen, z. B. מִלָּה, אֹמֶר statt דָּבָר, אֱנוֹשׁ st. אָדָם, אֶפֶס st. סָבִב, אֹרַח, נָתִיב st. דֶּרֶךְ, אָתָה st. בּוֹא, בַּל st. לֹא, גֶּבֶר st. אִישׁ, הִוָּה st. הִגִּיד, חָזָה st. רָאָה, נָחַת st. יָרַד, עָדָה st. עָבַר, קְרָב st. מִלְחָמָה, שִׁית st. שׂוּם, שָׁפַר st. יָפָה, die im aramäischen Sprachgebrauche die gewöhnlichen, im hebräischen dagegen die gewählteren, effectvolleren Ausdrücke sind, und nur abusive Chaldaismen genannt werden, vgl. Hirzel de chaldaismi bibl. origine et auctoritate crit. Lps. 1830 p. 13 sq.; durch charakteristische Epitheta für einzelne Substantiva, z. B. אָבִיר der Starke f. Gott, אַבִּיר der Starke f. Stier und Ross, חַמָּה u. לְבָנָה die heisse und weisse f. Sonne u. Mond, יְחִידָה das Einzige f. Leben, חָרוּץ der scharfe f. Dreschschlitten, תֵּבֵל die tragende f. Erde u. a., obwohl von den im Arabischen so häufigen Epitheta ornantia nichts zu finden. In grammatischer Hinsicht durch volltönendere Formen, wie אֵימָתָה, יְשׁוּעָתָה, die Suffixa מוֹ, ־ָמוֹ, לָמוֹ, כְּמוֹ, ־ֵהוּ u. a., eigenthümliche Wortbildungen, wie יָפְיָפִיתָ Ps. XLV, 3. חֳמַרְמַר aestuavit u. kühnere Wortbildungen u. s. w. Vgl. Vogel de dialecto poet. V. T. Helmst. 1784 (sehr dürftig), Gesen. Gesch. S. 22 u. Lehrg. s. Index: poetische Formen u. Idiotismen (ungenügend), Hävern. Einl. I, 1. S. 172 ff. III. S. 27.

6) Dass es Dialektsverschiedenheiten in Palästina gegeben, ist nicht zu bezweifeln; doch das סִבֹּלֶת f. שִׁבֹּלֶת Jud. XII, 6 beweist zunächst nur Verschiedenheit der Aussprache, wenn es auch schon auf Erweichung des harten Schinlautes im Munde des Volks hindeutet. Ueberhaupt mag im Norden schon frühzeitig das Aramäische seinen Einfluss auf die Volkssprache geübt haben, wofür das שֶׁ praef. Jud. V, 7. VI, 17. VII, 12. VIII, 26 u. der Plur. מִדִּין V, 10 sprechen. Aus Hosea, Amos und dem Hohenliede lässt sich aber ein besonderer Dialekt des Reiches Israel nicht erweisen. Endlich zeigen מָן f. מָה Exod. XVI, 15 u. הֵא Gen. XLVII, 23 Spuren einer Vulgärsprache, die wohl jeder Zeit neben der Schriftsprache herging. Vgl. Hartmann linguist. Einleit. in d. A. T. Bremen 1818. S. 94 ff. (ganz unkritisch), Gesen. Gesch. §. 15. Hävern. Einleit. I. 1. S. 175 ff.

§. 14.

Entwicklungsgang der hebräischen Sprache.

Obwohl die hebräische Sprache mit allen semitischen Dialekten vermöge ihres eigenthümlichen Baues und bei der Stabilität des Orients keinen so auffallenden Veränderungen im Laufe der Zeiten unterworfen ist, als die indogermanischen, besonders die occidentalischen Sprachen [1]), auch die hebräische Nation einerseits durch die mosaischen Institutionen eine den Verkehr mit andern Völkern hemmende und die zwölf Stämme unter sich zur bürgerlichen und religiösen Einheit zusammenschliessende und den raschen Strömungen des allgemeinen Völkerlebens entziehende Verfassung erhalten, andrerseits durch den Pentateuch für die schon ihrem besondern Charakter nach geringeren Wandelungen unterworfene heilige Litteratur ein auf ihre Fortbildung mächtig einwirkendes Regulativ empfangen hatte: so lässt sich doch in den uns überlieferten Schriften eine fortschreitende Entwicklung der Sprache noch deutlich genug erkennen, dass drei Perioden: a. die mosaische, b. die davidisch-salomonische, c. die exilische, mit Sicherheit unterschieden werden können [2]).

1) Das die ganze Sprachbildung beherrschende Gesetz der verba trilittera, verbunden mit der Unmöglichkeit, Verbal- und Partikelwurzeln zu einheitlichen Wortstämmen zu verknüpfen, hat den semitischen Sprachen eine solche Stabilität aufgeprägt, wie sie in den indogermanischen Sprachen nicht vorkommt. Vgl. Hengstenberg in Tholucks litter. Anzeiger 1833 Nr. 44, u. über die Stetigkeit der arab. Sprache Kosegarten in Jen. A. L. Z. 1825 Nr. 121.

2) Die durch Gesenius (Gesch. S. 21 ff.) in Umlauf gesetzte Annahme von nur zwei Zeitaltern der hebr. Sprache beruht mehr auf dogmatischen Voraussetzungen, als auf gründlicher, auch nur empirischer Durchforschung des überlieferten Sprachguts. Den Anfang zur empirischen Sonderung des mosaischen und nachmosaischen Sprachgebrauchs machte Joh. Jahn, Beitrr. zur Vertheid. der Echtheit des Pent. in Bengels Archiv f. d. Theol. II, 3. S. 557 ff. III, 1. S. 168 ff., während Ewald in s. Grammatiken die rationelle Grundlage für die geschichtliche Entwicklung der hebr. Sprache lieferte. Auf diese Vorarbeiten fussen Hengstenberg die Echth. des Pent. aus s. Sprache in Tholucks litt. Anz. 1833. Nr. 44 f. u. Hävern. Einl. I, 1. S. 177 ff.

§. 15.

1. *Die Sprache des mosaischen Zeitalters.*

In den BB. Mose's liegt uns zwar im Allgemeinen nur die Sprache der mosaischen Zeit vor; doch enthält die Genesis noch eine nicht unbedeutende Zahl von Wörtern und Ausdrucksweisen, die schon zu Mose's Zeit ausser Gebrauch gekommen und durch andere ersetzt waren, obwohl in grammatischer Hinsicht zwischen der Sprache der Genesis und der der übrigen BB. Mose's kein erheblicher Unterschied wahrzunehmen ist [1]).

1) Die hauptsächlichsten sind: אַמְתַּחַת Sack 15 mal in Gen. XLII — XLIV u. schon hier mit שַׂק abwechselnd Gen XLII, 25. 27. 35; אשֶׁר in בְּאָשְׁרִי Gen. XXX, 13 später אֶשֶׁר in אַשְׁרֵי Deut. XXXII, 29; הִבָּנָה erbaut werden d. h. Kinder empfangen Gen. XVI, 20. XXX, 3; בָּתַר dissecuit hostias Gen. XV, 10 u. בֶּתֶר ib., welches nur Jer. XXXIV, 18. 19 wieder aufgenommen ist u. Cant. II, 17 poet. für בִּתְרוֹן 2 Sam. II, 29 steht, während Lev. I, 6 u. ö. dafür נִתַּח gebraucht wird; גָּמָא hiph. trinken (schlürfen) lassen Gen. XXIV, 17, später pi. poet. (die Erde) schlürfen Hiob XXXIX, 24; דָּגָה sich vermehren Gen. XLVIII, 16; זָבַד schenken, זֶבֶד Gen. XXXVI, 20 später nur in Eigennamen erhalten 1 Chron. II, 36. VII, 21 u. ö.; זוד hiph. sieden, kochen Gen. XXV, 29, später nur trop. effervescere, dafür vom Exod. an בִּשֵּׁל, welches Gen. XL, 10 (hiph.) maturavit heisst, später nur noch Joel IV, 13 (kal) reif sein; וָלָד Gen. XI, 30 dafür sonst überall יֶלֶד, indem nur 2 Sam. VI, 23 die Codd. zwischen beiden Formen schwanken; חַוָּה = חַיָּה Gen. III, 11. 20. IV, 1; חוּם schwarz nur Gen. XXX, 32. 33. 35. 40; מֹנִים (10) mal Gen. XXXI, 7. 41, dafür schon Num. XIV, 22 פְּעָמִים; עָקַד binden Gen. XXII, 7 u. עָקֹד gestreift (mit Bändern belegt) Gen. XXX, 35. 39. 40. XXXI, 8. 10. 12; עָשַׂק hithp. sich zanken, עֵשֶׂק Gen. XXVI, 20; צָעִיף Schleier Gen. XXIV, 65. XXXVIII, 14. 19; בֵּית הַסֹּהַר Gefängniss Gen. XXXIX, 20 — 23. XL, 3. 5; וַיָּרֶק אֶת־חֲנִיכָיו er liess seine Bewährten ausziehen Gen. XIV, 14; עֶרְוַת הָאָרֶץ Blösse des Landes Gen. XLII, 9. 12; מְטַחֲוֵי קֶשֶׁת Bogenschützen Gen. XXI, 16 statt des spätern מֹשְׁכֵי קֶשֶׁת Jes. XLVI, 19 I Kg. XXII, 34, oder דֹּרְכֵי קֶשֶׁת Ps. 7, 13 u. ö. Auch manche ἅπαξ λεγ. der Gen. mögen hieher gehören.

Desto grösser und augenfälliger ist der Unterschied der Sprache zwischen den Schriften der mosaischen und denen der davidisch-salomonischen Zeit. Die Sprache der mosaischen BB. hat einen antiken Charakter, welcher den Schriften der folgenden Periode fehlt, und sich theils in alterthümlichen Wortformen und Wörtern, theils in poetischer Färbung der Prosa und

urkräftiger Originalität der Poesie zu erkennen giebt. Der Pentateuch enthält daher einerseits eine grosse Anzahl von Wortformen, Wörtern und Phrasen, die später gar nicht mehr [2]), oder nur noch hie und da vereinzelt aus dem Pentateuch beibehalten vorkommen [3]), oder in der mittleren Periode der Litteratur verschwinden und erst von den exilischen oder nachexilischen Schriftstellern wieder aus dem Pentateuch aufgenommen werden [4]), andrerseits viele Wörter und Ausdrücke noch in Prosa, die später nur in der Poesie wiederkehren [5]), oder ihre Bedeutung [6]) oder auch ihre Form [7]) geändert haben.

2) Besonders auffallend ist der Gebrauch des הוא für das foem. הִוא an 195 Stellen des Pent., neben welchen das foem. הִיא nur in 11 Stellen vorkommt, u. des נַעַר f. נַעֲרָה puella an 21 Stellen so constant, dass נערה Deut. XXII, 19 wohl erst durch spätere Abschreiber in den Text gekommen sein mag. Diese Nichtunterscheidung des Genus in der Form ist ein unverkennbarer Beweis des höhern Alters der Sprache. Das Nämliche gilt von dem Pron. לָזֶה mit dem Artikel הַלָּזֶה Gen. XXIV, 65. XXXVII, 19, das in allen BB. nach dem Pent. in הַלָּז abgekürzt ist Jud. VI, 20. 1 Sam. XIV, 1. XVII, 26, 2 Kg. IV, 25. XXIII, 17. Dan. VIII, 16 Zach. II, 8, nur Ez. XXXVI, 35 hat die ganz eigenthümliche Form הַלֵּזוּ (vgl. Ewald Lehrb. d. hebr. Spr. §, 103 d); ferner הָאֵל f. הָאֵלֶּה nur im Pent. Gen. XIX, 8. 25. XXVI, 3. 4. Lev. XVIII, 27. Deut. IV, 42. VII, 22. XIX, 11 u. nachgeahmt 1 Chr. XX, 8, aber ohne Artikel אֵל (vgl. Ewald Lehrb. § 183 a.); die Bildung des Stat. constr. durch Bindevocale, entweder ִי — Gen. XXXI, 39 in Prosa; XLIX, 11. Ex. XV, 6. Deut. XXXIII, 16 in der Poesie, bei den folgenden Dichtern etwas freier, nicht gerade im strengen Stat. constr. gebraucht (vgl. Ewald Lehrb. §. 211 d., wo jedoch Lev. XXVI, 42. Jer. XXXIII, 20 irrig hieher gezogen sind), ausserdem nur in Nomm. propr. wie מַלְכִּי־צֶדֶק Gen. XIV, 18 אֲדֹנִי־בֶזֶק Jud. I, 6 עַמִּיאֵל 2 Sam. IX, 4; oder וֹ in חַיְתוֹ־אֶרֶץ Gen. I, 24, in dieser Formel später von Dichtern u. Propheten wiederholt Ps. L, 10. CIV, 11. 20. Jes. LVI, 9. Zeph. II, 14, בְּנוֹ Num. XXIV, 3. 15 u. später מַעְיְנוֹ Ps. CXIV, 8 (vgl. Ewald Lehrb. §. 256 b. 2); die Bildung des Infin. constr. bei verb. ל״ה ohne ת, wie עֲשׂה Gen. L, 20 u. das ganz alterthümliche עֲשׂהוּ Ex. XVIII, 18 (vgl. Ewald Lehrb. § 256 c), עֲשׂוֹ Gen. XXXI, 28. später nur in der Poesie vereinzelt Ps. CI, 3, Prov. XXI, 3, רְאֹה Gen, XLVIII, 11, desgl. נְתֹן st. תֵּת Gen. XXXVIII, 9. Num. XX, 21; — die alterthümlichen Formen יְכַסְיֻמוּ Ex. XV, 5; וַיֵּחַמְנָה Gen. XXX, 38; die dem ursprünglichen Charakter des Imper. entsprechende Verkürzung der Formen שְׁמַעַן Gen. IV, 23 u. קְרֶאןָ Ex. II, 20; die Pluralendung וּן im Perfect. nur Deut VIII, 3. 16 u. dichterisch noch Jes. XXVI, 16 (vgl. Ewald Lehrb. §. 190 b.) u. im Imperf., wo sie zwar über den Pent. hinausgeht, u. erst in der Zeit des Exils aus der Sprache verschwindet, aber doch

am häufigsten, nämlich 105 mal, im Pent. (vgl. König A. Tstl. Studien II, 165 ff.); die Form תֵּתַצַּב f. תִּתְיַצֵּב Ex. II, 4, während sonst die Umstellung des ת im Hithp. nur bei Zischlauten eintritt; das verb. הֹוַ = חָיָה nur Gen. III, 22. V, 5. Ex. I, 16 Num. XXI, 8; die alten Nominalbildungen auf ם ָ u. ם ֻ statt ן ָ u. וֹן in סֻלָּם Gen. XXVIII, 12, כִּנָּם Ex. VIII, 13. 14; פִּדְיוֹם Num. III, 49 neben פִּדְיוֹן Ex. XXI, 30. — Von Wörtern u. Phrasen, die nach Mose ausser Gebrauch kommen, sind folgende die hauptsächlichsten: אָבִיב Ähre Exod. IX, 31, אָבִיב קָלוּי geröstete Ä. Lev. II, 14 (wofür schon Jos. V, 11 blos קָלוּי, sonst קָלִי Lev. XXIII, 14. Ruth II, 14. 1 Sam. XVII, 17 u. ö.) u. חֹדֶשׁ אָבִיב Ex. XIII, 4. XXIII, 15. XXXIV, 18. Deut. XVI, 1; das Verb. אָיַב anfeinden nur Ex. XXIII, 22; אָסוֹן Unfall, Schaden Gen. XLII, 4. 38. XLIV, 29. Ex. XXI, 22. 23, dafür später אֵיד Ps. XVIII, 19 u. ö.; חַג הָאָסִיף Fest der Einsammlung d. i. Laubhütten, nur Ex. XXIII, 16 u. XXXIV, 22 (auch אסיף nirgends weiter); נֶאֱסַף אֶל־עַמָּיו Gen. XV, 8. 17. XXXV, 29. XLIX, 3 (vgl. v. 9). Num. XX, 24. XXVII, 13. XXXI, 2. Deut. XXXII, 50 u. abgekürzt הֵאָסֵף Num. XX, 26, wofür schon Jud. II, 10 נֶאֱסַף אֶל־אֲבוֹתָיו steht, oder נֶאֱסַף אֶל־קִבְרוֹת 2 Kg. XXII, 20. 2 Chr. XXXIV, 28, meistens aber שָׁכַב עִם אֲבֹתָיו 1 Kg. II, 10. XI, 43 u. ö., welche Phrase zwar auch schon Gen. XLVII, 30 u. Deut. XXXI, 16 vorkommt, aber von dem Zustande nach dem האסף אל־עמיו (verscheiden, sterben), während sie in Kg. u. Chron. mit diesem Ausdruck identificirt u. an seiner statt gebraucht wird; beachtenswerth ist hiebei im Pent. noch der Gebrauch von עַמִּים in der Bedeutung: Volksgenossen, populares, den die folg. BB. nicht mehr kennen; אָסַר אִסָּר עַל־נַפְשׁוֹ ligavit ligationem i. e. interdictum super se Num. XXX, 3 — 15 (vgl. das chald. אֱסָר interdictum Dan. VI, 8 ff.); גּוּז treiben, bringen Num. XI, 31 u. Ps. XC, 11 (vielleicht auch Ps. LXXI, 6); גּוֹזָל junger Vogel Gen. XV, 9. Deut. XXXII, 11; גָּחוֹן Bauch Gen. III, 14. Lev. XI, 42; זְכוּר mas Exod. XXIII, 17. XXXIV, 23. Deut. XVI, 16. XX, 13, auch die Verbindung von זָכָר u. נְקֵבָה mas u. femella nur in Gen., Lev. u. Deut., wofür Jer. XXXI, 2 גֶּבֶר neben נְקֵבָה gebraucht ist; חֵלֶף anstatt Num. XVIII, 21. 31; חֶרְמֵשׁ Sichel Deut. XVI, 9. XXIII, 26, später מַגָּל Joel IV, 13. Jer. L, 16; טֶנֶא Korb Deut. XXVI, 2. 4. XXVIII, 5. 17 später דּוּד; הִתְיַלֵּד in die Geburtslisten (Geschlechtsregister) verzeichnet werden Num. I, 18, später הִתְיַחֵשׂ in Chron., Esr. u. Nehem. häufig; כָּסַס computare Ex. XII, 4, davon מֶכֶס die berechnete Summe oder Zahl Num. XXXI, 28. 37—41 u. מִכְסָה computatio Ex. XII, 4. Lev. XXVII, 23, womit sicherlich auch das ἅπαξ λεγ. מִסַּת nach Massgabe Deut. XVI, 10 (contrahirt aus מִכְסַת) zusammenhängt; כִּבְשָׁן Ofen, Schmelzofen Gen. XIX, 28. Ex. IX, 8. 10. XIX, 18; מָסַר deficere Num. XXXI, 16 u. Niph. ausgehoben werden zum Heere Num. XXXI, 5; מַסְוֶה Decke, Schleier Ex. XXXIV, 23. 34. 35 von ungewisser Etymologie; סְנֶה Dornbusch Ex. III, 2—4. Deut. XXXIII, 16; עָדַף (Kal u. Hiph.) redundavit, abundavit Ex. XVI, 18. 23. XXVI, 12. 13. Lev. XXV, 27. Num. III, 46. 48, 49; עֵקֶר Sprössling (von Menschen) Lev. XXV, 47 (vgl. das chald. עִקַּר stirps Dan. IV, 12. 20, sonst nur עָקַר eradicare u. עֲקָרָה sterilis;

בֵּין הָעַרְבַּיִם Ex. XII, 6. XVI, 12 u. ö.; פֶּדֶר adeps Lev. I, 8. 12. VIII, 20, sonst חֵלֶב; פִּלֵּא נֶדֶר rem votam dedicare s. consecrare Lev. XXII, 21. Num. XV, 3. 8. u. הִפְלִיא נ׳׳ Lev. XXVII, 2. Num. VI, 2; פִּצֵּל abschälen Gen. XXX, 37. 38, später חָשַׂף Joel I, 7; פָּרַם zerreissen (die Kleider) Lev. X, 6. XIII, 45. XXI, 10 = קָרַע Gen. XXXVII, 29 u. später häufig; פָּרַשׁ = נָקַב definivit Lev. XXIV, 12. Num. XV, 34; צָבָה anschwellen (vom Leibe) Num. V, 21. XXII, 27; הַיְקוּם das Lebende Gen. VII, 4. 23. Deut. XI, 6; קָמַץ eine Handvoll nehmen Lev. II, 2. V, 12. Num. V, 26, קֹמֶץ Handvoll Lev. II, 2. V, 12. VI, 8. u. קְמָצִים plenis manipulis Gen. XLI, 47; קֶרִי oder הָלַךְ בְּקֶרִי feindlich entgegentreten Lev. XXVI, 21—41 (7 mal); רְגָלִים male Ex. XXIII, 14. Num. XXII, 28. 32; שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ Blutsverwandter Lev. XVIII, 6. XXV, 49 u. blos שְׁאֵר in gleicher Bedeutung Lev. XVIII, 12. 13. XX, 19. XXI, 2. Num. XXVII, 11 u. שַׁאֲרָה consanguineitas Lev. XVIII, 17 (in den folg. Schriften heisst שְׁאֵר Fleisch, wie Exod. XXI, 10 Fleisch = cibus, alimentum); שֶׁגֶר das geworfene Junge Ex. XIII, 12. Deut. VII, 13. XXVIII, 4. 18. 51; שָׁתַם verschliessen = סתם Num. XXIV, 3. 15 (vgl. Hengstenberg, Bileam S. 136). Höchst alterthümlich sind auch die poetische Phrase: das Auge der Erde bedecken Ex. X, 5. 15 Num. XXII, 5. 11 (vgl. Tholucks litter. Anz. 1833. Nr. 45. S. 354) u. die nur aus dem Arabischen erklärbaren Wendungen וַיַּעְפִּלוּ לַעֲלוֹת Num. XIV, 44 u. תָּהִינוּ לַעֲלוֹת Deut. I. 41.

3) Die volle Form des Suff. הוּ ָ am Nomen Gen. I, 12. 21. 25. VI, 20. VII, 14. Lev. XI, 16. 22. 29. Deut. XIV, 15, die sonst nur 3 mal im ganzen A. T. zu finden Jud. XIX, 24. Hiob XXV, 3. Nah. I, 13, ausgenommen die Nomm. auf ה ֶ, welchen auch die aus רֵעֶה abgekürzte Form רֵעַ, bei dem רֵעוֹ Hiob XXXVI, 33. Jer. VI, 21 zu den Ausnahmen gehört, u. die W. פֶּה u. אָח folgen, theils פִּיו u. אָחִיו, theils פִּיהוּ u. אָחִיהוּ lautend; das Suff. ה ֹ für וֹ im Pent. sehr häufig Gen. IX, 21. XII, 8. XIII, 3. XXXV, 21. XLIX, 11. Ex. XXII, 4. 26. XXXII, 17. Lev. XXIII, 13. Num. X, 36, ausserdem nur Jos. XI, 16, vereinzelt in der Poesie u. als Archaismus in den Schriften des Exils (BB d. Kg. u. Ezech.); יֶשְׁנוֹ st. שׁוּם Gen. XXIV, 33. L, 26. u. Jud. XII, 3; עַל אוֹדֹת Gen. XXI, 11. 25. XXVI, 32. Ex. XVIII, 8. Num. XII, 1. 13. 24, dann noch Jos. XIV, 6. Jud. VI, 7. 2 Sam. XIII, 16. Jer. III, 8; אִשֶּׁה sehr häufig im Exod. Lev. u. Num., auch Deut. XVIII, 1, ausserdem nur Jos. XIII, 14 u. 1 Sam. II, 28; אֶשֶׁד הַנְּחָלִים effusio torrentium, Thalgrund der Bäche Num. XXI, 15 u. אֲשֵׁדוֹת die Hügelregion Deut. III, 17. IV, 49 u. Jos. X, 40. XII, 3. 8. XIII, 20 (vgl. Keil, Comm. z. Jos. S. 202); בְּגַפּוֹ suomet corpore (allein, ledig) Ex. XXI, 3. 4, sonst nur גַּף = גַּו dorsum Prov. IX, 3; זִנֵּב den Nachtrab abschneiden Deut. XXV, 18 u. Jos. X, 19; הָאֶזְרָח indigena Exod. XII, 19. 48. 49. Lev. XVI, 29. XVII, 15. XVIII, 26. XIX, 34. XXIII, 42. XXIV, 16. 22. Num. IX, 14. XV, 13. 29. 30, ausserdem nur Jos. VIII, 33. Ezech. XLVII, 22 u. von einem auf fremden Boden verpflanzten Baume Ps. XXXVII, 35; יְשֻׁרוּן Deut. XXXII, 15. XXXIII, 3. 26 u. Jes. XLIV, 2; לוּן (Niph. u. Hiph.) murren 16 mal in Exod. u. Num., u. תְּלוּנֹת 8 mal ibid., sonst nur das verb. noch Jos. IX, 18;

מִסְפּוֹא pabulum Gen. XXIV, 25. 32. XLII, 27. XLIII, 24 u. Jud. XIX, 19; קָלוּט contractus, pumilio Lev. XXII, 23; עִיר מִקְלָט Zufluchtsstadt Num. XXXV, 6 ff. ausserdem noch Jos. XX, 20. XXI, 13 ff. u. 1 Chr. VI, 42. 52; סַל Korb für Brod und Esswaaren Gen. XL, 16 — 18. Exod. XXIX, 3. 23. Lev. VIII, 2. 26. 31. Num. VI, 15. 17. 19 u. Jud. VI, 19; in Jer. VI, 9 סַלְסִלָּה; עָבַט Pfand geben, Hiph. ausleihen Deut. XV, 6. 8. XXIV, 10; עֲבוֹט Pfand Deut. XXIV, 10 — 13; später nur עִבֵּט אֹרַח den Pfad wechseln, rechts oder links abbiegen Joel II, 7 u. עַבְטִיט Pfändermasse Hab. II, 6; רָעַץ = רָצַץ zerbrechen Ex. XV, 6 u. metaph. Jud. X, 8 (vexavit populum). Desgl. die geogr. Bezeichnung עַרְבוֹת מוֹאָב Num. XXII, 1. XXVI, 3. 63 XXXIII, 49 — 51. XXXV, 1. Deut. XXXIV, 1. 8 u. Jos. XIII, 32, die in Jud. XI, 12 ff. nicht mehr zu finden (vgl. Tholuck a. a. O. S. 383).

4) Solche sind: אַלּוּף von den Phylarchen Edoms Gen. XXXVI, 15 ff. Ex. XV, 15 auch 1 Chr. I, 51 ff. u. von den Stammfürsten überhaupt Zach. IX, 7. XII, 5. 6; אָצַל bei Seite legen Gen. XXVII, 36, seq. מִן abnehmen Num. XI, 17. 25, erst Ezech. XLII, 6 u. Koh. II, 10 wiederkehrend; גָּבִיעַ Kelch, Becher Gen. XLIV, 2. 12. 16. 17. Blumenkelch Ex. XXV, 31. 33. 34. XXXVII, 17, dann Jer. XXXV, 5 synon. mit כּוֹס; גִּלָּה עֶרְוָה vom Beischlaf, häufig im Levit., sonst nur Ezech. XXII, 10 vgl. XVI, 37. u. XXIII, 10; כִּבְרַת הָאָרֶץ Gen. XXXV, 16. XLVIII, 7 u. daraus 2 Kg. V, 19; מִלֵּא אַחֲרֵי יְהוָה Num. XIV, 24. XXXII, 11. 12. Jos. XIV, 8. 9. 14 u. 1 Kg. XI, 6; מֵאָה noch häufig als Substantiv, was erst die spätesten Schriften wieder aufnehmen Esth. I, 11. Koh. VIII, 12 u. Neh. V, 11; מִין species 29 mal im Pent. und bei Ez. XLVII, 10, dafür später das chald. זַן Ps. CXLIV, 13. 2 Chr. XVI, 14; עֲלָטָה Finsterniss Gen. XV, 17 u. Ezech. XII, 6. 7. 12; עָמִית proximus 11 mal im Levit. u. wieder Zach. XIII, 7; עֲרִירִי kinderlos Gen. XV, 2. Lev. XX, 21 u. Jer. XXII, 20; פֶּרֶךְ harter Druck Ex. I, 13. 14. Lev. XXV, 43. 46. 53 u. wieder Ezech. XXXIV, 4; פִּי שְׁנַיִם Deut. XXI, 17, wieder aufgenommen 2 Kg. II, 9 u. Zach. XIII, 8 (vgl. Keil Comm. z. Jos. S. 328 u. Hengstenberg Christol. II, S. 342); קָרְבָּן Opfergabe im Exod. u. Levit. häufig, auch von den Darbringungen der Stammfürsten Num. VII, 17 ff., dann erst wieder Ezech. XX, 28. XL, 43; רֵיחַ נִיחֹחַ Gen. VIII, 21 u. häufig in Exod., Levit. u. Num., sonst nur Ezech. VI, 13. XVI, 19. XX, 28. 41 u. im Chald. Esr. VI, 10. Dan. II, 46; רָחַף Pi. Gen. I, 2. Deut. XXXII, 11, ausserdem Kal Jer. XXIII, 9; שָׂעִיר Bock gegen 50 mal in Gen., Levit. u. Num., und wieder Ezech. XLIII, 22. 25. XLV, 23 vgl. Dan. VIII, 21; שָׁרַץ u. שֶׁרֶץ im Pent. häufig, ausserdem nur Ps. CV, 3. Ezech. XLVII, 9; die Phrasen זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ Ex. III, 8. 17 u. ö. bis Deut. XXXI, 20. Jos. V, 6, später nur Jer. XI, 5. XXXII, 32 u. Ezech. XX, 6; בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה Gen. VII, 13. 17. 23. Exod. XII, 17 u. ö. Deut. XXXII, 48, auch Jos. V, 11. X, 27, dann Ezech. II, 3. XXIV, 2. XXXVII, 7 u. XL, 1; עָשָׂה שְׁפָטִים nur Ex. XII, 12 u. Num. XXXIII, 4, wiederaufgenommen 2 Chr. XXIV, 4. Ezech. V, 10. 15. XI, 9. XVI, 41. XXV, 11. XXVIII, 22. 26 XXX, 14. 19. Alterthümlich ist auch die im Pent. häufige Redeweise: er hub

seine Augen auf u. sah, als blos sinnliche Ausmalung ohne weitere Emphase, die bei Dan., Ezech. u. Zach. wiederkehrt, in den übrigen BB. nur selten gebraucht wird, um das Unerwartete des Anblicks hervorzuheben, z. B. Jos. V, 13. 1 Sam. VI, 13.

5) Z. B. אֵד Nebel, Dunst Gen. II, 6 u. Hiob XXXVI, 27; נֶאְדַּר sich herrlich erweisen Ex. XV, 6. 11. u. Hiph. Jes. XLII, 21; אֹרַח Pfad Gen. XVIII, 11, später nur in der Poesie u. häufig; גָּוַע exspirare in Gen. und Num. häufig, daraus Jos. XXII, 20, sonst nur in den Ps., Hiob u. Thren. I, 19. Zach. XIII, 8; חֵלֶב das Beste Gen. XLV, 18. Num. XVIII, 12. Deut. XXXII, 14, ausserdem nur noch Ps. LXXXI, 17. CXLVII, 14; מִלֵּל reden Gen. XXI, 7, sonst nur Hiob VIII, 2. XXXIII, 3. Ps. CVI, 2 u. מִלָּה häufig bei Dichtern; נָטַר aufs Korn nehmen Lev. XIX, 18. (daher מַטָּרָה scopus 1 Sam. XX, 20. Hiob XVI, 12. Thren. III, 12), später poet. = שָׁמַר custodivit Cant. I, 6. VIII, 11. 12; עִנָּה נֶפֶשׁ sich kasteien, fasten Lev. XVI, 31. XXIII, 27. 32. Num. XXIX, 7. XXX, 14, ausserdem nur Ps. XXXV, 13. Jes. LVIII, 3, während in der Prosa צוֹם aufkommt; הֶעְתִּיק aufbrechen Gen. XII, 8. 26, sonst nur bei Hiob ö., u. Prov. XXV, 1 in anderer Bedeutung; קָרַן strahlen, glänzen Ex. XXXIV, 29. 30. 35, davon קַרְנַיִם Strahlen Hab. III, 4.

6) So אֲצִילִים nobiles Ex. XXIV, 11, dagegen XLI, 9 die äussersten Seiten der Erde, vgl. noch אַצִּיל Knöchel Jer. XXXVIII, 12. Ezech. XIII, 18. XLI, 8; בָּטַח vertrauen auf irdische Macht Deut. XXVIII, 52, später häufig vom Gottvertrauen; גָּלָה öffnen, enthüllen Num. XXIV, 4. 16. Lev. XVIII, 6 ff. u. ö., später auch auswandern ins Exil 2 Sam. XV, 19 bei Jes. u. in den exil. Schriften häufig; חָרַץ spitzen (die Zunge) Ex. XI, 7 u. Jos. X, 21, חָרוּץ verwundet Lev. XXII, 24, in den übrigen BB. nur in abgeleiteten Bedeutungen; חָרַף zeigt in dem W. נֶחֱרֶפֶת desponsata (eig. gepflückt für den Mann) noch seine ursprüngliche sinnliche Bedeutung carpere, in den übrigen BB. steht es nur in der tropischen Bedeutung: conviciis carpere, das Subst. חֶרְפָּה Schmach ist im Pent. sehr selten, nur Gen. XXX, 23. XXXIV, 14, ausserdem Jos. V, 9 und erst von den BB. Sam an häufiger; כָּלָא im Pent. separavit in dem W. כִּלְאַיִם heterogenea, eig. duae separationes Lev. XIX, 19. Deut. XXII, 9, später: clausit, cohibuit; כֶּסֶל lumbus Lev. III, 4. 10. 15. IV, 9. VII, 4, ebenso noch Hiob XV, 27, später spes Ps. LXXVIII, 7. Prov. III, 26 u. ö. oder stultitia Ps XLIX, 14 u. ö., davon das dem Pent. unbekannte כְּסִיל der Thor; נָדַב antreiben, willig machen, nur Ex. XXV, 2. XXXV, 21. 29, dann Hithp. sich willig stellen Jud. V, 2. 9 u. freiwillig darbringen in Chron., Esr. u. Neh. 12 mal; נְשִׂיאִים Fürsten, häufig im Pent. und den von ihm abhängigen BB. Jos., Chron. u. Ezech., sonst nur 1 Kg. VIII, 1. XI, 34 u. Esr. I, 8, dagegen נְשִׂיאִים Dünste Prov. XXV, 14. Ps. CXXXV, 7. Jer. X, 13. LI, 16; פַּחִים im Pent. Bleche Ex. XXXIX, 3. Num. XVII, 3, später Stricke Jos. XXIII, 3 u. in d. folgg. BB.; סַף Becken (zum Auffangen des Bluts) Ex. XII, 22 u. 1 Kg. VII, 50, später von Jud. XIX, 27 an häufig in der Bed. Schwelle; מִקְרָא Zusammenberufung, Festversammlung, 19 mal in Exod., Levit. u.

Num., u. daraus noch Jes. I, 13. IV, 5, später das **vorzulesende Gesetz** Neh. VIII, 8; רְהָטִים Tränkrinnen Gen. XXX, 38. 41. Ex. II, 16, später nur Cant. VII, 6 herabwallende Locken; רְכֻשׁ nur Gen. XII, 5. XXXI, 18. XXXVI, 6. XLVI, 6 u. רְכוּשׁ Gen. XII, 5 u. ö. Num. XVI, 32. XXXV, 3, dann erst wieder in Dan., Esr. u. Chron., aber mit Verkennung seiner ursprünglichen Bedeutung, vom **Vieh** 2 Chr. XXXI, 3, während es im Pent. nur den **todten** Besitz im Unterschied von dem **lebenden** bezeichnet; צְנִינִים spinae, aculei Num. XXXIII, 55 u. Jos. XXIII, 13, später צִנִּים Prov. XXII, 5. Hiob V, 5.

7) Vgl. בִּטֵּא Pi. unbedacht reden Lev. V, 4, daraus Ps. CVI, 33 entlehnt u. מִבְטָא Num. XXX, 7. 9, dafür Prov. XII, 18 בֹּטֶה (mit ה u. im Kal); גֶּרֶשׂ Zerriebenes Lev. II, 14. 16, später גָּרַס aufreiben Thren. III, 16. Ps. CXIX, 20; זֵעָה Schweiss Gen. III, 19 später יֶזַע Ezech. XLIV, 18; זַעֲוָה vexatio Deut. XXVIII, 25, dafür זְוָעָה Jes. XXVIII, 19. Jer. XV, 4. XXIV, 9. XXIX, 18. XXXIV, 17. 2 Chr. XXIX, 8 (nur Ezech. XXIII, 46 wieder die alte Form); זֹקֶן senectus Gen. XLVIII, 10 u. זְקֻנִים Gen. XXI, 2. 7. XXXVII, 3. XLIV, 20, während die später gewöhnliche Form זִקְנָה im Pent. nur Gen. XXIV, 36 steht; חִתָּה Schrecken Gen. XXXV, 5 u. חַת Gen. IX, 2. Hiob VI, 21. XLI, 25, dafür seit Davids Zeiten מְחִתָּה Ps. LXXXIX, 41, in den Prov. 7 mal, Jes. LIV, 14. Jer. XVII, 17. XLVIII, 39, endlich bei Ezech. nur חִתִּית 8 mal; מַטְעַמִּים Leckerbissen Gen. XXVII, 4. 7. 9. 14. 17. 31, später מַטְעַמּוֹת Prov. XXIII, 3. 6. Neben כֶּבֶשׂ Lamm findet sich in Gen., Levit. Num. u. Deut. 13 mal die ursprüngliche, der Etymologie zunächst stehende Form כֶּשֶׂב (**Hävern.** Einl. I, 1. S. 188), die weiter nicht vorkommt; neben נָקַב in Num. XXII u. XXIII öfter die Form קָבַב, mit der קֻבָּה das Gemach Num. XXV, 8, קֵבָה vulva Num. XXV, 8 u. קֵבָה ein Theil des Magens etymol. zusammenhängen. Für מַמְלָכָה Königreich kommen nach dem Pent. die Formen מַמְלָכוּת Jos. XIII, 12 u. ö. 1 Sam. XV, 28 u. ö. u. später מַלְכוּת 1 Sam. XX, 31. Ps. XLV, 7 u. häufig in Chron., Dan. u. Esther, auf, welche ממלכה immer mehr verdrängen. Das Hiph. von נָשָׁה leihen Deut. XV, 2. XXIV, 10 (u. Part. נֹשֶׁה Ex. XXII, 24) kommt in späterer Zeit nicht weiter vor, sondern nur Kal; נְתוּנִים von den Leviten Num. III, 9. VIII, 16. 19. XVIII, 6 u. daraus 1 Chr. VI, 32 entlehnt, später נְתִינִים von den Tempelsklaven 1 Chr. IX, 2 u. ö. bei Esr. u. Nehem.; עָרַב Bürge werden nur Gen. XLIV, 32 u. עֵרָבוֹן Pfand Gen. XXXVIII, 17. 18. 20, später עֲרֻבָּה 1 Sam. XVII, 18. Prov. XVII, 18; צָחַק lachen, scherzen in Gen. 12 mal, Ex. XXXII, 6, ausserdem noch Jud. XVI, 25, wo aber schon die erweichte Form שָׂחַק vorkommt, die 52 mal im A. T., aber nie im Pent. zu finden, so dass erst Ezech. XXIII, 32 die alte Form aus dem Pent. wieder aufnimmt.

§. 16.

2. *Die Sprache des davidisch-salomonischen Zeitalters.*

Das zweite oder mittlere Zeitalter der hebräischen Sprache reicht von Samuel bis Hiskia und culminirt unter den Königen David und Salomo, welche wie durch weise, gerechte und gottgesegnete Regierung das gesammte Staats- und Volksleben, so durch mannigfaltige, ihrer grossen geistigen Begabung entsprechende Leistungen im Gebiete der Litteratur, die weitere Ausbildung und Entwicklung der Sprache mächtig förderten. Daher kann es mit gutem Grunde nach ihnen benannt werden, obgleich es nicht auf ihre Regierungen beschränkt werden darf. Anfänge einer Fortbildung der Sprache lassen sich schon im B. Josua erkennen [1]; bedeutender tritt uns aber der Fortschritt entgegen unter Samuel in den ihren Grundbestandtheilen nach dieser Zeit angehörenden Büchern der Richter, Ruth und Samuels. [2]

1) In dem Verschwinden der Archaismen (§. 15 Not. 2), in neuen Begriffen u. Ausdrücken, wie: גִּבּוֹרֵי הַחַיִל Jos. I, 14. VI, 2. VIII, 3. X, 7 st. בְּנֵי חַיִל Deut. III, 18; נֹאד Schlauch Jos. IX, 4. 13. Jud. IV, 19 u. ö. für חֵמֶת Gen. XXI, 14. 15. 19; הִצִּית anzünden, verbrennen Jos. VIII, 8. 19 u. häufig in d. folgg. BB., צָנַח descendit Jos. XV, 18. Jud. I, 14. IV, 21; קָצִין princeps, dux Jos. X, 24. Jud. XI, 6. 11 u. ö.; סְרָנִים Fürsten der Philister Jos. XIII, 3. Jud. III, 3 u. ö., auch 1 Kg. VII, 30, aber in der Bedeutung Achsen; פַּח Strick Jos. XXIII, 3 (vgl. §. 15 Not. 6); שָׁקַט ruhen Jos. XI, 23. XIV, 15. Jud. XVIII, 7. 27 u. später häufig; in eigenthümlichen Wortbildungen u. Formen, wie: מַמְלָכוּת (vgl. §. 15. Not. 7); שֵׁמַע fama Jos. VI, 27. IX, 9 st. שֵׁמַע Gen. XXIX, 13 u. ö.; תְּחִנָּה Flehen Jos. X, 20. 1 Kg. VIII, 28 u. ö.; יְרֹא Jos. XXII, 25 st. יִרְאָה Deut. IV, 10. V, 26 u. ö., obgleich das B. Josua bei der innigsten Verwandtschaft seines Inhalts mit dem der BB. Mose's sich auch im Sprachgebrauch sehr stark an den Pent. anlehnt, vgl. §. 15. Not. 3 - 5.

2) Neue mit der fortschreitenden Entwicklung des häuslichen, bürgerlichen, staatlichen u. religiösen Lebens der Nation ausgebildete Begriffe und Wörter: אָזַר gürten 1 Sam. II, 4 u. ö. אֵזוֹר Gürtel 2 Kg. I, 18. *Hiob* V, 27 u. ö. neben חָגַר Ex. XII, 11. Lev. VIII, 7 u ö., חָגוֹר 1 Sam. XVIII, 11 u. ö., חֲגֹרָה 2 Sam. XVIII, 11 (Gen. III, 7) u. ö.; גַּת Kelter Jud. VI, 11. Joel IV, 13 u. ö., פּוּרָה Jes. LXIII, 3. Hag. II, 16 neben יֶקֶב Num. XVIII, 17. 30. Deut. XV, 14. XVI, 13. Jud. VII, 25 u. ö., דּוּד Topf, Korb 1 Sam. II, 14. 2 Kg. X, 7 u. ö.; טִיט Koth 2 Sam. XXII, 43 u. ö., Lehm Jes. XLI, 25, neben חֹמֶר Lehm Gen. XI, 3. Koth Jes. X, 6 u. ö.; טָלֶה zar-

tes Lamm 1 Sam. VII, 9. Jes. LXV, 25; טְלָאִים 1 Sam. XV, 4. Jes. XL, 11, dagegen טָלוּא gefleckt, gesprenkelt Gen. XXX, 32. 33. 35 u. geflickt Jos. IX, 5; מַגָּל (s. §. 15. Not. 2); מוֹרָה Scheermesser Jud. XIII, 5. XVI, 17. 1 Sam. I, 11, neben תַּעַר Num. VI, 5. VIII, 7. Ps. 52, 4 u. ö.; נִגֵּן fides pulsavit vom Saitenspiel 1 Sam. XVI, 16 — 18. 23. 2 Kg. III, 15. Ps. XXXIII, 3 u. ö., davon נְגִינָה Ps. IV, 1. VI, 1 u. ö., später מַנְגִּינָה Thren. III, 63; פָּלַח spalten, furchen 2 Kg. IV, 39. Prov. VII, 23. Hiob XVI, 13, פֶּלַח segmentum 1 Sam. XXX, 12. Cant. IV, 3 oder Mühlstein Jud. IX, 53. 2 Sam. XI, 21. Hiob XLI, 16; פְּלֹנִי אַלְמֹנִי quidam Ruth IV, 1. 1 Sam. XXI, 3. 2 Kg. VI, 8; פֶּרֶד, פִּרְדָּה Maulthier 2 Sam. XVIII, 9. 1 Kg. I, 33. 38 u. ö.; צָרַף schmelzen, läutern Jud. VII, 4. XVII, 4 und häufig in den Ps. und Proph., מַצְרֵף Schmelztiegel Prov. XVII, 3. XXVII, 21; רוּשׁ arm sein Ps. XXXIV, 11. רָאשׁ u. רָשׁ 1 Sam. XVIII, 23. 2 Sam. XII, 1. 3 u. ö. רֵישׁ Armuth Prov. VI, 11. X, 15 u. ö.; רֶכֶשׁ Renner, Ross 1 Kg. V, 8. Mich. I, 13 u. סוּסָה Cant. I, 9 neben סוּס Gen. XLVII, 17 u. später häufig. — נָגִיד Fürst 1 Sam. IX, 16. X, 1 u. ö, das poet. רֹזֵן Jud. V, 3. Ps. II, 2 u. ö. u. פִּנּוֹת trop. Fürsten Jud. XX, 2. 1 Sam. XIV, 38; עִטֵּר umringen 1 Sam. XXIII, 26., krönen Ps. V, 13. VIII, 6 u. ö. עֲטָרָה Krone 2 Sam. XII, 30. Ps. XXI, 4 u. ö.; כִּתֵּר Pi. umgeben Jud. XX, 43. Ps. XXII, 13 u. ö., כֹּתֶרֶת Säulenkapitäl 1 Kg. VII, 16 - 18. und ö., später כֶּתֶר Krone Esth. I, 11. II, 17. VI, 8; צִנָּה Schild 1 Sam. XVII, 7. 41. 1 Kg. X, 16 u ö. und שֶׁלֶט 2 Sam. VIII, 7. Cant. IV, 4 u. ö. neben מָגֵן Gen. XV, 1. Deut. XXXIII, 29. Jud V, 8 u. ö.; צְרִיחַ Burg Jud. IX, 46. 49. 1 Sam XIII, 6; שָׁסַס u. שָׁסָה plündern Jud. II, 14. 16. 1 Sam. XIV, 48 u. häufig. — יְהוָֹה צְבָאוֹת von 1 Sam. I, 3. 11 an häufig, früher nicht vorkommend; הֵיכָל 1 Sam. I, 9. III, 3 u. ö. von der Stiftshütte, 1 Kg. VI, 5 u. ö. vom Tempel, eigentl. Palast Amos VIII, 3; דְּבִיר vom Allerheiligsten der Stiftshütte Ps. XXVIII, 2 u. des Tempels 1 Kg. VI, 5. 16 u. ö.; צוּם fasten Jud. XX, 26 (vgl §. 15. Not. 5), שָׁאַל בַּיהוָֹה Jud. I, 1. XX, 23. 27 u. ö.; קִטֵּר Pi. räuchern 1 Sam. II, 16. Hos. IV, 13. 1 Kg. XXII, 44 u. ö., im Pent. nur das Hiphil, das auch später neben Piel sich erhält.

Hiezu kommen in den BB. Sam. noch eine grosse Zahl früher nicht anzutreffender Worte in Prosa, die grösstentheils der poetischen u. prophetischen Sprache angehören, wie אָנַשׁ schwach sein 2 Sam. XII, 15 vgl. Hiob XXXIV, 6. Jes. XVII, 11 u. ö., davon אֱנוֹשׁ, zuerst Deut. XXXII, 26, dann in den Ps. u. Hiob häufig; בִּעֵת schrecken 1 Sam. XVI, 14. 15 vgl. 2 Sam. XXII, 5. Jes. XXI, 4 u. im Hiob ö.; בָּרָה essen 2 Sam. III, 35. XII, 17 u. ö., בִּרְיָה Speise 2 Sam. XIII, 5. 7. 10. vgl. בָּרוּת Ps. LXIX, 22 u. בָּרוּת Thr. IV, 10; בִּשֵּׂר Frohes verkündigen 1 Sam IV, 17. XXXI, 9. u. ö. vgl. Jes. XL, 9 u. ö. בְּשׂרָה 2 Sam. IV, 10. XVIII, 20 u. ö.; חָפָה bedekken 2 Sam. XV, 30. Ps. LXVIII, 14. Jes. IV, 5. Jer. XIV, 3. 4. Esth. VI, 12. VII, 8 (velavit) u. 2 Chr. III, 5 ff. (obduxit auro, argento, ligno), davon חֻפָּה Himmelbett, Brautgemach Ps. XIX, 6. Joel II, 16; הֵטִיל Hiph. prostravit, projecit 1 Sam. XVIII, 11. XX, 33 vgl. Ps. XXXVII, 24. Prov.

XVI, 33 u. ö.; הוֹעִיל nützen 1 Sam. XII, 21, vgl. Prov. X, 2. XI, 4 u. bei Hiob u. in den Proph. häufig (im Pent. nur das auch sonst vorkommende בְּלִיַּעַל Deut. XIII, 14. XV, 9); נִגַּר ausgiessen, fliessen 2 Sam. XIV, 14. Ps. LXXV, 9. Mich. I, 4 u. ö.; עָלַץ frohlocken 1 Sam. II, 1. Ps. V, 12. IX, 3 u. ö., עָלַז 2 Sam. I, 20. Ps. XXVIII, 7. LX, 8 u. ö Jes. XXIII, 12, עָלֵז Jes. V, 14 u. עַלִּיז Jes. XIII, 3 u. ö., עָלַס Prov. VII, 18. Hiob XX, 18 u. XXXIX, 13; פּוּקָה das Wanken 1 Sam. XXV, 31, vgl. פּוּק Jes. XXVIII, 7. Jer. X, 4 u. פִּיק Nah. II, 11; הִקְשִׁיב 1 Sam. XV, 22, sonst nur bei Propheten (2 Chr. XX, 15) u. Dichtern, in Prosa blos 2 Chr. XXXIII, 10, u. im Kal Jes. XXXII, 3, davon קֶשֶׁב 1 Kg. XVIII, 29. 2 Kg. IV, 31. Jes. XXI, 7; רָעַם im Hiph. donnern 1 Sam. II, 10. VII, 10 u. ö., aufregen, lacessere 1 Sam. I, 6, dann auch im Kal fremuit Ps. XCVI, 11. XCVIII, 7. 1 Chr. XVI, 32 u. רַעַם fremitus Hiob XXXIX, 25. tonitru Ps. LXXVII, 19 u. ö. (im Pent. קֹלוֹת Ex. IX, 23. 29. 33. XIX, 19.) u. a. Worte mehr. Hieher gehört auch der Gebrauch des שַׁדַּי Ruth. I, 20. 21, הָגָה meditari Jos. I, 8 (vgl. הֶגֶה Ps. XC, 9.) u. a. m. Vgl. über die poetische Färbung des Stils der BB. Jos., Richt., Ruth u. Sam. Hävern. Einl. I, 1 S. 199 f. u. 213.

Ihre vollständige Ausbildung gewinnt aber die Sprache mit der unter David und Salomo herrlich erblühenden Poesie, durch welche ebenso sehr der Reichthum und Umfang ihres Wortschatzes, als ihre geistige Kraft und Bildsamkeit in Wortformen und Wortfügungen für mannigfaltigen Gedankenausdruck erst recht entwickelt wurde. 3)

3) Obgleich die lyrische Poesie ihre Stamina in den poet. Stücken des Pent. hat (vgl. z. B. אָתָה kommen Deut. XXXIII, 2. 21.; זִמְרָה Preis, Psalm Ex. XV, 2; יָהּ = יְהוָֹה Ex. XV, 2. XVII, 16; שַׁדַּי Gen. XLIX; הוֹפִיעַ erglänzen Deut. XXXIII, 2; לֶקַח Lehre ibid.; מוּסָר Zurechtweisung Deut. XI, 2; תַּהְפֻּכוֹת Verkehrtheit Deut. XXXII, 20; תֵּבֵל Erde Ps. XC, 2 u. a.): so erweitert, bereichert und modificirt sie in ihrer nachmosaischen Ausbildung doch die Sprache so bedeutend, dass eine Menge neuer Wortstämme, Wortbildungen und Wortbedeutungen erst jetzt hervortreten, von welchen freilich einzelne auch schon früher im Gebrauch gewesen und nur in den uns überlieferten Quellen ihres geringen Umfangs halber nicht zu finden sein mögen. Dergl. sind:

a) Wortstämme u. Worte: אֱוִיל thörigt Hiob V, 2. 3. Prov. VII, 22 und häufig, אִוֶּלֶת Prov. V, 23 u. ö., ebenso פְּתִי thörigt, Thorheit Prov. I, 4. 22 u. ö. auch in den Ps. u. כֶּסֶל mit כְּסִיל (vgl. §. 15 Not. 6); אָטַם (Ohr) verstopfen Prov. XVII, 28. Ps. LVIII, 5. Jes. XXXIII, 15, (Fenster) verschliessen 1 Kg. VI, 4. Ezech. XL, 16 u. ö.; אֻמְלַל verwelkt sein 1 Sam. II, 5. Ps. VI, 3 u. ö; אָפַף umgeben Ps. XVIII, 5 u. ö.; אָפִיק Flussbett (Wady) Ps. XVIII, 16. XLII, 2. Hiob VI, 15 u. ö.; בּוּס conculcare Ps. XLIV, 6. LX, 14. Prov. XXVII, 7 u. ö., מְבוּסָה Jes. XVIII, 2. 7. XXII, 5 u. תְּבוּסָה 2 Chr. XXII, 7; בַּל non Ps. X, 4. 6. u. ö.; בַּלָּהָה Schrecken Ps.

LXXIII, 18. Hiob XVIII, 11. 14 u. ö.; בָּרַר auslesen, reinigen Hiob XXXIII, 3. Ps. XXII, 27 u. ö. בֹּר Reinheit Ps. XVIII, 21 u. ö.; גִּיל frohlocken Ps. II, 11. IX, 15 u. häufig, auch als Subst. Ps. XLV, 16 u. ö., גִּילָה Jes. XXXV, 2. LXV, 18; גָּעַשׁ erschüttert werden, wanken Ps. XVIII, 8. Hiob XXXIV, 20. Jer. V, 22 u. ö.; דָּחָה treiben, stossen Ps. XXXV, 5 u. ö., דְּחִי Ps. LVI, 14. CXVI, 8 u. מִדְחֶה Sturz Prov. XXVI, 28; הָגִיג Seufzen Ps. V, 2. XXXIX, 4. הָגוּת Ps. XLIX, 4, הִגָּיוֹן Ps. IX, 17 u. ö.; הָגָה (= יָגָה 2 Sam. XX, 13) amovit Prov. XXV, 4. 5. Jes. XXVII, 8; הוֹן opes Ps. XLIV, 13. Cant. VIII, 7. Prov. I, 13 u. ö. (im Pent. nur das Verb. הֵהִין leichtsinnig handeln Deut. XIV, 44); הָלַם schlagen, stossen Jud. V, 22. 26. Ps. LXXIV, 6. Jes. XXVIII, 1 u. ö., הַלְמוּת Schlägel Jud. V, 26 u. מַהֲלֻמוֹת Schläge Prov. XVIII. 6. XIX, 29 (im Pent. nur יַהֲלֹם ein Edelstein Exod. XXVIII, 13. 18. XXXIX, 11); הָמָה brummen, brausen, lärmen Ps. LV, 18. XLVI, 4 u. ö. 1 Kg. I, 41. Jes. XVI, 11 u. ö.; זָנַח foetuit, respuit Ps. XLIII, 2 u. ö. Hos. VIII, 3. 5 u. ö.; חִוָּה ankündigen Ps. XIX, 3. Hiob XV, 17 u. ö., אֲחַוֶּה Hiob XIII, 17; חֲזִיז Blitz Hiob XXVIII, 27. XXXVIII, 25. Zach. X, 1; חִכָּה erwarten Ps. XXXIII, 20. Hiob III, 20. Hos. VI, 9 u. ö.; חֹסֶן Reichthum, Schatz Prov. XV, 6. XXVII, 24. Jes. XXXIII, 6 u. ö., חָסַן Jes. XXIII, 18, חָסֹן potens Jes. I, 31. Am. II, 9. חֲסִין Ps. LXXXIX, 9; חָפֵר erröthen (vor Schaam) Ps. XXXV, 4. 26 u. ö. Hiob VI, 20. Prov. XIII, 5. Jes. I, 29 u. ö., יָשִׁישׁ der Greis (Graue) Hiob XII, 12 u. ö.; כַּבִּיר stark Hiob VIII, 2 u. ö., Jes. X, 13 u. ö, הִכְבִּיר mehren Hiob XXXV, 16. XXXVI, 21 (vgl. כִּבְרַת הָאָרֶץ Gen. XXXV, 16. XLVIII, 7. 2 Kg. V, 19 u. das spätere כְּבָר längst Koh. I, 10 u. ö.); כִּנָּה blande alloqui Jes. XLIV, 4. XLV, 4. Hiob XXXII, 21. 22; לוּז deflectere Prov. III, 21 u. ö. נָלוֹז perversus Prov. III, 32. Jes. XXX, 12 u. ö.; לוּץ spotten, לֵץ Spötter Ps. I, 1. Prov. IX, 7. 12 u. ö. (früher nur מֵלִיץ Dollmetsch Gen. XLII, 23 vgl. Hiob XXXIII, 23. Jes XLIII, 27); נָגַהּ glänzen Ps. XVIII, 29. Hiob XVIII, 5 u. ö., נֹגַהּ Glanz Ps. XVIII, 13. 2 Sam. XXIII, 4. Prov. IV, 18 u. ö. bei den Proph.; נוּם einschlummern, schlafen Ps. LXXVI, 6. Jes. V, 27, נוּמָה Prov. XXIII, 21, תְּנוּמָה Prov. VI, 4. 10 u. ö.; נָחַת herabsteigen Ps. XVIII, 35 u. ö., נַחַת Hiob XVII, 16 u. ö.; מְנַצֵּחַ Musikmeister Ps. IV, 1 u. ö., נֵצַח Beständigkeit, Stetigkeit Ps. IX, 6. 19 u. ö., auch schon 2 Sam. II, 26 (u. 1 Sam. XV, 29 von Gott gebr. im Sinne von fiducia); נָתִיב Pfad Jud. V, 6. Prov. I. 15 u. ö.; סוּג recedere Ps. XXXV, 4 u. ö. (auch שׂוּג 2 Sam. I, 22), סִיג Schlacke Prov. XXV, 4. XXVI, 23. Jes. I, 22. 25 u. ö.; סַעַר Sturm Ps. LV, 9. LXXXIII, 16, סְעָרָה Hiob XXXVIII, 1. XL, 6 (beide erst häufiger bei den Propheten, bei welchen auch das Verb. zuerst vorkommt); עִוֵּת krümmen Hiob VIII, 3. XIX, 6 u. später ö.; עָצַל träge sein Jud. XVIII, 9, עָצֵל Prov. VI, 6. 9, עַצְלוּת Prov. XXXI, 27, עַצְלָה Prov. XIX, 15; פִּזַּר zerstreuen Ps. LIII, 6. Prov. XI, 24 u. ö.; פֶּלֶג Bach Jud. V, 15. 16. Ps. I, 3. Prov. V, 16. Jes. XXX, 25 u. ö.; פִּלֵּס ebnen, wägen Prov. IV, 26. Ps. LVIII, 3 u. ö.; פֶּלֶס Waage Prov. XVI, 11. Jes. XL, 12; הִתְפַּלֵּץ erschüttert werden, פַּלָּצוּת Erschütterung des Geistes Ps. LV, 6. Hiob XXI, 6. Jes. XXI, 4. Ezech. VII, 18; קָדַר schwarz sein (werden), sich verfinstern Ps. XXXV, 14. Hiob V,

11 u. ö., קַדְרוּת Schwärze Jes. L, 3; רָעַשׁ bewegt werden, erbeben Jud. V, 4. Ps. XVIII, 8 u. ö., רַעַשׁ Hiob XXXIX, 24. 1 Kg. XIX, 11. 12 u. ö. bei den Proph.; רָצַף polstern Cant. III, 10, רִצְפָּה pavimentum Ezech. XL, 18. 27 u. ö., מַרְצֶפֶת id. 2 Kg. XVI, 17; שָׂגָא gross sein Ps. LXXIII, 12. Hiob XII, 23 u. ö. (auch שָׂגָה Ps. XCII, 13. Hiob VIII, 7. 11), שַׂגִּיא Hiob XXXVI, 26. XXXVII, 22; שָׁאַף schnauben Ps. LVI, 3. LVII, 4. Hiob VII, 12 u. ö.; שָׁבַח preisen Ps. XLIII, 4. XLV, 8. Prov. XXIX, 11 u. ö.; שָׁדַד verwüsten Jud. V, 27. Ps. XVII, 9 u. ö. bes. bei den Propheten, שֹׁד Ps. XII, 5. Hiob V, 21 u. ö.; שָׁוָה ähnlich sein Prov. III, 15. Ps. XVIII, 34 u. ö; שׁוּחַ sinken Ps. XLIV, 26. Prov. II, 18. Thren. III, 20, שׁוּחָה u. שַׁחַת Senkung, Grube Ps. XVI, 10. Prov. XXII, 14 u. ö.; שׁוֹעַ opulentus Hiob XXXIV, 19. Jes. XXXII, 5 u. שׁוּעַ opes Hiob XXXVI, 19; שָׁחַח gedrückt, gebeugt sein Ps. X, 10. XLII, 6. Prov. XII, 25. Jes. II, 9 u. ö.; שַׁחַל der Brüller (Löwe) Hiob IV, 10 u. ö. Prov. XXVI, 13. Ps. XCI, 13. Hos. V, 14 u. לַיִשׁ der Starke (Löwe) Hiob IV, 11. Prov. XXX, 30. Jes. XXX, 6 (beide W. zu dem auch rein poetischen לָבִיא Gen. XLIX, 9 u. ö. hinzukommend); שִׁחֵר eifrig suchen Prov. I, 28. Ps. LXIII, 2 u. ö.; שָׁתַת setzen, stellen Ps. XXII, 16. Jes. XXVI, 12; שִׁעֲשַׁע ergötzen, liebkosen Ps. XCIV, 19. Jes. XI, 8 u. ö., שַׁעֲשׁוּעִים Prov. VIII, 30. 31. Jes V, 7 u. ö.; שָׁתַל pflanzen Ps. I, 3. Hos. IX, 13 u. ö., שָׁתִיל Setzling, Pflanze Ps. CXXVIII, 3 u. a. Worte mehr.

b) *Wortformen u. Bildungen*: אֲבַדּוֹן exitium, locus exitii Prov. XV, 11. Ps. LXXXVIII, 12. Hiob XXVI, 6 u. ö.; אֹפֶל Finsterniss Ps. XI, 2. Hiob III, 6. Jes. XXIX, 18 neben dem früher allein gebräuchlichen אֲפֵלָה Ex. X, 22. Deut. XXVIII, 24; זִמֵּר lobsingen Jud. V, 3. Ps. VII, 18 u. ö., מִזְמוֹר Ps. III, 1 u. ö.; מְזִמָּה Gedanke Ps. X, 2. 4 u. ö.; מַחְסֶה Zuflucht Ps. XIV, 6. XLVI, 2 Hiob XXIV, 8 u. ö.; תַּחֲנוּנִים Flehen Ps. XXVIII, 2. 6 u. ö.; חָכְמוֹת höchste Weisheit Prov. I, 20 u. ö.; תְּבוּנוֹת Einsicht Ps. XLIX, 4. Prov. XI, 12 u. ö.; תַּחְבֻּלוֹת Leitung Prov. I, 5 u. ö.; תּוֹכַחַת castigatio Prov. I, 23. 25 u. ö.; תּוּשִׁיָּה Heil Prov. II, 7 u. ö.; מָדוֹן Hader Ps. LXXX, 7. Prov. XV, 18 u. ö. nebst den nur in den Prov. vorkommenden Bildungen מִדְיָנִים Prov. XVIII, 18 u. ö. u. מְדָנִים Prov. VI, 15. 19. X, 12; צֶאֱצָאִים Sprösslinge Hiob V, 25. XXI, 8. Jes. XXII, 24 u. ö. (nur bei Hiob u. Jes.); קוּט fastidire Hiob VIII, 14. X, 1 u. ö. bei Spätern, neben dem früher allein gebräuchlichen קוּץ Lev. XX, 23 u. ö.; הֵקִיץ erwachen Ps. III, 6. XVII, 15 u. häufig statt des frühern יָקַץ Gen. IX, 24 u. ö., welches später nur noch Ps. LXXVIII, 65 u. 1 Kg. III, 15. XVIII, 27 zu finden; קִטֵּר Piel von 1 Sam. II, 16 an häufig neben dem früher ausschliesslich gebrauchten Hiph. הִקְטִיר Ex. XXIX, 13. Lev. I, 9 u. ö.; קֶרֶת Stadt Prov. VIII, 3. u. ö. f. קִרְיָה; שָׁאוֹן tumultus Ps. XL, 3. LXV, 8. Jes. V, 14 u. ö., שֹׁאָה Sturm, Untergang Prov. III, 25. Ps. XXXV, 8 u. ö., und viele a. den Prov., Ps. u. Hiob eigenthümliche Wortbildungen mehr.

c) *Worte in abgeleiteter*, von der Fortentwicklung der Sprache Zeugniss gebender Bedeutung: זִמָּה in der allg. Bedeutung scelus Ps. XXVI, 10 u. ö. oder consilium Hiob XVII, 11. Prov. XXI, 27. XXIV, 9 (im Pent.

nur von dem Verbrechen der Unzucht); חָרַץ entscheiden, festbeschliessen Jes. X, 22. 23. 1 Kg. XX, 40 u. ö. (s. §. 15. Not. 6), חָרוּץ 1.) Gold Prov. III, 14. VIII, 10 u. ö. 2.) Dreschwagen Hiob XLI, 22. Jes. XLI, 15. 3.) expeditus, sollers Prov. X, 4 u. ö. (das Verb. 2 Sam. V, 24); חָרַשׁ machinari (malum) 1 Sam. XXIII, 9. Prov. III, 29 u. ö. (im Pent. nur fabricari Gen. IV, 22. Exod. XXVIII, 11 u. ö.); כֶּתֶם Gold Cant. V, 11. Ps. XLV, 10 u. ö.; פָּז Gold Ps. XIX, 11. XXI, 4 u. ö., vgl. זָהָב מוּפָז 1 Kg. X, 18; ד׳ מֵאוּפָז Jer. X, 9 u. כֶּתֶם אוּפָז Dan. X, 5; נָבַע Hiph. sprudeln (in trop. Sinn) Ps. XIX, 3. Prov. I, 23 u. ö.; פָּרַע verwerfen, verabsäumen Prov. I, 25 u. ö. (im Pent. noch in der sinnlichen Grundbedeutung entblössen Lev. X, 6 u. ö., Hiph. loslassen (von der Arbeit) Ex. V, 4, die Zügel schiessen lassen Ex. XXXII, 25); מַשְׂכִּית Gedankengebilde Prov. XVIII, 11. Ps. LXXIII, 7. früher nur Bildwerk (von Stein oder Holz) Lev. XXVI, 1. Num. XXXIII, 52; שָׂטָה ausschweifen (im Pent. nur vom Ehebruch Num. V, 12. 19. 20. 29) später überhaupt deflectere Prov. IV, 15. VII, 25 u. a. W. mehr.

Auch die von Samuel an auf den Entwicklungsgang der Theokratie mächtig einwirkende Prophetie trug zur weitern Ausbildung der Sprache bei, obschon die mit dem 9. Jahrh. beginnende Weissagungslitteratur keine grosse Bereicherung und Erweiterung des Sprachgebietes aufzeigt [4]). Der Einfluss der Prophetie auf die Sprache offenbart sich hauptsächlich in der Ausbildung einer oratorischen Diction, die bei den Propheten der älteren Zeit (d. h. bis auf Jesaja) sich mehr oder weniger der Lyrik annähert, oft ganz in lyrische Formen übergeht und durch den der kunstvollen prophetischen Rede mit der Poesie gemeinsamen Rhythmus im Glieder- und Strophenbau Poesie und Prosa zum wohlklingenden, kraftvollen und bilderreichen Ausdruck der von den Propheten verkündigten göttlichen Wahrheiten harmonisch verschmilzt [5]).

4) In Bezug auf Wortvorrath lässt sich zwischen den poetischen u. den älteren prophetischen BB. kein erheblicher Unterschied nachweisen. Zwar kommen in den prophetischen Weissagungen, da sie die verschiedensten Verhältnisse der Natur u. des Lebens berühren, mancherlei früher nicht erwähnte Worte vor, z. B. neben אַרְבֶּה Ex. X, 4. Joel I, 4 u. ö. für Heuschrecke noch גָּזָם Jo. I, 4. II, 25. Am. IV, 9, יֶלֶק Jo. I, 4. Nah. III 15 u. ö, auch in dem exil. Ps. CV, 34 u. חָסִיל Jo. I, 4. Jes. XXXIII, 4 u. ö. (חָסַל schon Deut. XXVIII, 38); neben אֶפְעֶה Hiob XX, 16. Jes. XXX, 6. LIX, 5 für Schlange auch צֶפַע Jes. XIV, 29 u. צִפְעֹנִי Jes. XI, 8. LIX, 5. Jer. VIII, 17 u. ö., auch Prov. XXIII, 32; מְלוּנָה Wächterhütte Jes. I, 8. XXIV, 20; מַפֵּלָה Ruine Jes. XXIII, 13 XXV, 2 u. מַפָּלָה Jes. XVII, 1 neben מַפֶּלֶת Fall Prov. XXIX, 16. Ezech. XXVI, 15 u. ö. Jud. XIV, 8 (cadaver);

נֵצֶר Zweig Jes. XI, 1. XIV, 19. Dan. XI, 1; קִפֹּד Igel Jes. XIV, 23. XXXIV, 11. Zeph. II, 14; שָׁמִיר וָשַׁיִת Dornen u. Disteln Jes. V, 6. VII, 23 - 25 u. ö.; allein solche Wörter können eben so wenig wie die *ἅπαξ λεγόμενα* und Idiotismen einzelner Propheten als charakteristisch für ein bestimmtes Zeitalter der Sprache angesehen werden, sondern nur diejenigen, welche wahrscheinlich erst nach David u. Salomo in Gebrauch kamen, wie אִכָּר Ackerbauer Joel I, 11. Am. V, 6 u. ö.; אַרְמוֹן Palast Am. I, 4. 12, in dem spätern korach. Ps. XLVIII, 4. 1 Kg. XVI, 18 u. ö.; בַּת ein Maass Jes. V, 10. 1 Kg. VII, 26 u. ö.; גָּאַל verunreinigen Jes. LIX, 3. LXIII, 3 u. ö., גָּנַן bedecken, schirmen Jes. XXXI, 5. XXXVII, 31 u. ö.; חֹרִים nobiles Jes. XXXIV, 12. 1 Kg. XXI, 8. 11 u. ö., יְהוּדִי Jude Jes. XXXVI, 11. 13. 2 Kg. XVI, 6 u. ö.; מַשָּׂא göttl. Ausspruch Jes. XIII, 1 u. ö. 2 Kg. IX, 25. Prov. XXX, 1; הִטִּיף träufeln vom Weissagen Mich. II, 6. 14. Am. VII, 16. Ez. XXI, 2. 7; סָגַד anbeten (Götzen) Jes. XLIV, 15. 17. 19. XLVI, 6; סוּף aufhören Jes. LXVI, 17. Am. III, 15 u. ö., סוֹף de agmine extremo Joel II, 20, finis 2 Chr. XX, 16 u. ö., die ausländischen W. סְגָנִים Satrapen Jes. XLI, 25. Jer. LI, 28 u. ö., פֶּחָה Statthalter Jes. XXXVI, 9. 1 Kg. XX, 24 u. ö.

5) Besonders reich sind die Weissagungen der älteren Propheten an Metaphern, Paronomasien u. Wortspielen, worin ein Fortschritt der geistigen Entwicklung der Sprache nicht zu verkennen. S. die Beispielsammlung bei Knobel, der Prophetismus I S. 366 ff. 405 ff.

Diesen in der poetischen und prophetischen Litteratur entfalteten Reichthum gewann die hebräische Sprache theils durch Vermehrung ihrer Wortstämme und Wortbildungen nach den ihr eigenen Bildungsgesetzen (§. 10), theils durch Aufnahme von Wörtern und Formen aus den verwandten aramäischen und arabischen Dialekten, welche, obwohl der gemeinsamen semitischen Stammsprache angehörig, doch bei der Trennung der Stämme nur von dem einen oder dem andern Volkszweige als geläufiger Ausdruck für gewisse Begriffe festgehalten worden, von den Hebräern aber unbeachtet geblieben waren und erst bei steigender Bildung und vielseitigerer Entwicklung des geistigen Lebens wieder angeeignet wurden [6]).

6) Ueber die sogen. Chaldaismen der älteren hebr. Litteratur vgl. Hirzel de Chaldaismi bibl. orig. et auctor. crit. comment., wo viererlei Arten unterschieden werden: a. solche die auf die Verwandtschaft der hebr. u. chald. Sprache als Quelle zurückzuführen; b. gewisse Eigenthümlichkeiten (Idiotismen) des vulgären Sprachgebrauchs, z. B. שֶׁ relat. im B. d. Richter, הֵא für הִנֵּה Gen. XLVII, 23 u. a.; c. Worte u. Formen, welche Dichter aus einer fremden Sprache entlehnt haben, aut ex communi omnis orationis poeticae indole, quae vulgaris usus sunt, asper-

nante, antiquiora et rariora conservante, alia denique nova peregrinae originis introducente; aut rhythmi commoditatem spectantes usitatarum formarum ac verborum loco peregrinas, ad numerum aptiores, praesertim in fine sententiarum sono grandiores admiserunt; — — aut tandem membrorum parallelismus ferebat, ut, cum singularum sententiarum singulae ex lege sibi responderent voces synonymae, hebraea lingua bonam forsitan verborum copiam haud suppeditante vel, quam suppeditaret, scriptore rejiciente, hic ut ad peregrinam confugeret vocem, necesse esset (p. 10 sqq.); d. Worte im Munde redend eingeführter Aramäer z. B. Gen. XXXI, 49.

§. 17.

3. *Die Sprache des exilischen Zeitalters.*

Mit den assyrischen Invasionen fing der aramäische Dialekt an, sich in Palästina auszubreiten und bald auch schon hemmend auf die selbstständige Fortentwicklung der hebräischen Sprache einzuwirken und ihren allmähligen Verfall herbeizuführen, wenn derselbe auch erst mit dem Anfange der chaldäischen Periode recht offenbar wird [1]).

1) Daher sind die Weissagungen Nahums und Habakuks nach Geist und Form der Sprache noch zur vorigen Periode zu rechnen. Erst Zephanja bildet den Uebergang zur exilischen Zeit, und Jeremia zeigt schon allenthalben sehr starke Spuren des Verfalles der Sprache. Noch grösser wird ihre Ausartung bei Ezechiel, wogegen die drei nachexilischen Propheten durch fleissiges Studium der älteren heil. Schriften sich noch eine ziemlich reine hebräische Diction angeeignet haben. — Durch Nachbildung älterer Muster sowie durch Bewegung in früher ausgebildeten, geläufig gewordenen Formen haben auch die exilischen u. nachexilischen Psalmendichter sich meistens von starken Aramaismen und sprachlichen Corruptionen frei erhalten, während das B. des Koheleth trotz seines mannigfachen Zurückgehens auf die salomonische Spruchdichtung doch den gänzlichen Verfall der im Aussterben begriffenen Sprache nicht verleugnen kann. — Unter den historischen Schriften endlich haben die BB. der Könige die reinere und bessere Sprache ihrer älteren Quellen noch recht treu bewahrt, wogegen die BB. der Chron., Esra, Nehem. u. Esther den corrumpirenden Einfluss des Aramäischen in jeder Beziehung offenbaren.

Durch das mächtig eindringende aramäische Element wurde nicht nur die Reinheit der hebräischen Sprache und Sprachbildung stark getrübt, indem viele ältere Worte und Bildungen durch jüngere, meist aramäische Bildungen alterirt und verdrängt wurden [2]), sondern auch das Verständniss der alten

Sprache verdunkelt [3]), und ihr geistiger Bildungstrieb geschwächt und je länger je mehr erstickt, so dass theils der Sinn für die grammatischen Feinheiten des älteren reinen Hebraismus verloren ging [4]), theils der Unterschied zwischen poetischer und prosaischer Diction in Vergessenheit gerieth [5]), endlich bei dem Zurückgehen der späteren Schriftsteller auf den Pentateuch und andere ältere Schriften manche bereits erstorbene Sprachelemente als Archaismen reproducirt wurden [6]).

2) Dies zeigt sich zunächst schon in der Ausprägung neuer, durch vorgesetzte Bildungsbuchstaben oder durch Endsilben gebildeter Worte für abstrakte Begriffe, wie תַּגְמוּל f. גְּמוּל Vergeltung Ps. CXVI, 12; תַּזְנוּת f. זְנוּת Hurerei Ezech. XVI, 15. 20; תַּלְמִיד Schüler 1 Chr. XXV, 8 st. des ältern לִמּוּד Jes. LIV, 13; תַּעֲנִית Fasten Esr. IX, 5; מַאֲמָר f. אֹמֶר Wort, Befehl Esth. I, 15. II, 20. IX, 32; מִדְרָשׁ Untersuchung 2 Chr. XIII, 22. XXIV, 27; מִרְשַׁעַת f. רִשְׁעָה oder רֶשַׁע Bosheit, Verbrechen 2 Chr. XXIV, 7; בֹּרִית f. בֹּר Laugensalze Jer. II, 22. Mal. III, 2; חִתִּית f. חַת Schrecken Ez. XXXII, 17. 23 ff.; בִּזָּה f. בַּז Beute 2 Chr. XIV, 13. XXV, 13. Esr. IX, 7. Neh. III, 36. Esth. IX, 10 u. ö.; צוּרָה Bild, Figur Ezech. XLIII, 11 f. צִיר Jes. XLV, 16; אוֹרָה Licht, Heil Ps. CXXXIX, 12. Esth. VIII, 16; הֲמֻלָּה Gebrause f. הָמוֹן Jer. XI, 16. Ezech. I, 24; בִּנְיָה Ez. XLI, 13 u. בִּנְיָן f. בַּיִת Gebäude Ez. XL, 5. XLI, 12. 15 u. ö.; אַבְדָן caedes Esth. IX, 5 u. אָבְדָן Untergang Esth. VIII, 6; עִנְיָן Arbeit, Mühe Koh. I, 13. II, 23. 26 u. ö.; רַחֲמָנִי f. רַחוּם barmherzig Thren. IV, 10; קְדֹרַנִּית f. קֹדֵר trauernd Mal. III, 14; מְרִירוּת f. מָרָה moeror Ezech. XXI, 11 vgl. 2 Sam. II, 26. Prov. XIV, 10; סִכְלוּת Thorheit Koh. II, 3. 12 u. ö. neben סֶכֶל Koh. X, 6; עַבְדוּת Knechtschaft Esr. IX, 8. 9. Neh. IX, 17; רְעוּת das Streben Koh. I, 14. II, 11. 17 u. ö.; חֶסְרוֹן Mangel Koh. I, 15 f. חֶסֶר Prov. XXVIII, 22. Hiob XXX, 3; חֶשְׁבּוֹן Einsicht, Vernunft Koh. VII, 25. 27. IX, 10; חִשְּׁבֹנוֹת machinationes Koh. VII, 29 u. machinae bellicae 2 Chr. XXVI, 15; יִתְרוֹן Gewinn Koh. I, 3. II, 11 u. ö.; כִּשְׁרוֹן Gedeihen Koh. II, 21. IV, 4. V, 10; עִזָּבוֹן Ablassung, im Plur. Waaren Ezech. XXVII, 12. 14 u. ö., רַעְיוֹן das Streben Koh. I, 17. II, 12. IV, 16; רִשְׁיוֹן Vermögen, Erlaubniss Esr. III, 7; שִׁכָּרוֹן Trunkenheit Ezech. XXIII, 33. XXXIX, 19; שִׁלְטוֹן Herrschaft Koh. VIII, 4. 8; ferner die ganz chaldaisirenden Bildungen: בַּקָּשָׁה Verlangen, Begehren Esr. VII, 6. Esth. V, 3. 7. 8; הַצָּלָה Errettung Esth. IV, 14 (vgl. den chald. Infinitiv Dan. III, 29); מִקָּח das Nehmen 2 Chr XIX, 7; מַדָּע = דַּעַת Erkenntniss 2 Chr. I, 10 - 12. Dan. I, 4. 17. Koh. X, 20 (vgl. das chald. מַנְדַּע Dan. II, 21 u. ö.); מָבוֹא = בִּאָה Eingang Ez. VIII, 5; יְנִיקָה = יוֹנֵק Zweig Ezech. XVII, 4; סְלִיחָה Verzeihung Neh. IX, 9. 17. Ps. CXXX, 4 u. a. mehr.

Hiezu kommen eine Menge theils dem jüngeren Hebraismus angehörender, theils aus dem Chaldäischen recipirter und ihrem Ursprunge nach nicht streng zu scheidender Worte, wie: אֲגַפִּים copiae, exercitus Ezech.

XII, 14. XVII, 21. XXXVIII, 6. 9. 22. XXXIX, 4 (vgl. das chald. אֲגַף, גַּף Flügel, Heeresflügel); אִגֶּרֶת Brief (st. des älteren סְפָרִים) 2 Chr. XXX, 1. 6. Neh. II, 7-9 u. ö. (im Chald. אִגְּרָא Esr. IV, 8 u. ö.); אָזַן = שָׁקַל wägen Koh. XII, 9; אַחֲלַי utinam Ps. CXIX, 5 u. אַחֲלֵי 2 Kg. V, 3; אִלּוּ etsi Koh. VI, 6. Esth. VII, 4; אָנַס urgere Esth. I, 8 (chald. אֲנַס Dan. IV, 6); אָנַק ejulare, als Verb. erst Jer. LI, 52. Ezech. IX, 4 u. ö., das Nomen אֲנָקָה schon Ps. XII, 6 u. ö. vgl. Lev. XI, 30; בָּרָא bilden, sich ausdenken 1 Kg. XII, 33. Neh. VI, 8; בֶּדֶק Riss in Gebäuden 2 Kg. XII, 6-9. Ezech. XXVII, 9 u. ö. u. das Denom. בָּדַק Risse ausbessern 2 Chr. XXXIV, 10; בָּטַל ablassen Koh. XII, 3; בּוּץ f. שֵׁשׁ Byssus 1 Chr. XV, 27. 2 Chr. II, 13 u. ö.; בִּירָה Burg, Palast 1 Chr. XXIX, 1. 19. Neh. I, 1. II, 8 u. ö.; גּוּמָּץ Grube Koh. X, 8; גְּנָזִים Schatz Esth. III, 9. IV, 7. Ezech. XXVII, 24 u. גַּנְזַךְ Schatzkammer 1 Chr. XXVIII, 11; גּוּפָה Leichnam 1 Chr. X, 12 f. גְּוִיָּה 1 Sam. XXXI, 12; גָּאַל verunreinigen (erweicht aus גָּעַל) Esr. II, 62. Neh. VII, 64. Mal. I, 7 u. ö., poetisch schon Jes. LIX, 3. LXIII, 3; גָּרַס zerreiben Ps. CXIX, 20. Thren. III, 16, vgl גֶּרֶשׂ Lev. II, 14. 16; דָּיֵק Wachthurm 2 Kg. XXV, 1. Ezech. XXIV, 2 u. ö; דָּחַף trudere 2 Chr. XXVI, 20. Esth. III, 15 u. ö. u. מַדְחֵפָה Ps. CXL, 12; זָוִית Ecke Zach. IX, 15 u. זַן f. מִין species 2 Chr. XVI, 14 (beide als poet. Chaldaismen schon Ps. CXLIV, 12. 13); זְמָן Zeit Koh. III, 1. Neh. II, 6. Esth. IX, 27. 31. u. זִמֵּן statuit Esr. X, 14. Neh. X, 35. XIII, 31; חֲבֹל Pfand Ez. XVIII, 12. 16. XXXIII, 5 u. חֲבֹלָה Ez. XVIII, 7; הִתְיַחֵשׂ *ἀπογράφεσθαι* st. des alten הִתְיַלֵּד (§. 15. Not. 2) 1 Chr. IV, 33. V, 1 u. ö.; יָשַׁט extendit Esth. IV, 11. V, 2. VIII, 4; חֹרִים Edle 1 Kg. XXI, 8. Jer. XXVII, 20 u. ö., früher nur von den Edlen Edoms Jes. XXXIV, 12; טָלַל = צָלַל beschatten, verdecken Neh. III, 15; טָעָה = תָּעָה irren Ezech. XIII, 10; כְּבָר längst Koh. I, 10. II, 12 u. ö.; כָּסַם = גָּזַם = גָּזַז scheeren Ezech. XLIV, 20; כָּשֵׁר recht sein Koh. X. 10. XI, 6. Esth. VIII, 5 (früher nur poet. כּוֹשָׁרוֹת Ps. LXVIII, 7); לָעַב Hiph. illusit 2 Chr. XXXVI, 16; לָעַז barbare locutus est Ps. CXIV, 1; מְדִינָה Provinz 1 Kg. XX, 14. XV, 17. Thren. I, 1. Ezech. XIX, 8 u. ö.; נָסַק hinaufsteigen Ps. CXXXIX, 8; נִשְׁכָּה f. לִשְׁכָּה Zelle, Zimmer Neh. III, 30. XII, 14 u. ö.; נְתִינִים Tempelsclaven Esr. VIII, 17. 20. Neh. III, 31 u. ö.; סָחָה averrit Ezech. XXVI, 4, סְחִי quisquiliae Thren. III, 45; סוֹף f. קֵץ Ende 2 Chr. XX, 16. Koh. III, 11 u. ö.; סוֹפֵר st. des alten שֹׁטֵר Jer. XXXVII, 15. 2 Kg. XXV, 19. u. ö., u. in der Bedeutung Schreiber 1 Chr. XXVII, 32. Esr. VII, 6 u. ö.; עָגַב lieben (v. unreiner Liebe) Jer. IV, 30. Ezech. XXIII, 5. 7 ff., עֲגָבָה Ezech. XXIII, 11, עֲגָבִים Ezech. XXXIII, 31. 32; עֲזָרָה f. חָצֵר Vorhof 2 Chr. IV, 9. VI, 13. Ezech. XLIII, 14 u. ö.; עָמַם verdunkeln Thren. IV, 1. Ezech. XXVIII, 3. XXXI, 8; פֶּלֶךְ Bezirk Neh. III, 9. 12 ff.; צָפִיר Bock 2 Chr. XXIX, 21. Esr. VIII, 35. Dan. VIII, 5; צֹרֶךְ Bedürfniss 2 Chr. II, 15; קִבֵּל vor 2 Kg. XV, 20; קָרַם überziehen Ezech. XXXVII, 6. 8; קָסַס = קָצַץ abhauen Ezech. XVII, 9; רַב f. שַׂר 2 Kg. XXV, 8. Dan. I, 3. Esth. I, 8 u. ö.; שׁוּט geringschätzen Ezech. XVI, 57. XXVIII, 24. 26 u. שְׁאָט Ezech. XXV, 6. XXXVI, 5; שָׁלַט schalten, herrschen Neh. V, 15. Koh. V, 18 u. ö., שַׁלֶּטֶת Ezech. XVI, 30. Koh. VIII,

8 u. ö. (früher nur Gen. XLII, 6 von dem Herrscher in Aegypten); תָּאַב begehren Ps. CXIX, 40. 174 u. תַּאֲבָה Ps. CXIX, 30; תָּא Zimmer, Gemach 1 Kg. XIV, 28. 2 Chr. XII, 11. Ezech. XL, 7 u. ö.; תָּקַן gerade, recht sein Koh. I, 15. VII, 13. XII, 9 u. a. mehr. Ferner die chaldäischen Monatsnamen נִיסָן Neh. II, 1. Esth. III, 7; סִיוָן Esth. VIII, 9; זִו 1 Kg. VI, 1. 37; אֱלוּל Neh. VI, 15; כִּסְלֵו Neh. I, 1. Zach. VII, 1; טֵבֵת Esth. II, 16; שְׁבָט Zach. I, 7; אֲדָר Esth. III, 7. 13. VIII, 12 u. ö.; die Maasse בַּת = dem Epha 1 Kg. VII, 26. 38. 2 Chr. II, 9 vgl. Jes. V, 10; כֹּר 1 Kg. V, 2. 25. Ezech. XLV, 14 u. ö., und viele andere mit der chaldäischen Herrschaft eingedrungene technische Ausdrücke für Staatsämter u. dergl.

3) Dies zeigt schon das Ueberhandnehmen der scriptio plena, wodurch das Verständniss erleichtert werden sollte, wie דָּוִיד, יְרוּשָׁלַיִם, עַצְמוֹת 1 Chr. X, 12 f. עַצְמֹת 1 Sam. XXXI, 13; יַקְהִיל 2 Chr. V, 2 f. יַקְהֵל 1 Kg. VIII, 1; וָאָקוּם u. וָאָשִׂים 2 Chr. VI, 10. 11 f. וָאָקֻם u. וָאָשִׂם 1 Kg. VIII, 20. 21 u. s. w. (vgl. Keil, apol. Vers. ü. d. Chron. S. 32 ff. Movers, d. bibl. Chron. S. 43 f. 200); die Verwechslung der litterae debiles ה und א z. B. הֵיךְ 1 Chr. XIII, 12 f. אֵיךְ 2 Sam. VI, 9; מִקְוֵא 2 Chr. I, 16 f. מִקְוֵה 1 Kg. X, 28; חָפָא f. חָפָה 2 Kg. XVII, 9; סָלָא f. סָלָה Thren. IV, 2; auch in nomm. propr. סַבְתָּא, רַעְמָא 1 Chr. I, 9 f. סַבְתָּה, רַעְמָה Gen. X, 7; עֻזָּא f. עֻזָּה 1 Chr. XIII, 7 u. s. w. (vgl. Keil a. a. O. S. 34 f. Movers a. a. O. S. 200 f.); אִישַׁי 1 Chr. II, 13 f. יִשַׁי V. 12 u. Ruth IV, 22; die Auflösung der durch Dagesch forte geschärften Silben durch Einschiebung eines Vocalbuchstabens, z. B. מוֹרִיגִים 1 Chr. XXI, 23 f. מֹרִגִּים 2 Sam. XXIV, 22; אִיתַי f. אִתַּי 1 Chr. XI, 31. 2 Sam. XXIII, 29; אַלְגּוּמִּים 1 Chr. XXI, 23 f. אַלְמֻגִּים 1 Kg. X, 11, oder durch eine liquida דַּרְמֶשֶׂק f. דַּמֶּשֶׂק 1 Chr. XVIII, 5. 6; מְכֻרְבָּל amictus 1 Chr. XV, 27; סַרְעַפָּה Zweig Ezech. XXXI, 5 neben סְעַפָּה Ezech. XXXI, 6. 8 u. סְעִפֶיהָ Jes. XVII, 6. XXVII, 10; שַׁרְבִיט Scepter Esth. IV, 11. V, 2. VIII, 4 f. שֵׁבֶט. Besonders aber zeigt sich das Aussterben des Verständnisses der alten Sprache unter dem Volke in der Art u. Weise, wie Jeremias und der Chronist die älteren Quellen für ihre Zeitgenossen bearbeiten, dunkle, schwierige Ausdrücke durch leichtere, gemeinverständliche, alte durch neuere ersetzen. Vgl. Jer. XLVIII, 45. 46 mit Num. XXI, 28. 29. XXIV, 17 u. dazu Hävern. Einl. I, 1 S. 229, u. in Betreff der Chron. die, jedoch kritischer Sichtung bedürftige, Beispielsammlung bei Movers a. a. O. S 202 ff.

4) Verwechslung der Partikel אֵת als Zeichen des Accusativs mit der Präposition אֵת z. B. Jer. I, 16. XIX, 10. XX, 11 u. ö. (vgl. Ewald ausführliches Lehrb. §. 264); לְ zur Bezeichnung des Accusativs oder des näheren Objects statt des entfernteren 1 Chr. V, 26. XVI, 37. XXIX, 20. 22. 2 Chr. V, 11. XIV, 12. Esr. VIII, 24. Neh. IX, 37. Jer. XL, 2. Thren. III, 51 u. ö. (vgl. Ewald ausführl. Lehrb. §. 299 a. Ende); Gebrauch des עַל statt אֶל ohne Nachdruck, Jer. XI, 2. XIX, 5. XXV, 2. 1 Kg. XVI, 7, u. ö. bes. in der Phrase אִם עַל־מֶלֶךְ טוֹב Neh. II, 5. 7. Esth. I, 19. III, 9 u. s. w. (vgl. Ewald a. a. O. S. 416); die gedehnte Häufung von Prä-

positionen u. Adverbien, עַד־אֶל 2 Kg. IX, 20, עַד־לְ 1 Kg. XVIII, 29. 1 Chr. XXVIII, 7. 20. 2 Chr. XIV, 12. XVI, 14 (עַד־לְמְאֹד). Esr. III, 13 u. ö.; לִפְנֵי מִזֶּה Neh. XIII, 4; לְבַד עַל Esr. I, 6; בְּפִתְאֹם 2 Chr. XXIX, 36; בַּמְּהֵרָה Koh. IV, 12; בְּיוֹמָם Neh. IX, 20 u. a. (vgl. Ewald a. a. O. §. 305e); Verkennung des Unterschiedes zwischen Passiv- und Reflexivbildungen, so dass nicht nur letztere an die Stelle der ersteren treten, sondern auch umgekehrt Passivbildungen reflexive Bedeutung annehmen und Imperativformen bilden Jer. XLIX, 8. Ezech. XXXII, 19 (vgl. Ewald a. a. O. §. 226 a); das Eindringen aramäischer Bildungsformen, wie אַתִּי f. אַתְּ Jer. IV, 30; ־תִי f. ־תְ Jer. II, 33. III, 4. 5. IV, 19, u. ö; ־כִי u. ־כִי f. ־ךְ Jer. XI, 15. 2 Kg. IV, 7. Ps. CXXXVII, 6; u ganz abnorme Bildungen, besonders bei Ezechiel z. B. ־יהָא f. ־יהָ Ezech. XLI, 15; ־אָ f. ־הּ Ez. XXXV, 5, ־יהֶנָּה u. ־יהֶמָּה f. ־יהֶן u. ־יהֶם Ez. I, 11. XL, 16; ־הֵנָּה Ez. XVI, 53. 1 Kg. VII, 37; ־כֵנָה Ez. XXIII, 48; אַתֵּנָה Ez. XIII, 20; die Verbalformen גָּבְהָא, קָרְחָא Ez XXXI, 5. XXVII, 31; יוֹכְלוּ von אָכַל Ez. XLII, 5; אֹבִידָה Jer. XLVI, 8; נִבֵּיתָ f. נִבֵּאתָ Jer. XXVI, 9; נוּגֵים f. נוּגִים Zeph. III, 18. Thren. I, 4 u. a. mehr.

5) Vgl. בָּלַהּ sich fürchten Esr. IV, 4 (sonst nur das Substantiv בַּלָּהָה in der Poesie), זָנַח respuit 1 Chr. XXVIII, 9. 2 Chr. XI, 14. XXIX, 19 (früher nur bei Dichtern u. Hos. VIII, 3. 5. Zach. X, 6), יָשֵׁשׁ Greis 2 Chr. XXXVI, 17 (sonst nur יָשִׁישׁ Hiob XII, 12. XV, 10. XXIX, 8 u. XXXII, 6), פִּזַּר zerstreuen Esth. III, 8. שַׁבַּח preisen Koh. IV, 2. VIII, 15, תָּקַף überwältigen Koh. IV, 12. VI, 10 (früher nur Hiob XIV, 20. XV, 24), davon תֹּקֶף Esth. IX, 29. X, 2. Dan. XI, 17 u. תַּקִּיף Koh. VI, 10. Dan. II, 40 u. ö., קִבֵּל entgegennehmen Prov. XIX, 20. Hiob II, 10, später = לָקַח nehmen 2 Chr. XXIX, 16. 22. Esr. VIII, 30. Esth. IV, 9 u. ö. wie das chald. קַבֵּל Dan. II, 6 u. ö.; נִצַּח in der allgemeinen Bed. vorstehen 2 Chr. II, 1. 17. XXXIV, 12. 13 (vgl. Hävern. Einl. III S. 111); אֱלוֹהַּ 2 Chr. XXXII, 15 (im Munde des Assyrers), אֱנוֹשׁ 2 Chr. XIV, 10 (in einem Gebete) u. viele andere Worte, die früher nur als poetische Chaldaismen vorkommen, in der exilischen Zeit aber in die gewöhnliche Volkssprache übergehen.

6) Ausser den §. 15. Not. 4 aufgeführten noch מִין species Ezech. XLVII, 10 (aus dem Pent.); מְשׂוּרָה ein Maass 1 Chr. XXIII, 29. Ezech. IV, 11. 16 u. ö. aus Lev. XIX, 35; נִכֵּל Arglist üben Mal. I, 14 Ps. CV, 25 aus Gen. XXXVII, 18 oder Num. XXV, 18; סֶמֶל = צֶלֶם Bild 2 Chr. XXXIII, 7. 15 u. Ezech. VIII, 3. 5 aus Deut. IV, 16; צָהַב glänzen wie Gold Esr. VIII, 27 wahrscheinlich nach צָהֹב goldgelb Lev. XIII, 30. 32. 36 gebildet; רָבִיד Halsschmuck Ezech. XVI, 11 aus Gen. XLI, 22; מֻרְבֶּכֶת das Gemengte od. Getränkte 1 Chr. XXIII, 29 aus Lev. VI, 14 u. VII, 12; רֶבַע cubatio Ps. CXXXIX, 3 nach Lev. XVIII, 23. XIX, 19. XX, 16 gebildet, da sonst nur רָבַץ vorkommt; זַעֲוָה f. זְוָעָה (vgl. §. 15. Not. 7), die archaistischen und zugleich aramaisirenden Formen הֹוֶה Neh. VI, 6. Koh. II, 22 und יְהוּא Koh. XI, 3.

§. 18.

Aussterben der hebräischen Sprache als Volkssprache.

Die aramäische (chaldäische) Sprache verbreitete sich schon durch die Invasionen der Chaldäer in Palästina allgemein unter dem jüdischen Volke (Jer. X, 11), im Exile aber gewann sie so sehr das Uebergewicht über die hebräische Sprache, dass bei der Rückkehr der Juden ins Vaterland ausser den heimkehrenden Alten (Esr. III, 12) nur die Gebildeteren noch diese ihre Muttersprache verstanden, die im Exile aufgewachsene Generation hingegen aramäisch (chaldäisch) redete, und das Hebräische aufhörte, lebende Volkssprache zu sein. [1])

Die gegentheilige Meinung, dass das jüdische Volk noch zu Nehemia's Zeit hebräisch geredet, und die althebräische Sprache sich neben der aramäischen in einzelnen Gegenden, sowie bei den Vornehmeren und Gebildeteren noch lange nachher, etwa bis nach Alexander dem Gr. als lebende Volkssprache erhalten habe [2]), entbehrt nicht nur geschichtlicher Zeugnisse [3]), sondern wird auch durch Neh. VIII, 8, wornach das vorzulesende Gesetz durch hinzugefügte Uebersetzung dem Volke verständlich gemacht werden musste, bestimmt widerlegt. [4])

1) So die Talmudisten in Gemar. tr. Megilla f. 3. col. 1. Nedarim f 37. col. 2, die jüdischen Grammatiker Kimchi, Ephodäus, El. Levita, die ältern christlichen Theologen J. H. Hottinger Smegm. orient. p. 33, Joh. Buxtorf dissertatt. phil. theol. p. 156 sqq. (wo auch die Aussprüche der jüd. Gelehrten zu finden), Walton, Proleg. III, 24 u. A. zuletzt Hengstenberg, Beitrr. I, S. 299 ff., Hävernick, Einl. I, 1. S. 240 ff.

2) Vgl. Barthol. Mayer, philol. s. II, p. 95, Löscher de causis ling. hebr. p. 67, Alting, Opp. V p. 195, Aug. Pfeiffer Opp. II p. 864 sqq., Carpzov critic. s. p. 214 sq., Gesenius Gesch. S. 44 ff. u. A. — Nach J. Olshausen ü. d. Ursprung des Alphab. S. 29 sollen in gewissen Theilen Persiens, namentlich in Schuschter die Juden das Hebräische noch heute als Muttersprache reden.

3) Die Angabe Neh. XIII, 24, dass die Kinder derjenigen Juden, welche sich Frauen von den Philistern, Ammonitern und Moabitern genommen hatten, nicht יְהוּדִית zu reden verstanden, sondern asdodisch und nach der Sprache jeglichen Volks redeten, beweist nichts hiefür, da jüdisch hier die Sprache bezeichnet, welche die Juden damals redeten, d. i. die aramäische im Gegensatz gegen die Sprache der Philister, Ammoni-

ter und Moabiter, ebenso wie *ἑβραϊστί* oder *τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ* in den Apokryphen u. im N. Testamente; vgl. Gesenius Gesch. S. 9 u. 231. Winer chald. Grammat. S 3. — Auch die Thatsache, dass die Verff. der nachexilischen Schriften des A. T. sich der hebräischen Sprache bedienen, setzt das Fortleben des Hebräischen als Volkssprache nicht voraus, sondern hat ihren Grund darin, dass diese letzten heiligen Schriftsteller Bedenken trugen, die durch die älteren Schriften, an welche sie sich anlehnten, geheiligte Sprache zu verlassen. Cum scriberent historiam aut prophetias ad Judaeos pertinentes, voluerunt uti eadem lingua, qua priscae eorum historiae et prophetiae jam fuerant conscriptae, si excipias pauca quaedam loca ad res Chaldaeorum aut Persarum pertinentia. Clericus ad Neh. XIII, 24.

4) Neh. VIII, 8: (die Priester u. Leviten) „lasen in dem Buche, in dem Gesetze Gottes מְפֹרָשׁ und gaben das Verständniss und erklärten das Gelesene.“ Dieses מפרש bedeutet: adjecta explicatione d. i. nach dem Contexte, wie nach Vergleichung von Esr. IV, 18 mit v. 7: addita interpretatione, mit Erklärung in der chaldäischen Landessprache. Richtig schon die Talmudisten: מפרש זה תרגום, ebenso noch Cleric., Rambach u. Dathe, wogegen die Deutung: fideliter wörtlich, treulich, genau (bei Gesen. u. A.) an sich unbegründet ist, und zu Esr. IV, 18 in keiner Weise passt. Vgl. Hengstenberg u. Hävernick a. a. OO.

Ueber die palästinensische Landessprache zu Christi Zeiten vgl. Pfannkuche in Eichhorns allg. Biblioth. VIII, 360 ff. u. Wiseman hor. Syr. I p. 69 sqq.

Zweiter Abschnitt.

Ursprung und Echtheit der einzelnen Bücher des A. Testaments.

---

§. 19.

Allgemeine Classification dieser Bücher, nebst Angabe der vorzüglichsten allgemeinen Commentare.

Im hebräischen A. Testamente sind die einzelnen Bücher weder nach ihrem Zeitalter, noch nach ihrem formalen Inhalte geordnet, sondern nach ihrem Verhältnisse zur Offenbarungsöconomie des Alten Bundes in drei Klassen eingetheilt: I. grundlegende Schriften — die Thora oder die fünf Bücher Mose's, II. die göttliche Offenbarung durch die Geschichte und durch prophetische Geisteszeugnisse fortführende Schriften — die prophetisch-historischen und die Weissagungsbücher, III. die subjective Aneignung der Offenbarungswahrheiten und das religiöse Leben des Bundesvolks nach seiner innern und äusseren Gestaltung darlegende Schriften — die poetischen, prophetischen und historischen Hagiographen.

Die vorzüglichsten allgemeinen exegetischen Werke über die BB. des A. Testaments sind folgende:

A. Rabbinische Commentare:

R. Salomo Jarchi's (oder R. Sal. Jsaac, gewöhnl. abgekürzt רש״י genannt, † um 1170) Comment. über die ganze Bibel, in Buxtorfs rabb. Bibel, lat. mit Anmerk. von Breithaupt, Gotha 1710—14. 3 Bde in 4. — Aben Esra's (eig. Abraham ben Meir A. E. † 1167) Comment. über die meisten BB. des A. T., David Kimchi's Commment. über die ersten und letzten Propheten und die Chronik, und R. Levi ben Gerson's († 1370) Erklärung der ersten Propheten, der Spr. Sal. und des Hiob befinden sich in Buxtorfs rabb. Bibel. Die Commentare von D. Kimchi sind meist auch einzeln gedruckt. Sein Comm. in Psalmos Davidis

ex hebr. lat. redd. ab Ambr. Janvier. Paris. 1666. 4. Ed. D. Grünhut c. praef. J. Jac. Schudt. Frcf. a. M. 1712. 8. — Js. Abarbanel's Comment über den Pentateuch, lat. von Henr. van Bashuisen, Hannov. 1710. fol.; über die histor. BB. lat. von Aug. Pfeiffer, Lpz. 1686. fol.; über die späteren Propheten, Amsterd 1641. fol.; über den Jesaja lat. von J. H. Majus, Frcf. a. M. 1711. 4.; über den Hoseas lat. von Fr. von Husen, Leiden 1686; über den Nahum hebr. und lat. von J. D. Sprecher, Helmst. 1703; über den Maleachi mit den Commentaren des Aben Esra, Jarchi u. Kimchi lat. von Sam. Bohl, Rost. 1637. 4. — R. Salomo ben Melech (Sec. 16) מִכְלַל יֹפִי. Beste Ausg. Const. 1685. fol. mit Abendana's Zusätzen.

B. Kirchenväter u. Commentare des Mittelalters:

Origenes exegetische Ueberreste über das A T. in Orig. Commentt. ed. Huetius, Rothom. 1668. 2 Voll. Opp. ed. de la Rue. Vol. II. III. — Ephraemi Syri Comment. über das A. T. nach der Peschito in s. Opp. Syr. et Lat. ed. Petr. Benedictus, Rom. 1737 f. T. I. II. fol. — Theodoreti Quaest. in Pentat. Jos. Jud. Ruth. Sam. Reg. Paralip.; Comment. in Psalm. Cant. Cant. Proph. Opp ed. J. L. Schulze. Hal. 1769 ff. T. I. II. 8. — Procopii Gazaei Comment. in Octatenchum Lat. Tigur. 1555; Scholia in libros Regum et in Paralipp. Gr. et Lat. a Jo. Meursio. L. B. 1620. 4. Variorum in Esajam proph. Commentariorum epit. Gr. et Lat. a Jo. Curterio, Par. 1580. — *Σειρὰ ἑνὸς πεντήκοντα ὑπομνηματιστῶν εἰς τὴν Ὀκτάτευχον καὶ τῶν Βασιλειῶν ἤδη πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα ἐπιμελείᾳ Νικηφόρου.* Lpz. 1772. 2 Voll. fol. —

Hieronymi Comment. in Prophetas, Eccles.; Quaest. Hebr. in Genes.; Epist. critt. XVIII. Opp. ed. Martianay. 1704 ff. Vol. II. III. fol. — Augustini L. de Genesi ad litteram imperf.; de Genesi ad litteram LL. XII; Quaest. in Heptateuchum LL. VII; Enarrat. in Psalm.; Annotatt. in Job. L. I. Opp. ed. Bened. Par. 1679 ff. T. III. IV. fol. — M. Aurelii Cassiodori exposit. in Psalm. Opp. ed. Rothom. 1679. T. II. fol. — Gregorii M. libri 35 Moralium in exposit. Job.; Homil. in Ezech.; Commentar. in Cantic. Opp. ed. Bened. 1705. T. I. III. fol.

Im Mittelalter wurden berühmt die Glossa ordinar. von Walafr. Strabo († 749) und die Postilla von Nicol. Lyran. († um 1340). Beide in Biblia sacra cum glossa ordinaria a Strabone Fuldensi — novis P. P. Graec. et Lat. explicationibus locupletata, et Postilla Nicolai Lirani, c. additionibus Pauli Burgensis ac Matthiae Thoringi replicis, theolog. Duacensium studio emendat. Omnia denuo recens. R. P. Dr. Leander a S. Martino Bened. etc. Antw. 1634. fol.

C. Neuere Ausleger:

Mart. Lutheri Exeget. opera latina ed. Erlang. 1829-48. T. 1-20. 8. und desselben Exeget. deutsche Schriften ü. d. A. T. Bd. 1-10 od. Bd. 33-42 der sämmtl. Werke, Erlang. 1843 ff. 8. — Jo. Calvini Commentarii in s. Opp. Amst. 1671. 9 Voll. fol. — Conr. Pellicani Comm.

in libros V. et N. T. Tigur. 1532-39. 9 Voll. fol. — Jo. Piscatoris Comm. in omnes libros V. T. Herborn. 1646. fol. — Corn. a Lapide Comm. in omnes S. S. libros. Venet. 1688. 16 Voll. fol. — Franc. Vatabli (Vatblé) Annott. in V. T. ex ejus praelectt collectae a Bertino le Comte. Par. 1545, auch hinter der Vulgata des Rob. Stephanus vom J. 1557. — Seb. Münster Annotatt. in omnes libros V. T. in s. Biblia Hebr. Lat. 1535-46. — Jo. le Mercier Comm. in Genes. 1598; in Job. Proverbb. Eccles Cantic. 1573. fol.; in Prophetas quinque priores inter eos, qui minores vocantur 1698. 4. — Jo. Drusii Annotatt. in loca diffic. Pentat. Franek. 1617. 4. — in loca diffic. Jos. Judd. et Sam. 1618. 4. Lectiones in proph. Nahum. Habac. Sophon. Joel. Jon. Abdiam. Leid. 1595. Lectt. in Hos. etc. ib. 1599. In Amos. ib. 1600. In Mich. Agg. Zach. et Malach. Amst. 1627. 4. Comm. in prophetas min. ib. 1627. 4. Comm. in libr. Ruth, 1586. 4. Annotatt. in l. Esther. Leid. 1586. Schol. in Job. Amst. 1636. In Cohel. ib. 1635. 4. — Hug. Grotii Annotatt. in V. Test. Par. 1644. 3 Voll. fol. ed. G. J. L. Vogel et Doederlein Hal. 1775-6. 3 Voll. 4. Dazu ein Auctarium von Doederlein 1779. 4. —

Die meisten von diesen und andere Ausleger s. in Criticis sacris, Lond. 1660. 9 Voll. fol. (von J. u. R. Pearson, Scattergood u. Gouldman), nachgedr. u. verm. Amst. 1698. 9 Voll. fol., hrsgg. von Gürtler. Frkf. 1696. 7 Voll. fol. u. 2 Suppl. Bde. 1700-1. — Matth. Poli Synopsis Criticorum aliorumque S. S. interpretum. Lond. 1669. 5 Voll. fol. Frcf. 1712. 2 Voll. fol. ib. 1694. 5 Voll. 4. —

Jo. Maldonati Comm. in praecip. libros V. T. Par. 1643. fol. — Abr. Calovii Biblia V. et N. T. illustrata Frcf. 1672. 4 Tomi fol. — Lud. de Dieu Animadverss. in V. T. libros omnes Leid. 1648. Critica s. sive animadverss. in loca quaedam diffic. V. et N. T. Amst. 1693. fol. — Lud. Cappelli Comm. et notae criticae in V. T. cum Jac. Cappelli observatt. in V. T. Amst. 1689. fol. — Aug. Pfeifferi Dubia vexata Script. sacr. sive loca difficil. V. T. etc. Lps. 1685. ed. 4. 1699. 4. — Seb. Schmidt Annotatt. super Mosis L. I Argent. 1697. 4. Praetect. in VIII priora cap. Jos. bei s. Comment. in Jesaj. Frcf. 1692. Hamb. 1723. 4. Comment. in libr. Judd. Argent. 1706. 4. Annotatt. in libr. Ruth. ib. 1696. 4. Comm. in libros Sam. ib. 1697. 4. Annotatt. in libros Regg. ib. 1697. 4. Comm. in Job. ib. 1705. 2 Voll. 4. In Cohel. ib. 1704. 4. Super Prophet. Jes. Hamb. 1702. 4. In Jerem. Frcf. a. M. 1706. 2 Voll. 4. In proph. min. Lps. 1698. 4. — Jo. Clerici Comment. in Pentat. Amst. 1710, in libros hist. V. T. 1708, in Hagiogr. 1731., in Proph. 1731. fol. nachgedr. Tüb. 1733. fol. — Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et nouv. Test. par Augustin Calmet. Par. 1707-16. 23 Bd. 4. ib. 1724-6. 8 Voll. fol. u. ö. — Sam. Deylingi Observationum ss. P. I-III. Lps. 1708-15. 4. — J. H. Michaelis Annotatt. in V. T. in s. Biblia Hebr. Hal. 1720. u. Anott. philol. exeg. in Hagiographos V. T. libr. ib. 1720. 3 Voll. 4. — Engl. Bibelwerk, deutsch hrsgg.

von Rom. Teller, Baumgarten, Dietelmaier und Brucker. Lpz. 1749 - 70. 19 Bde. 4. — Joh. Dav. Michaelis Uebers. des A. T. mit Anmerkk. für Ungelehrte. 13 Thle. Gött. 1769 - 83. 4. — J. D. Dathe Pentateuchus Lat. vers. notisque philol. et crit. illustr. Hal. 1781. ed. 2. 1791. 8. Libri histor. 1784. Prophetae maj. 1779. ed. 2. 1785. Proph. min. 1773. ed. 3. 1790. Psalmi 1787. ed. 2. 1794. Job. Prov. Sal. Eccles. Cantic. Cant. 1789. — J. Chr. F. Schulz Scholia in V. T. inde a IV T. contin. a G. Lor. Bauer. Norimb. 1783 - 98. 8. — Die heil. Schrift des A. T. v. Dom. v. Brentano, mit Anmerkk. 1. Th., fortges. v. Dereser 2. Th. - 4. Th. 3. Bd, geend. v. Scholz 4. Th. 4. Bd. Frkf. 1797 - 1832. — E. Fr. Car. Rosenmüller Scholia in V. T. P. I. cont. Gen. et Exod. Lps. 1788. ed. 3. 2 Voll. 1821 - 2. P. II. Lev. Num. et Deuteron. 1790. ed. 3. 1824. P. III. sect. 1 - 2. Jesaj. 1790 - 93. ed 3. 3 Voll. 1829 - 34. P. IV. Vol. 1 - 3. Psalm. 1800 - 4. ed. 2. 1821 - 23. P. V. Vol. 1. 2. Job. 1806. ed. 2. 1824. P. VI. Vol. 1 - 2. Ezech. 1808. ed. 2. 1826. P. VII. Vol. 1 - 4. Proph. min. 1812 - 16. ed. 2. 1827 - 28. P. VIII. Vol. 1. 2. Jerem. vatic. et Thren. 1826 - 7. P. IX. Vol. 1. 2. Salom. scripta. 1829. 30. P. X. Dan. 1832. P. XI. Vol. 1. Jos. 1833. Vol. 2. Judd. et Ruth. 1835. — Exeget. Handbuch des A. T. (von J. G. Ch. Höppner u. J. Ch. W. Augusti). Lpz. 1797 - 1800. 1 - 3. St. Jos. Richt. Ruth; 4. 5. St. Sam.; 6. 7. St. Jesaj.; 9. St. 2 Kön. — Fr. Jos. Val. Dom. Maurer Commentar. gramm. crit. in V. T. Vol. I. Lps. 1835 (BB. Mos. bis Klagel. Jer.). Vol. II. 1836 (Ezech. Dan. kl. Proph.). Vol. III. 1838 (Psalm. Provv.). Vol. IV. Sect. 1 - 2. 1847 - 8. (Job. Eccl. et Cant. scripsit A. Heiligstedt). — Kurzgef. exeget. Handb. z. A. T. 1. Lief. die 12 kl. Proph. von Ferd. Hitzig Lpz. 1838. 2 Aufl. 1852. 2. Lief. Hiob v. Lud. Hirzel 1839. 2. Aufl. von J. Olshausen 1852. 3. Lief. der Proph. Jerem. von Hitzig. 1841. 4. Lief. Die BB. Sam. v. O. Thenius. 1842. 5. Lief. Der Proph. Jesaj. von Aug. Knobel. 1843. 6. Lief. Das B. d. Richt. u. Rut. von E. Bertheau. 1845. 7. Lief. Die Sprüche Sal. v. E. Bertheau, u. d. Pred. Sal. v. F. Hitzig. 1847. 8. Lief. Der Proph. Ezech. v. F. Hitzig. 1847. 9. Lief. Die BB. d. Kön. von O. Thenius. 1849. 10. Lief. Das B. Daniel von F. Hitzig. 1850. 11. Lief. Die Genesis v. A. Knobel. 1852. — Das A. T. nach Dr. Mart. Luthers Uebersetz. mit Einleitt. u. erklär. Anmerkk. von Otto v. Gerlach. 1. Bd. (BB. Mose), 2 Bd. (BB. Jos. — Esther), 3. Bd. (Hiob, Ps., Spr. Sal., Pred., Hohel. u. Klagel. Jer.), 4. Bd. 1. Abth. (Jes. Jer., Hesek. bearb. v. H. E. Schmieder). Berl. 1844 - 51. 8.

Erste Abtheilung.

Die fünf Bücher Mose's (הַתּוֹרָה).

Commentare: Cler. Comment. Rosenm. Schol. Maur. Comm. s. oben. — Jac. Bonfrerii Pentat. Mos. comment. illustratus. Antw. 1625. fol. — Henr. Ainsworth Annotations upon the five books of Moses. Lond. 1627. fol. — Jo. Ad. Osiandri Comment. in Pentat. Tub. 1675 sqq. 5 Voll. fol. — Jo. Markii Comm. in praecipuas quasd. partes Pentat. L. B. 1721. 4. — Joh. Sev. Vater Comm. über d. Pentateuch. Mit Einleitt. zu den einz. Abschn, der eingeschalt. Uebers. v. Dr. Alex. Geddes merkwürdigeren krit. u. exeg. Anmerkk. u. einer Abhdl. über Moses und die Verff. des Pent. Halle 1802-5. 3 Thle. — Mich. Baumgarten theol. Commentar zum Pentat. 1. u. 2. Hälfte. Kiel 1843-44. — Jul. Sterringa Observatt. philol. sacr. in Pentateuchum. L. B. 1721. 4. — J. F. Gaab Beiträge zur Erklärung des 1. 2. und 4. Buch Mose. Tüb. 1796. 8. —

Jo. Gerhardi Comm. in Genes. Jen. 1693. 4. — Seb. Schmidt, Joh. le Mercier Comm. in Genes. s. oben. — Haitsma Curae philol. exeget. in Genes. Franequ. 1753. 4. — Comment. in Exod. 1771. 4. — Hensler Bemerkk. über Stellen in den Psalmen u. der Genesis. Hamb. 1791. 8. — Pentateuchus Hebr. et Gr. c. annotatione perp. ed. G. A. Schumann. Vol. I. Genes. compl. Lps. 1829. — Pet. von Bohlen die Genesis etc. Königsb. 1835. — J. Nik. Tiele *Γένεσις*. Das 1. B. Mose's übers. u. comment. 1. Bd. (C. I-XXV, 10). Erlang. 1836. — Fr. Tuch Komment. über d. Genesis. Halle. 1838. — Franz Delitzsch die Genes. ausgel. Lpz. 1852. — A. Knobel s. oben.

Zur Einleitung: Fr. H. Ranke Unterss. über d. Pentat. aus dem Gebiete d. höheren Krit. 2 Bde. Erlang. 1834-40. 8. — E. W. Hengstenberg Beitrr. Bd. II. III. (Die Authentie des Pentat. erwies. Bd. I. II) Berl. 1836-39. — Ben. Welte Nachmosaisches im Pentat. beleucht. Karlsr. u. Freib. 1841.

§. 20.

Namen und Eintheilung.

Im hebräischen Canon werden die BB. Mose's nach ihrem Hauptinhalte das Gesetzbuch oder kurzweg das Gesetz [1]), und bei den Rabbinen nach ihrer Eintheilung חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי הַתּוֹרָה (die fünf Fünftel des Gesetzes) [2]), bei den Griechen ἡ *Πεντά-*

τεῦχος sc. βίβλος (Origen. T. XIV in Joh. p. 218), bei den Lateinern Pentateuchus sc. liber (Tertull. contr. Marc. I, 10) [3]) genannt.

1) ספר התורה Deut. XXXI, 26 vgl. XXVIII, 61. XXIX, 20. XXX, 10. Jos. VII, 8. VIII, 34. 2 Kg. XXII, 8. 11. 2 Chr. XXXIV, 15. Nehem. VIII, 3; oder ספר תורת יהוה 2 Chr. XVII, 9. XXXIV, 14. Neh. IX, 3; oder ס' תורת האלהים Neh. VIII, 18. vgl. Jos. XXIV, 26; oder ס' תורת משה Jos. VIII, 31 2 Kg. XIV, 6. Neh. VIII, 1; oder blos ספר משה 2 Chr. XXV, 4. XXXV, 12. Esr. VI, 18. Neh. XIII, 1; oder תורת מ״ה 2 Chr. XXIII, 18. Esr. III, 2. VII, 6; oder schlechthin התורה Neh. VIII, 2. 7. 13. 14 vgl. 2 Chr. XXV, 4.

2) Vgl. Hottinger thesaur. philol. p. 460.

3) Unrichtig hält Stange Cujus generis ist Pentateuchus? in Keil's u. Tzschirner's Analekt. I, 1. S. 22 das Wort für Neutrum.

Die Eintheilung der Thora in fünf Bücher ist nicht blos älter als die Uebersetzung der LXX, sondern ursprünglich. Das erste, dritte und fünfte Buch bilden in sich abgerundete Ganze, wodurch zugleich das zweite und vierte Buch als besondere Theile des ganzen Werks markirt werden. [4]) — Die einzelnen Bücher benennen die Juden nach den Anfangsworten, die Christen mit eigenen, aus dem Inhalte entnommenen Namen. [5])

4) Nach Leusden, phil. hebr. p. 45 sq., Hävern. Einl. I, 2. S. 156 u. C. v. Lengerke Kenaan S. LXXXII ist sie von den LXX ausgegangen; nach Michaelis Einl. in's A. T. S. 302 f. älter als die LXX, aber nicht ursprünglich; nach Bertholdt Einl. III S. 757 f. scheint sie ursprünglich zu sein. Dafür spricht die innere Anlage des Werks entschieden, dagegen nichts Erhebliches. Sollte auch der Verf. selbst sie nicht bestimmt markirt haben, so hat es jedenfalls der Redactor des Kanon gethan, weil schon die Psalmen nach dem Vorbilde des Pentateuchs in fünf Bücher getheilt worden sind.

5) Neben den Benennungen nach den Anfangsworten: 1. בראשית, 2. ואלה שמות oder abgekürzt שמות, 3. ויקרא, 4. וידבר oder במדבר, 5. אלה הדברים abgek. דברים, finden sich noch die Bezeichnungen nach dem Inhalte: נזיקין, ספר יצירה (vgl. Buxtorf Lex. Talm. p. 1325), תורת כהנים oder ת' הקרבנות, ספר המספרים oder הפקודים; משנה תורה oder ספר תוכחות. Vgl. Hottinger thes. phil. p. 460 sqq., Wolf biblioth. hebr. II. p. 72. — Die christlichen Benennungen sind Γένεσις, Genesis; Ἔξοδος, Exodus; Λευϊτικός, Leviticus; Ἀριθμοί, Numeri und Δευτερονόμιον, Deuteronomium. Vgl. Leusden philol. hebr. p. 46.

§. 21.
Inhalt der fünf Bücher.

Der Pentateuch enthält die Geschichte der Gründung und die Gesetzgebung der Theokratie.

I. Die Genesis erzählt die Vorbereitungen dazu. Mit der Schöpfung anhebend berichtet sie in der ersten Hälfte (C. I - XI, 25) über den Urzustand der Erde und Menschheit, über den Sündenfall und die Patriarchen der Urzeit bis zur Sündfluth, sodann über die Bevölkerung der Erde durch die Nachkommen Noahs und ihre Theilung in verschiedene Völker, nebst der patriarchalischen Geschlechtsfolge von Sem bis auf Abraham. Die andere Hälfte (XI, 26-L) hebt mit Angabe der Verwandtschaft Abrahams und seiner Berufung zum Stammvater des Bundesvolks und zum Träger der Heilsoffenbarung an und erzählt dann die Geschichte der Führungen Abrahams und seiner Nachkommen in Canaan bis zur Einwanderung derselben in Aegypten und dem Tode Jakobs und Josephs.

II. Die drei mittleren Bücher des Pentateuchs geben in continuirlichem Zusammenhange die Geschichte der Gründung und die Gesetzgebung der Theokratie. — Das zweite Buch erzählt 1. die Vorbereitungen zur Ausführung der den Patriarchen gegebenen Verheissungen, *a*) die anbahnenden Schritte zur Erlösung Israels aus Aegypten, die Vermehrung der Nachkommen Jakobs zu einem zahlreichen Volke und seine Unterdrückung in Aegypten (Exod. I.), die Geburt und wunderbare Erhaltung Mose's (C. II.), seine Berufung und Ausrüstung zum Führer Israels aus Aegypten (III-VI, 13); *b*) die die Erlösung ermöglichenden Schritte, die Genealogie Mose's und Aarons und ihre Sendung an Pharao (VI, 14 - VII, 7), die Zeichen und Wunder, welche den Auszug der Israeliten aus Aegypten bewirken, nebst der Einsetzung der Passahfeier (VII, 8 - XII, 28); 2. die Führung Israels aus Aegypten bis zum Sinai, *a*) den Auszug mit den dabei erlassenen Verordnungen über Passah und Heiligung der Erstgeburt (XII, 29 - XIII, 16), *b*) den Zug bis zum rothen Meere, die wunderbare Führung durch dasselbe

nebst dem Untergange Pharao's und seines Heeres im Meere und den Lobgesang Mose's für die wunderbare Erlösung Israels aus Aegypten (XIII, 17-XV, 21), *c*) den Zug der Israeliten bis an den Berg Gottes und die Ankunft Jethro's im israelitischen Lager mit seinem Rathe (XV, 22-XVIII); 3. die Gründung der Theokratie, *a*) die Aufrichtung des Bundes durch Erwählung Israels zum Eigenthume Jehova's und Königthum von Priestern und die Promulgation der zehn Gebote und der Grundsatzungen des israelitischen Volkslebens, nebst dem feierlichen Akte der Bundschliessung (XIX-XXIV, 11), *b*) die Befehle über Errichtung des Heiligthums beim Empfang der steinernen Gesetztafeln (XXIV, 12-XXXI, 18), *c*) die Erzählung von dem Abfalle der Israeliten und ihre Wiederannahme auf Mose's Fürbitte (XXXII-XXXIV), *d*) der Bericht über Bau und Aufrichtung der Stiftshütte oder Ausführung des in C. XXV-XXXI Gebotenen (XXXV-XL).

Das dritte Buch enthält *a*) die Opfergesetze (I-VII), *b*) die Erzählung von der Salbung des Heiligthums und der Einweihung der Priester nebst etlichen Verordnungen für die Priester (VIII-X), *c*) die Vorschriften über reine und unreine Thiere, über Reinheit und Unreinheit der Menschen und über die jährliche Reinigung des Heiligthums von aller Unreinheit der Israeliten durch den grossen Versöhnungstag (XI-XVI), *d*) Gesetze über verschiedene Vergehen und Verbrechen, die nicht gesühnt werden können, sondern Strafe nach sich ziehen (XVII-XX), *e*) über Fehllosigkeit der Priester und Opfer, über die Festzeiten nebst Verheissungen und Drohungen (XXI-XXVI) und anhangsweise Gebote über Gelübde, Bann und Zehnten (XXVII).

Das vierte Buch gibt die Geschichte vom Aufbruch am Sinai im zweiten Jahre nach dem Auszug aus Aegypten bis zur Ankunft an der Grenze des gelobten Landes im vierzigsten Jahre des Zugs, in folgenden Absätzen: 1) die unmittelbaren Vorbereitungen zum Aufbruch vom Sinai, *a*) die Zählung, Musterung und Lagerordnung oder die Stellung der zwölf Stämme zum Heiligthum im Lager und auf den Zügen (I-IV), *b*) verschiedene Verordnungen über Reinhaltung des Lagers und Volks, sowie die Zurüstungen und Bestimmungen zum

Fortschaffen des Heiligthums (V-VIII), *c*) die Passahfeier mit Verordnungen über die den Unreinen nach ihrer Reinigung gestattete Nachfeier, nebst dem Befehl zur Anfertigung silberner Trompeten zum Signalgeben für Berufung der Gemeinde und für Aufbruch und Lagerung des Volks (IX-X, 10); 2) den Aufbruch des Lagers und den Zug des Volks bis zu Anfang des vierzigsten Jahres mit den während dieser Zeit gegebenen Gesetzen, *a*) den Aufbruch des Lagers (X, 11-35), *b*) die wichtigsten Ereignisse aus dem zweiten Jahre des Zugs oder die Vorfälle zu Tabeera, bei den Lustgräbern, zu Hazeroth und in der Wüste Paran, welche die Verurtheilung der aus Aegypten gezogenen Generation zum Aussterben in der Wüste nach sich ziehen (XI-XIV), *c*) Gesetze über Speiseopfer und Erstlingsgaben, über unwissentliche und freventliche Verletzungen des Gesetzes mit der Geschichte von einem Sabbathschänder, und über Denkzeichen an den Kleidern (XV), *d*) die Geschichte des Korachitischen Aufruhrs mit der dadurch herbeigeführten göttlichen Bestätigung des Aaronitischen Priesterthums, und verschiedene auf Priester und Leviten bezügliche Verordnungen (XVI-XVIII), *e*) das Gesetz über Mittel und Art der Reinigung der durch Todtenberührung Verunreinigten (XIX); 3) die Ereignisse und Verordnungen aus den ersten zehn Monaten des vierzigsten Jahres des Zugs, *a*) Hader des Volks mit Mose und Aaron wegen Wassermangel, Botschaft an den König von Edom, Tod Aarons, Besiegung des Königs von Arad, Murren des Volks und Bestrafung durch feurige Schlangen, Zug vom Berge Hor bis zum Pisga und Besiegung der Könige Sihon und Og (XX-XXI), *b*) Vorfälle in den Ebenen Moabs, Bileam und seine Weissagungen (XXII-XXIV), Götzendienst der Israeliten und Bestrafung dafür, neue Volkszählung (XXV. XXVI), durch die Forderung der Töchter Zelophchads veranlasste Bestimmungen über das Erbrecht, Erwählung und Weihe Josua's zum Führer des Volks nach Canaan (XXVII), *c*) Vorschriften über die Festopfer und Gelübde (XXVIII-XXX), *d*) Besiegung der Midianiter und Austheilung des jenseitigen Landes an die Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse (XXXI. XXXII), *e*) Uebersicht der durchwanderten Reisestätten oder Lagerplätze (XXXIII,

1-49), *f*) Erneuerung des Gesetzes von der Vertreibung der Canaaniter, Verordnungen über die Grenzen und die Vertheilung Canaans an die übrigen Stämme, über die Leviten- und Freistädte, so wie über die Heirathen der Erbtöchter (XXX, 50-XXXVI). 1)

III. Das fünfte Buch enthält 1. drei das Gesetz auslegende und einschärfende Reden Mose's, in den Ebenen Moabs gegenüber Jericho, im eilften Monat des vierzigsten Jahres nach dem Auszug aus Aegypten an die Israeliten gerichtet (I—XXX). In der ersten (I—IV, 40) recapitulirt Mose die Geschichte des Zugs durch die Wüste zur Ermunterung und zur Warnung vor Abfall, woran sich die Bestimmung der Freistädte im Ostjordanlande anschliesst (IV, 41—43); in der zweiten recapitulirt er die Gesetzgebung mit eindringlichen väterlichen Ermahnungen zur Haltung der Gesetze und vielen näheren Bestimmungen und Modificationen früher gegebener Verordnungen, Satzungen und Rechte (V—XXVI). Die dritte Rede endlich legt in zwei Absätzen die Verpflichtung das Gesetz zu beobachten durch Vorhaltung des Segens und Fluchs desselben dem Volke mit ergreifenden Worten an's Herz, um den Bund mit Jehova zu erneuern (XXVII u. XXVIII; XXIX u. XXX). Sodann 2. folgt der Bericht von der Uebergabe des Gesetzbuchs an die Leviten mit den dabei gesprochenen Worten Mose's und dem Liede Mose's (XXXI—XXXII, 47) nebst drei Anhängen, a) die Ankündigung des Todes, b) der Segen Mose's, c) die Erzählung seines Todes (XXXII, 48—XXXIV)

1) Die Gesetze des vierten Buchs beziehen sich vorzugsweise auf die politica administratio des Volks, wie schon Carpzov, introd. in V. T. I, 46 bemerkt.

§. 22.

Zweck und Plan des Pentateuches.

Nach seinem Inhalte, welcher Geschichte und Gesetzgebung so vereinigt, dass in den historischen Partieen die Entstehung sowohl des Volkes als des mit ihm geschlossenen göttlichen Bundes erzählt, in den legislativen der Inhalt dieses Bundes nach seinen Gesetzen und Rechten, Verheissungen und

Drohungen dargelegt wird, bezweckt der Pentateuch, den geschichtlichen Ursprung und die rechtliche Grundlage der Theokratie oder des israelitischen Gottesstaates darzustellen, damit Israel einerseits Jehova seinen Gott fürchten und auf die Erfüllung aller seiner Gebote achten lerne, andrerseits in diesem Gesetzbuche einen Zeugen wider seine Sünde und Widerspenstigkeit gegen Jehova habe (Deut. XXXI, 9—13 u. 24—27).

Aus diesem Zwecke ergiebt sich der theokratische Plan, nach welchem das Werk in allen seinen einzelnen Theilen gearbeitet ist. Diesem Plane gemäss wird schon in der Genesis die Entstehung des erwählten Volkes so beschrieben, dass bis auf die Schöpfung und die Urgeschichte des Menschengeschlechts zurückgegangen wird, um theils die Nothwendigkeit der theokratischen Heilsanstalten, theils den Zusammenhang des zum Träger der Heilsoffenbarung erkorenen Geschlechts mit der ganzen Menschheit ins Licht zu setzen. Von der Urgeschichte der Menschheit werden aber nur diejenigen Momente angegeben, welche ihren Urzustand und ihren Abfall von Gott und ihre weitere Entwicklung in zwei in ihrem Verhalten gegen Gott auseinandergehende Geschlechtslinien (ein gottloses und ein gottesfürchtiges Geschlecht) bis zu dem durch ihre Vermischung herbeigeführten Gericht der Sündfluth, sodann weiter die von der geretteten Familie des gerecht erfundenen Noah ausgehende Bevölkerung der Erde mit verschiedenen Völkerschaften, deren Entstehung und Ausartung und die Abstammung des zum Stammvater des Bundesvolks erwählten Abraham von Noah zeigen; so dass die Geschichte der Menschheit in die Geschichte des einen Geschlechts ausläuft, welches die Verheissung empfängt, dass Gott es zu einem grossen Volke mehren, zum Segen für alle Geschlechter der Erde machen und ihm das Land Canaan zum ewigen Besitze geben wolle, indem die übrigen Geschlechter und Völker eins nach dem andern aus dem Kreise der Betrachtung ausgeschieden werden, bis sich die Erzählung auf die Geschichte der Patriarchen concentrirt, und selbst innerhalb dieses Kreises noch weiter den erwählten Saamen Abrahams sowohl von den mit ihm verwand-

ten als den von ihm abstammenden Geschlechtern abscheidet bis auf Jakob herab, der in seinen zwölf Söhnen die Väter der zwölf Stämme Israels zeugt. [1])

1) Der ganze Charakter der Genesis ist demnach genealogisch, nicht allein in der Beziehung, dass die Genealogien in ihr gleichsam den rothen Faden bilden, an welchem die Geschichte von Adam bis auf Abraham, Isaak und Jakob herab fortläuft (vgl. Ranke's Unterss. I S. 10 ff.), sondern auch darin, dass der ganze Inhalt derselben in 10 סִפְרֵי תוֹלְדוֹת gegliedert ist, vgl. Kurtz, Einheit der Genes. S. LXVII ff.

Noch deutlicher tritt der theokratische Plan in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs hervor. In ihren geschichtlichen Bestandtheilen werden ja nur die Thatsachen und Ereignisse ausführlich erzählt, welche entweder die Thaten Gottes für sein Volk oder an demselben oder das Verhalten des Volks zu seinem Gotte betreffen. Alles Uebrige ist entweder ganz übergangen, z. B. die 38 Jahre der Wanderung Israels in der Wüste, während welcher das aus Aegypten ausgezogene Geschlecht von Gott verworfen und zum Hinsterben in der Wüste verurtheilt war; oder nur summarisch zusammengefasst, wie die Mittheilung über den vierhundertjährigen Aufenthalt Israels in Aegypten (Exod. I). Gleicherweise enthalten die gesetzlichen Bestandtheile nur solche Gesetze, die sich auf die Verehrung Jehova's und die Erziehung Israels zu einem heiligen Volke Gottes beziehen, so dass selbst das politische, bürgerliche und häusliche Leben des Volks, so weit es durch besondere Gesetze normirt wird, auf diesen höchsten Zweck bezogen ist. — Das fünfte Buch endlich ist nur eine Recapitulation der Geschichte und der Gesetze der früheren Bücher in der Form väterlichernster Ermahnung, durch welche die bestimmte Absicht, das Herz des Volks für die treue Haltung des Bundes geneigt und willig zu machen, überall durchleuchtet.

§. 23.

Quellen oder Urkunden im Pentateuche.

Da die Genesis Begebenheiten berichtet, von welchen die spätesten einige Jahrhunderte vor Moses geschehen sind, so beschäftigten sich schon ältere Theologen mit der Frage nach den ihr zu Grunde liegenden Quellen [1]).

1) Schon Vitringa (Observatt. ss. l. 1. c. 4. p. 36 sqq. ed. 1707) stellte die Ansicht auf, dass Mose schriftliche Aufsätze der Erzväter für die Genesis benutzt habe — Schedas et scrinia Patrum (oder ὑπομνήματα Patriarcharum) apud Israelitas conservata Mosen opinamur collegisse, digessisse, ornasse, et ubi deficiebant compilasse et ex iis priorem librorum suorum confecisse — und sucht diese Vermuthung aus den Ueberschriften אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת zu begründen. — Schriftliche Quellen, aber ohne sie näher zu bestimmen, nahmen auch Clericus, Dissertat. de scriptore Pentat. §. II und Richard Simon, histor. crit. V. T. l. 1. c. 7 an, wobei noch Jahn, Rosenm. u. A. stehen geblieben.

Besonderes Interesse gewann diese Untersuchung aber erst seit der Mitte des vorigen Jahrh., als man den gleich in den ersten Capiteln sehr deutlich hervortretenden und schon von einigen Kirchenvätern besprochenen [2]) Wechsel der Gottesnamen Elohim und Jehova in den verschiedenen Abschnitten mehr zu beachten und nach ihm und etlichen andern Merkmalen verschiedene „Urkunden des ersten Buchs Mose's" nachzuweisen unternahm [3]).

2) Tertullian, Augustin, Chrysostomus, vgl. Hengstenberg Beitr. II. S. 181 ff.

3) Der Arzt Astruc in s. Conjectures sur les mémoires originaux, dont il parait, que Moyse s'est servi, pour composer le livre de la Genèse, Bruxell. 1753, suchte zuerst diesen Wechsel aus dem ganz äusserlichen Grunde zu erklären, dass Mose die Genesis aus 2 Haupturkunden, die sich durch den ausschliesslichen Gebrauch des Elohim und Jehova unterschieden, mit Einschaltung von noch 10 kleineren mémoires zusammengesetzt habe. Zu Ehren brachten diese anfangs wenig beachtete Hypothese erst Eichhorn durch weitere Ausschmückung im Repertor. IV, 173 ff. u. s. Einl. ins A. T. Bd. III. §. 412 ff. der 4. Aufl., und seine Nachfolger Ilgen, die Urkunden des Jerusal. Tempelarchivs in ihrer Urgestalt. Hall 1798, u. Gramberg, libri Geneseos sec. fontes rite dignoscendos adumbratio nov. Lpz. 1828, welche die Trennung nach diesem Principe durch die ganze Genesis durchführten, und ausser untergeordneten Differenzen hauptsächlich darin von einander abweichen, dass Ilgen drei Urkunden, zwei elohistische und eine jehovistische statuirte, die andern nur zwei, eine Elohim- und eine Jehova-Urkunde, ausser welchen sie noch kleinere Einschaltungen annahmen. S. die tabellar. Uebersicht dieser Scheidungskünste in Vaters Abhdl. ü. Moses u. die Verff. des Pentat. hinter d. 3. Bd. s. Comment. ü. d. Pentat. §. 90, Schumann, Genes. Hebr. et Gr. p. LVI sqq., und das Verzeichniss derer, die sich zu dieser Hypothese bekannten, in Hartmanns hist. krit. Forschungen ü. d. Bildung, d. Zeitalter u. d. Plan der 5 BB. Mos. Rost. 1831.

Bald darauf begannen andere Kritiker, den ganzen Pentateuch nach den oft wiederkehrenden Ueberschriften und Schlussformeln, den mannigfachen Wiederholungen und den angeblich verschiedenen Nachrichten über einerlei Begebenheit [4]) in eine fast zahllose Masse von Fragmenten zu zerstückeln [5]).

4) Schon Ilgen a. a. O. machte als Gründe für die Trennung der Urkunden geltend die mannigfaltigen Ueberschriften, die häufigen Wiederholungen von einerlei Sachen, die Verschiedenheit der Schreibart u. die Eigenthümlichkeit des Charakters, wodurch sich manche Stücke von den andern auszeichneten. Eben so Möller, üb. d. Verschiedenheit des Styls der beid. Haupturk. der Genes. Gött 1792.

5) Die Idee von Fragmenten wurde zuerst vorgetragen von einem Ungen. in d. Aufsatz: Etwas üb. die Fragm., aus denen die Genes. zusammengesetzt ist, in Henke's Magaz. f. Religionsphilos. VI, 1. S. 221 ff. Auf den ganzen Pentat. angewandt u. durchgebildet wurde sie von Vater in d. Not. 3. gen. Abhdl. u. von Hartmann a. a. O. Beide bekämpften zugleich die Urkundenhypothese, so weit sie der Fragmentenhypothese im Wege stand, wogegen Andere, z. B. De Wette in den Beiträgen zur Einleit. ins A..T. Bd. II u. den ersten Aufll. s. Einleit. beide Hypothesen durch gewisse Beschränkungen zu vereinigen suchten.

Als aber gegen dieses ganz äusserliche Verfahren bedeutende Gegner auftraten und nicht nur das aus dem Wechsel der Gottesnamen entlehnte Argument durch Entwicklung der unterschiedlichen Bedeutung von Jehova und Elohim, sondern auch die übrigen Scheidungsgründe mit Erfolg bekämpften und die Einheit des Pentateuchs durch Nachweisung seines Planes und einheitlichen Zweckes, sowie des innigen Zusammenhanges aller einzelnen Theile mit diesem Plane und Zwecke positiv zu begründen suchten [6]) : so wurde die Fragmentenhypothese aufgegeben und die Urkundenhypothese in die Ergänzungshypothese umgestaltet, welche zwar in dem uns vorliegenden Werke einen einheitlichen Plan anerkennt, aber die ursprüngliche Einheit noch immer leugnet, und nicht blos den Pentateuch aus der Bearbeitung einer älteren Grundschrift durch sehr bedeutende Einschaltungen und Ergänzungen entstanden sein lässt, sondern auch diese zwiefachen Bestandtheile im Einzelnen zu bestimmen versucht hat [7]).

6) Bescheidene Zweifel gegen die consequente Durchführung der Urkundenhypothese äusserten Velthusen, Animadverss. critt. potissimum

ad archaeologiam s. Helmst. 1781, Corrodi, Beitrr. zur Beförd. des vernünft. Denkens H. 4. S. 104 ff., Jahn Einl. II. S. 99 f. u. A. — Das Fundament derselben, die vorausgesetzte Gleichheit der Bedeutung von Elohim und Jehova, bekämpften Hasse, Entdeckungen im Felde der ältest. Erd- u. Menschengesch. II Thle. Hall. 1801 u. 5, aber nur mit der grundlosen Hypothese, dass Jehova der Gott der Ackerbauer sei, welcher die Demiurgen Elohim bekämpft u. besiegt habe; besser, nur zu summarisch Sack, de usu nominum Dei אלהים et יהוה in libro Genes., in s. commentatt. ad theologiam hist. Bonn 1821. und Fr. v. Meyer, die Namen Gottes, in d. Blättern f. höhere Wahrheit, Th. VIII S. 372 ff.; ausführlicher Ewald, die Compos. der Genes. kritisch untersucht, Braunschw. 1823, welcher zwar das Verhältniss zwischen Elohim u. Jehova viel zu äusserlich und ungenügend bestimmte und darum später auch die Einheit der Genesis wieder preisgab (vgl. theol. Studien u. Kritiken 1831. H. 3. S. 595 ff.), aber die übrigen für die Urkunden- u. Fragmentenhypothese geltend gemachten Gründe meist glücklich und mit Erfolg widerlegte; noch gründlicher Hengstenberg, die Gottesnamen im Pentat., im 2. Bd. s. Beitrr. S. 181 ff. — Mehr mit dem positiven Nachweise der Einheit der Genesis beschäftigten sich Drechsler, die Einheit u. Aechth. der Genes Hamb. 1838, u. des ganzen Pentateuchs Ranke Unterss. üb. d. Pent., Hävernick Einl. I, 2. S. 167 ff., Welte Nachmosaisches S. 76 ff.

7) Angebahnt wurde die Ergänzungshypothese von Stähelin krit. Unterss. über d. Genesis, Bas. 1830, Ewald, Stud. u. Krit. a. a. O., P. von Bohlen, d. Genes. S. CLXXXV ff.; durchgebildet von Tuch, Comm. üb. d. Genes. S. XXX ff., Stähelin krit. Unterss. üb. d. Pentat, die BB. Jos., Richt., Sam. u. der Kge. Berl. 1843 u. früher schon in den „Beitrr. zu den krit. Unterss. üb. d Pent. etc., in d. theol. Studien u. Krit. 1835 II. S. 461 ff., C. v. Lengerke, Kenaan S. LXXXI ff. Vgl. noch Killisch Versuch einer Kritik des 1. B. Mos. Berl. 1841 u. De Wette Einl. §. 150 ff. der 5. 6. u. 7. Aufl. — Bekämpft wurde sie von Welte Nachmosaisches S. 154 ff. u. gründlicher von Kurtz, Beitrr. zur Vertheid. u. Begründ. der Einheit des Pentat. I. Königsb. 1844, u. die Einheit der Genesis, Berl. 1846. Vgl. Oehler in Tholucks litterar. Anzeiger 1847. Nr. 76 - 78, wogegen Delitzsch, d. Genes. S. 21 ff. diese Hypothese wieder in Schutz genommen hat.

Noch weiter hat Ewald, Gesch. des Volks Isr. Th. I. S. 81 ff. 2. Aufl. die Auflösung des Pentateuchs in Atome getrieben, und nicht nur in der angeblichen Grundschrift oder dem „Buch der Ursprünge“ Bruchstücke von drei älteren Geschichtswerken, sondern auch in den übrigen Theilen des Pentat. noch das Eigenthum von drei „prophetischen Erzählern der Urgeschichten“ und einer rein künstlerischen Bearbeitung der Urgeschichten durch den Deuteronomiker nebst einer grösseren Einschaltung aufgespürt, so dass wenigstens 8 bis 9 verschiedene Verfasser zur Entstehung des „grossen Buchs der Ursprünge“ beigetragen hätten (!!).

§. 24.

Beschaffenheit der vermeintlichen Grundschrift.

Die sogen. Grundschrift soll die ganze Zeit vom Ursprunge der Welt bis zum Tode Mose's und der Eroberung Canaans im Zusammenhange beschreiben dergestalt, dass Plan und Anordnung des gegenwärtigen Pentateuchs von ihr bedingt sind, der legislative Theil von ihr entnommen ist und im historischen Theile die Grundzüge, in grösseren Partien sogar die völlige Ausführung, ihr allein angehört [1]).

1) Tuch a. a. O. S. LI. Hiernach sind die einzelnen Stücke des Pent. zwischen der Grundschrift und dem Ergänzer also vertheilt worden:

Grundschrift.	Ergänzungsabschnitte.
In der Genesis.	In der Genesis.
C. I, 1—II, 3	
	C. II, 3—IV Ende.
V, 1-29a. 30-32.	V, 29b.
VI, 9-22.	VI, 1-8.
VII, 11—VIII, 16a. 17-19.	VII, 1-10. 16b. VIII, 20-22.
IX, 1-17. 28. 29.	IX, 18-27.
X (überarbeitet).	
XI, 10-32.	XI, 1-9.
XII, 5. 6. 8.	XII, 1-4. 7. 9-20.
XIII, 18.	XIII, 1-17.
	XIV—XVI.
XVII	
XIX, 29.	XVIII, 1—XIX, 28. 30-38.
XX, 1-17.	XX, 18
XXI, 2-32.	XXI, 1. 33. 34.
XXII, 1-13. 19-24.	XXII, 14-18.
XXIII	
	XXIV.
XXV, 1-20. 24-34.	XXV, 21-23.
XXVI, 34. 35.	XXVI, 1-33.
XXVII, 46.	XXVII, 1-45.
XXVIIII, 1-12. 17-21a. 22.	XXVIIII, 13-16. 21b.
XXIX. (V. 31-35 unentschieden)	
XXX, 1-13. 17-24a.	XXX, 14-16. 24b—43.
XXXI, 4-48. 50-54.	XXXI, 1-3. 49.
XXXII, 1-12. 14. 33.	XXXII, 13. 15-32 (?)
XXXIII—XXXVI.	
XXXVII, 2-36.	XXXVII, 1 (?).
	XXXVIII.

XXXIX, 6-20.	XXXIX, 1-5. 21-23.
XL — L.	
Im Exodus.	Im Exodus.
C. I, 1-14. II, 23-25.	I, 15 — II, 22.
	III — VI, 1.
VI, 2 — VII, 7.	VII, 8 — XI.
XII, 1-38. 40-51.	XII, 39 (wahrscheinlich).
XIII, 1-2 (zweifelhaft)	XIII, 3 — XV.
XVI.	
	XVII — XVIII.
XIX, 1.	XIX, 2-25.
XX — XXIII (nach Ewald aus einer ältern Schrift eingeschaltet)	XX — XXIV (nach Stähelin).
XXV — XXXI.	
	XXXII-XXXIV.
XXXV — XL.	
Der Leviticus ganz.	Nur Lev. XX, 20-25 überarbeitet u. XXVI, 3-35 vom Ergänzer.
In dem B. Numeri.	Numeri.
I — X, 28.	X, 29-36.
XIII, 2-16 (überarbeitet).	XI, 1 — XIII, 1. 17-33.
	XIV.
XV.	
XVI, 1. 2-11. 16-23. 24 (?).	XVI, 12-15. 25-31.
XVII — XIX.	
XX, 1-13. 22-29.	XX, 14-21.
	XXI — XXIV.
XXV — XXVII.	XXVI, 8-11 (?).
XXVIII — XXX. XXXI.	
XXXII, 5. 28-42 (V. 1-4 unentsch.)	XXXII, 6-27.
XXXIII — XXXVI.	
Im Deuteronomium.	Deuteronomium.
	I — XXXII, 47.
XXXII, 48-52. u. XXXIV, 1-9.	XXXIII. XXXIV, 10-12.

Vgl. De Wette Einl. §. 150-54, v. Lengerke Kenaan S. LXXXI ff. u. Stähelin in den §. 23 gen. Schriften Doch weichen diese Kritiker in der Vertheilung einzelner Verse, auch ganzer Kapp. oft stark von einander ab.

Vergleicht man aber die der Grundschrift zugewiesenen Stücke, so wird nach Ausscheidung der vom Ergänzer abgeleiteten Abschnitte der „ursprüngliche Plan und Zusammenhang“ derselben sehr oft ganz vermisst; denn es ist eine irrige Behauptung, dass blos der Ergänzer theils auf seine eigene

Darstellung, theils auch auf die der Grundschrift zurückgehe, sie voraussetze, dagegen die Grundschrift zurückweisend sich nur auf sich selbst beziehe (Tuch); sondern häufig weisen auch die Erzählungen der Grundschrift auf Abschnitte des Ergänzers zurück, setzen sie zu ihrem Verständnisse nothwendig voraus und werden ohne sie lückenhaft, plan- und zusammenhangslos und unbegreiflich [2]), so dass es der Kritik der reichlich angewandten und wohlfeilen Palliativmittel von Interpolationen und Ueberarbeitungen nicht gelungen ist, den behaupteten Zusammenhang der Grundschrift wirklich zu beweisen.

2) Lücken in der Grundschrift finden statt in der Genesis: zwischen II, 3 u V, 1 ff., denn ohne Sündenfall wird die Verderbtheit alles Fleisches u der ganzen Erde (VI, 11-13) ein Räthsel, da ja Gott alles gut und sehr gut geschaffen hatte (I, 9. 12 18. 21. 25 31), und selbst der Ursprung der Theokratie unbegreiflich, vgl. Welte Nachmos. S. 157 ff. Kurtz Beitrr. I, S. 69 ff. — Zwischen V, 32 und VI, 9; indem ohne VI, 1-8 die Allgemeinheit des Verderbens (auch der Sethiten) u. die Allgemeinheit der Fluth völlig unmotivirt sind; vgl. Kurtz Einh. d. Genes. S. 35 f. — Zwischen VI, 22 und VII, 11 fehlt die für eine planvolle Darstellung nothwendige göttliche Mittheilung über die Zeit des Eintretens der Fluth; vgl. Kurtz a. a. O. S. 51 ff. — Zwischen XVII, 1 ff. und XI, 32 oder XII, 8 oder XIII, 18 ist eine Lücke, indem C. XVII nicht nur frühere Offenbarungen Gottes an Abram, sondern auch das C. XVI erzählte Verhältniss Abrahams zur Hagar voraussetzt, vgl Kurtz a. a. O. S. 88 ff. — Zwischen XVII, 27 und XIX, 29 eine Lücke, wodurch die XIX, 29 der Grundschrift gelassene Notiz ganz räthselhaft wird, vgl. Kurtz S. 99 f. — Zwischen XXII, 13 und XXII, 19, indem ohne V. 14-18 der Erzählung Abschluss und Abrundung fehlt, vgl. Kurtz S. 114. — Zwischen XXV, 20 und XXV, 24, wo die Lücke nur durch willkührliches Einflicken von V. 21.b. verdeckt wird, vgl. Kurtz S. 147 f. — Zwischen XXVIII, 12 und XXVIII, 17 ff., indem die letzteren VV., besonders V. 21 nicht blos eine Angelophanie, sondern eine Theophanie voraussetzen, vgl. Kurtz S. 155. — Zwischen XXX, 23 und XXXI, 4 ff., indem unerklärlich bleibt, wie Jakob bei Laban zu einem Lohn gekommen (XXXI, 7 ff.) und warum er statt 14 Jahre, wie XXIX, 15-30 abgemacht war, 20 J bei Laban gedient (V. 38-41), vgl. Kurtz S. 164 f. — Zwischen XXXVII, 36 und XXXIX, 5, wobei unbegreiflich bleibt, wie und warum der elende Sclave Joseph in solche Gunst Potiphars kommt, dass er ihm die Besorgung seines ganzen Hauses überlässt.

In den drei mittlern Büchern hat die Grundschrift zwischen Exod. II, 25 und VI, 2 eine grosse Lücke, bei der weder der unvermittelte Anfang: „und Gott redete zu Mose“ (VI, 2), noch weniger die Worte

V. 13: „und so redete Jehova zu Mose und Aaron und entbot sie an die Söhne Israels und an Pharao, den König von Aegypten“ (vgl. auch v. 12) zu begreifen, da es nicht die Weise der Grundschrift ist, zwei Männer von so grosser historischer Bedeutung, von welchen bisher nicht die Rede war, als bekannt vorauszusetzen, und erst hinterdrein ihre Genealogie zu geben; und wo hat denn Gott vorher Aaron an die Söhne Israels und Mose an Pharao entboten? nur beim Ergänzer C. III u. IV. — Zwischen VII, 7 und XII, 1 ff. ist eine immense Kluft, indem VII, 3 (Grundschr.) die Verhärtung Pharao's, viele Zeichen und Wunder Gottes in Aegypten (VII, 3), und wenn man selbst mit De Wette diesen V. willkührlich als Interpolation beseitigt, doch in V. 4 grosse Gerichte, durch welche Gott sein Volk aus Aegypten ausführen will, angekündigt werden, von deren Verhängung die Grundschrift nicht das Mindeste erzählt. — Zwischen XII, 28 und XII, 37, wo nach Ausscheidung von V. 29-36 u. 39 die Grundschr. nichts von der V. 12 u. 23 angekündigten Tödtung der ägyptischen Erstgeburt weiss, und der Auszug Israels aus Aegypten wie das Passahfest mit seinem Namen und seinem eigenthümlichen Ritus unbegreifliche Räthsel werden. Zwischen XII, 51: „an diesem selbigen Tage führte Gott Israel aus Aegypten nach ihren Heeren“, und XVI, 1: „und sie brachen auf von Elim“ u. s. w. findet ein unvermittelter Sprung statt, der auch dadurch nicht beseitigt wird, dass man mit De Wette XIII, 17-20 der Grundschr. lässt; denn nach XIII, 20 lagert Israel zu Ethan am Ende der Wüste diesseits des Schilfmeeres und nach XVI, 1 brechen sie von Elim jenseits des Schilfmeeres auf. — Zwischen XVI, 36, wo Israel in der Wüste Sin zwischen Elim und Sinai gelagert war, und XIX, 1, vgl. mit v. 2 u. Num. XXXIII, 11-15, wornach sie von Raphidim aufbrechen und sich am Sinai lagern — eine Lücke, die nicht nur nicht ausgefüllt, sondern eher noch vergrössert wird, falls man mit de Wette C. XVIII wegen der „elohistischen Farbe in V. 13-17“ der Grundschr. zuweist, da dieses Cap. voller Bezugnahmen auf die ägyptischen Plagen und die wunderbare Erlösung Israels aus Aegypten (v. 1. 8-11) ist, wovon die Grundschrift nichts wissen soll. — Zwischen XIX, 1 und XX, 1: „da redete Gott alle diese Worte“, womit eine Offenbarung Gottes vorausgesetzt wird, von der die Grundschr. nichts berichtet. — Endlich zwischen XX, 14 (Schluss der zehn Gebote) und XXV, 1 — XXXI, 17 (die Verordnungen über den Bau der Stiftshütte und die ganze Einrichtung des Cultus) fehlt die Annahme Israels zum Eigenthumsvolke Jehova's, ohne welche die Errichtung eines Heiligthums, in welchem Gott unter seinem Volke wohnen will, so wie Priesterthum und Cultus ganz unmotivirt dastehen. — Ferner zwischen Num. X, 28: „dies war der Aufbruch der Söhne Israels u so brachen sie auf“ und XIII, 2: „da redete Jehova zu Mose also: sende Männer aus, dass sie das Land erkunden“ ist eine fühlbare Lücke, die nur durch v. 1, welcher aber wieder C. XI u. XII nothwendig voraussetzt, ausgefüllt werden kann. — Zwischen Num. XIII, 17 und XX, 1. liegt eine grosse Kluft,

bei welcher die Leser von dem Lagerplatze Paran unvermerkt nach Kades in der Wüste Zin und vom zweiten Jahre des Zugs in den ersten Monat des vierzigsten Jahres versetzt werden, ohne zu erfahren, was aus den ausgesandten Kundschaftern geworden und warum Israel 40 Jahre in der Wüste herumirren und das aus Aegypten gezogene Geschlecht aussterben musste. — Zwischen XX, 13 und XX, 22 ist eine Lücke, bei der nicht zu begreifen, warum Israel von Kades wieder rückwärts nach dem Berge Hor (v. 22) zog und von dort aus nach dem Schilfmeere zu aufbrach, um das Land Edom zu umgehen (XXI, 4). — Zwischen XX, 29 und XXV, 1 ein Sprung, durch den Israel vom Berge Hor nach Sittim, oder falls XXII, 1 der Grundschr. angehörte (Stäh.) in die Ebenen Moabs versetzt wird.

Rückweisungen der Grundschrift auf Abschnitte des Ergänzers finden sich in der Genesis folgende: C. V, 29 auf III, 17 (lässt sich nicht durch die bei V, 29 beliebte Auskunft von Interpolation beseitigen, vgl. Kurtz Beitrr. I, S. 129 f); — C. V, 3 auf IV, 25 (vgl. Kurtz a. a. O. S. 132); — C. XVII, 20 auf XVI, 10; — C. XIX, 29 auf XIII, 10-13. XVIII, 17-32 u. XIX, 1-25 (vgl. Kurtz Einh. d. Gen. S. 101 ff.); — C. XXI, 9 auf XVI, 15; XXII, 19 auf XXI, 33; — C. XXIII, 4. 6. setzen einen längern Aufenthalt Abrahams in der Umgegend von Hebron voraus, von welchem die Grundschr. nichts berichtet, sondern allein der Ergänzer, vgl. Kurtz a. a. O S. 116; — C. XXVIII, 20. 21 weisen auf XXVIII, 15 zurück; — C. XXXII, 10b. u. 13 auf XXXI, 3; und XXXII, 13 auf XXVIII, 14 vgl. mit XXII, 17, wo die Zuflucht zu Interpolationen nichts hilft, weil XXX, 4-12 noch die nur beim Ergänzer befindliche Nachricht, wie Esau um die Erstgeburt betrogen worden, voraussetzen, vgl. Kurtz S. 167 f.; — C. XXXV, 1-3. 7. weisen auf die XXVIII, 13-16 erzählte Theophanie zu Bethel zurück; — C. XL, 4 auf XXXIX, 21-23; — C. XLVI, 12 auf XXXVIII, 7-10; — C. XLIX, 8 u. 10 auf XXVII, 29 u. 40; vgl. Kurtz S. 199. — Noch viel zahlreicher werden die Lücken in der Grundschr. und die Rückweisungen derselben auf Erzählungen des Ergänzers, falls Stähelins Vertheilung der Abschnitte geprüft wird, wie Kurtz in der o. gen. Schrift gezeigt hat.

In den mittleren BB. des Pentat. finden Rückweisungen der Grundschrift auf Erzählungen des Ergänzers statt: Exod. XXV — XXXI (die Verordnungen über Stiftshütte, Priesterthum u. Cultus) setzen in XXV, 9. 40. XXVI, 30 u. XXVII, 8 eine Zusammenkunft Mose's mit Jehova auf dem Berge Sinai voraus, von welcher nur der Erg. C. XIX, 2-25. XX, 15-23. XXIV, 1-18 (u. XXXI, 18) erzählt. — Lev. XXV, 1. XXVI, 46 u. XXVII, 34 weisen auf Exod. XX, 21 — XXIV, 18 und XXXI, 18 — XXXIV, 28 zurück; denn Lev. XXV ist nur die weitere Explication der Exod. XXIII, 10. 11 u. XXXIV, 21-23 gegebenen kurzen Bestimmungen über die Ruhezeiten Israels, und Lev. XXVI nur Ausführung von Exod. XXIII, 20-23; vgl. noch Lev. XXVI, 1 mit Exod. XXXIV, 17 u. Lev. XXVI, 2 mit Exod. XXV, 8. — Lev.

XXIV, 10-16 setzen das Verbot der Lästerung des Namens Jehova Exod. XXII, 17 als früher gegeben und bekannt voraus; — Num. III, 13 weist auf Exod. XII, 29. 30; Num. XV, 20 („wie die Gabe von der Tenne") auf Exod. XXIII, 19 zurück. — Num. XVI, 3 („die ganze Gemeinde ist heilig") stützt sich auf Exod. XIX, 6; — Num. XVII, 16-28 setzt voraus, dass nicht blos die levitische Rotte Korah, sondern auch Leute aus andern Stämmen Ansprüche auf das Priesterthum machten, und widerlegt die auch schon an Num. XVI, 3 scheiternde Hypothese (von Stäh. u. de Wette), dass die Grundschrift blos von Korah u. dessen Rotte erzähle, der Erg. aber damit den Aufruhr des Dathan und Abiram vermischt habe. — Num. XVIII, 12-13 setzt die Verordnungen Exod. XXII, 28 u. XXIII, 19; Num. XX, 1 die Mirjam als aus Exod. XV, 20 f. bekannt voraus (wesshalb Stähel. in XX, 1 einen spätern Zusatz annimmt). — Num. XXVI, 65 bezieht sich auf Num. XIV, 24 u. 38 zurück; — Num. XXXI, 8. 16 setzen C. XXII—XXIV voraus u. können auch nicht vom Jehovisten herrühren, weil sie ja mit C. XXII—XXIV in Widerspruch stehen sollen. — Num. XXXII, 4 u. 33 setzen die C. XXI, 21-35 erzählten Siege voraus; — Num. XXXIII, 9 weist auf Exod. XV, 27; Num. XXXIII, 15 auf Exod. XVII, 1; Num. XXXIII, 16. 17 auf Num. XI u. Num. XXXIII, 40 auf Num. XXI, 1-3 zurück.

§. 25.

Das Fundament der Ergänzungshypothese. Die Gottesnamen.

Aus dem constanten Gebrauche der Gottesnamen Elohim und Jehova in gewissen Abschnitten der Genesis und der Stelle Exod. VI, 2. 3. wird gefolgert, dass der Verf. der „Grundschrift" oder „ersten Legislation" (Stähel.) den Jehovanamen bis zu der Exod. VI erzählten Offenbarung desselben ganz vermeide, von Exod. VI, 2 an aber diesen Namen beständig und neben ihm Elohim nur noch als Appellativum gebrauche; wogegen in den vom „Ergänzer" eingeschalteten oder dem „Verf. der zweiten Legislation" angehörigen Stücken von Anfang an beide Gottesnamen promiscue gebraucht seien [1]. — Allein zum Beweise für Verschiedenheit der Verfasser der einzelnen Abschnitte können diese Gottesnamen nicht gebraucht werden, weil weder Exod. VI, 2. 3 nach richtigem Verständnisse aussagt, dass der Jehovaname erst zu Mose's Zeit geoffenbart worden [2], noch auch in der Genesis nach dem Wechsel der Gottesnamen sich zusammenhängende Abschnitte un-

terscheiden lassen [3]), vielmehr diese beiden Gottesnamen nur nach ihrer verschiedenen Bedeutung, die sie für das religiöse Bewusstsein der Israeliten hatten, mit einander wechseln, und überall sachgemäss und richtig gebraucht sind [4]).

1) So Tuch, Stähelin, de Wette, v. Lengerke u. A., S. oben §. 23. und meine Abhdl. über die Gottesnamen im Pentateuche, in d. Ztschr. f. luther. Theol. u. Kirche v. Rudelbach u. Guericke 1851. H. 2. S. 215—280.

2) Die Stelle Exod. VI, 2. 3: „Ich bin Jehova und bin dem Abraham, Isaak und Jakob erschienen als El-Schaddai, und nach meinem Namen יהוה bin ich ihnen nicht kund geworden", handelt nicht von der Promulgation des Namens Jehova, sondern von der Offenbarung Gottes in der Qualität Jehova's. Vgl. Kurtz, Einh. d. Genes. S. XXIX ff., meine Abhdl. in d. luth. Zeitschr. a. a. O. S. 221 ff., u. auch Delitzsch, die Genes. S. 26. Auch giebt sie weder die daselbst berichtete Offenbarung Gottes an Mose als die Epoche an, in welcher für das israelitische Gottesbewusstsein אלהים zu יהוה wurde; noch sagt sie über den geschichtlichen Ursprung und das gegenseitige Verhältniss dieser beiden Gottesnamen etwas aus, indem ja Jehova nicht dem Elohim, sondern dem El-Schaddai entgegengesetzt ist; sondern sie handelt nur mit Bezugnahme auf Genes. XVII von einer zwiefachen Offenbarungsform Elohims, einerseits als El-Schaddai, andererseits als Jehova, von welchen aber die eine die andere nicht ausschliesst, sondern implicite voraussetzt, indem El-Schaddai nur ein Moment in der Manifestation Jehova's, nämlich die schöpferische Allmacht bezeichnet, in der Jehova sich den Patriarchen kundthat, bis auf die Zeit Mose's, wo mit der vollen Verwirklichung seiner den Patriarchen gegebenen Verheissungen die volle Entfaltung seines Jehova-Wesens erfolgte. — Auch Exod. III, 13—15 besagt nicht, dass die Israeliten vor Mose noch keinen Namen Gottes gehabt oder gekannt haben, sondern handelt nur von der Erschliessung der wahren Bedeutung des Namens יהוה (vgl. Hofmann, Schriftbeweis, Nördl. 1852. Th. I, S. 83). Dass der Ursprung des Jehovanamens weit über die Zeit Mose's zurückliegt, ergiebt sich a) schon aus der Bildung dieses Namens aus der schon im Mos. Zeitalter aus der lebenden Sprache durch היה verdrängten alterthümlichen radix הוה, die im Pentat. sich nur noch in wenigen Formen als Archaismus erhalten hat; b) aus der Bildung von Nomm. propr. mit יהוה in vormosaischer Zeit, wie יוֹכֶבֶד die Mutter Mose's, Exod. VI, 20. Num. XXVI, 59 (vgl. Ewald Gesch. d. Volks Isr. II, S. 148), אֲחִיָּה 1 Chr. II, 25, אֲבִיָּה ein Enkel Benjamins 1 Chr. VII, 8, u. בִּתְיָה eine Tochter Pharao's als Weib Mereds 1 Chr. IV, 18; wogegen der Name מֹרִיָּה Gen. XXII, 2 schwerlich vom Hoph. מראה und יה = הוה gebildet ist; c) aus der Unwahrscheinlichkeit, dass Mose einen eben erst aufgekommenen Namen ohne Weiteres in die Urzeit zurückdatirt und in

die durch Tradition überkommenen Dicta, wie den Segen Noah's (Gen. IX, 20) u. Jakobs (Gen. XLIX, 18) oder auch in die uralten Sprichwörter Gen. X, 9. XXII, 14 eingeschoben haben sollte. Vgl. meine Abhdl. a. a. O. S. 221—28.

3) Hinsichtlich des Gebrauchs von Elohim und Jehova bietet die Genesis folgendes Verhältniss dar: a) Elohim mit Ausschluss von Jehova findet sich in folgg. zusammenhängenden Abschnitten: C. I—II, 3 (Schöpfung Himmels u. der Erde) 35mal; XIX, 29—38 (Lots Auszug aus Zoar u. Niederlassung auf dem Gebirge Edom) 2mal; XXV, 1—11 (Abrahams letzte Ehe, Kinder, Tod u. Begräbniss) 1mal; XXVII, 46 — XXVIII, 9 (Jakobs Entlassung aus dem Vaterhause) 1mal; XXXIII—XXXVII (Jakobs Aussöhnung mit Esau; seine Ankunft und sein Aufenthalt zu Sichem, sein Zug nach Bethel u. Hebron; Genealogie Esaus u. Verkauf Josephs nach Aegypten) 10mal, daneben הָאֱלֹהִים 1, אֵל 4 u. אֵל שַׁדַּי 1mal; XL—XLVIII (Geschichte Josephs) 16mal, daneben האלהים 9, האל 1 u. אל שדי 3mal; u. Cap. L (Jakobs Begräbniss u. Josephs Tod) 4mal. — b) Jehova mit Ausschluss von Elohim wird gefunden in C. X u. XI (Völkertafel, Sprachenverwirrung, Genealogie Sems) 7mal; XII u. XIII (Abrams Zug nach Canaan u. Aegypten; Trennung von Lot) 13mal; XV (Bund Jehova's mit Abram) 5mal u. אֲדֹנָי 2mal; XVIII—XIX, 28 (Erscheinung Jehova's u. zweier Engel bei Abraham, nochmalige Verheissung Isaaks, Vertilgung Sodoms) 16mal u. אדני 6mal; XXIV (Werbung der Rebekka zum Weibe Isaaks) 19mal; XXV, 19—XXVI, 35 (Isaaks Söhne, Esau u. Jakob, Isaaks Aufenthalt zu Gerar u. Bündniss mit Abimelech, Esau's Weiber) 11mal; XXVIII, 10-22 (Jakobs Traum bei Bethel) 4mal; XXXVIII (Juda's Blutschande) 3mal. — c) Abschnitte mit beiden Gottesnamen: C. II, 4—III Ende (Paradies, Sündenfall) Jehova Elohim verbunden 20 u. Elohim allein 3mal; sodann beide Namen wechselnd in C. IV (Adams Söhne, Kains Brudermord u. seine Nachkommen) Jehova 10 u. Elohim 1mal; V (Toledoth Adams) Elohim 3, Haelohim 2 u. Jehova 1mal; VI, 1-8 (Vermehrung der Menschen, Vermischung der Gottessöhne mit ihnen, Verderbniss derselben, Ankündigung der Sündfluth) Jehova 5 u. Haelohim 2mal; VI, 9—IX, 29 (Bau der Arche, Sündfluth, Bund Gottes mit Noah, Canaans Verfluchung) Jehova 7, Elohim 15 u. Haelohim 2mal; XIV (Abrams Kriegszug, Befreiung Lots u. Begegnung mit Melchisedek) Jehova 1 u. El Eljon 4mal; XVI (Hagar u. Ismael) Jehova 8 u. אֵל רֳאִי 1 mal; XVII (Bund Gottes mit Abraham u. Einsetzung der Beschneidung) Jehova u. El Schaddai in V. 1 u. Elohim 7mal; XX (Abrahams Aufenthalt zu Gerar) Jehova 1, Elohim 4, Haelohim 2 u. Adonai 1mal; XXI (Isaaks Geburt, Ismaels Austreibung, Bund Abimelechs mit Abraham) Jehova 2, Elohim 11 u. El olam 1mal in Apposition zu Jehova; XXII (Versuchung Abrahams) Jehova 5, Elohim 2 u. Haelohim 3mal; XXIX—XXXII (Jakobs Reise nach Mesopotamien, Aufenthalt daselbst, Kinder u. Rückkehr nach Canaan) Jehova 10 u. Elohim 20mal, daneben Haelohim XXXI,

11, El XXXI, 25 u. Hael XXXI, 13; XXXIX (Josephs Dienst in Aegypten u. Gefängniss) Jehova 8 u. Haelohim 1mal; XLIX (Segen Jakobs) Jehova 1 u. אֵל אָבִיךָ im Parallelismus mit שַׁדַּי 1mal.

Demnach finden sich neben Elohim u. Jehova in der Genesis noch die Gottesbezeichnungen: אֲדֹנָי nur in Anreden an Gott oder Unterredungen mit Gott, u. zwar XV, 2. 8. XVIII, 3. 27. 30-32. XIX, 18 in jehovistischer, dagegen XX, 4 in elohistischer Umgebung; אֵל in Genes. u. Exod. nur als Appellativum mit verschiedenen, seinen Begriff näher bestimmenden Epithetis, als אֵל עֶלְיוֹן XIV, 18-20. 22; אֵל עוֹלָם XXI, 33, אֵל שַׁדַּי XVII, 1. XXVIII, 3. XXXV, 11. XLVIII, 3; אֵל רֳאִי XVI, 13, אֵל בֵּית־אֵל XXXV, 7, אֵל אָבִיךָ XLIX, 25; אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל XXXIII, 20 u. a. mehr, nicht blos in sogen. elohistischen Stücken wie XIV. XXVIII. XXXI. XXXIII. XXXV. XLIII. XLVI u. XLVIII, sondern auch in jehovistischen XVI, 13 u. in engster Verbindung mit Jehova XVII, 1 u. XXI, 33; הָאֱלֹהִים sowohl in elohistischer (V, 22. 24. VI, 9. 11 u. s. w.) als in jehovistischer Umgebung VI, 2. 4. XX, 17 u. XXVII, 28.

Schon hieraus leuchtet die Unmöglichkeit ein, die ganze Genesis nach den Gottesnamen Elohim und Jehova in Abschnitte zu zerlegen und zu theilen, oder gar aus den Elohimabschnitten eine zusammenhängende Grundschrift zusammenzustellen, wenn man nicht Engzusammenhängendes gewaltsam zerreissen und willkührliche Textesemendationen vornehmen will. Zugleich erhellt aus der gegebenen Uebersicht, dass bis Gen. XI blos Elohim und Jehova nebst Haelohim vorkommen, und die andern Gottesbezeichnungen erst nach der Berufung Abrahams C. XII eintreten. — Irrig behauptet Delitzsch, die Genes. S. 388, dass die elohimischen Abschnitte mit אֵל, die jehovischen mit אֲדֹנָי wechseln. Vgl. meine Abhdlg. a. a. O. S. 217 f.

4) Der Name אֱלֹהִים, nicht von אוּל (Gesen., Tuch, Delitzsch u. A.) sondern von אָלַהּ (arab. aliha), scheuen, staunen (Hengstb., Drechsl., Hävern., Hofmann u. A.) abzuleiten, bezeichnet als richtig verstandener, d. h. nicht eine blosse consuetudo honoris, sondern die absolute Fülle des Begriffs ausdrückender Majestätsplural — nicht als Pluralis der Abstraktion (Hofmann Schriftbew. I, S. 74) — das zu fürchtende höchste Wesen, in welchem die unendliche Fülle von göttlichen Kräften u. Vollkommenheiten vereinigt ist; daher in Bezug auf das Heidenthum die äusserliche Vielheit der göttlichen Kräfte — die Götter, in der theokratischen Gottesidee dasjenige höchste Wesen, welches alle göttliche Vollkommenheit in sich begreift, theils in dem mehr allgemeinen Sinne der Gottheit, des Schöpfers, Erhalters u. Regierers der Welt, theils in dem höheren Sinne des absoluten Gottes, der sich den Patriarchen u. ihren Nachkommen als El-Schaddai und Jehova geoffenbart hat.

Der Name יהוה, vom Imperfekte der rad. הָוָה = הָיָה sein, werden, gebildet und wahrscheinlich יַהְוֶה oder יַהֲוֶה auszusprechen (vgl. P. Caspari, üb. Micha den Morasthiten u. s. proph. Schr. Christiania 1851.

S. 5 ff.) — ist Nomen proprium und bezeichnet Gott nicht als den Werdenden, d. h. den zur Erscheinung Kommenden, dessen Wesensoffenbarung (nicht dessen Wesen) eine im Werden begriffene ist (Delitzsch, Baumgart., Kurtz), sondern als den „welcher ist und immer wieder ist", dem das Sein fort und fort zukommt, und da das Sein Gottes kein ruhendes, sondern ein lebendig wirkendes ist, der sein Sein bezeugt, der אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה Exod. III, 14, der durch alle Zeiten hindurch derselbe ist, und als der, der er ist, sich manifestirt, (der in der Geschichte sein selbst Seiende, nach Hofmann a. a. O. S. 81 f.), also den persönlichen und ewigen Gott, der als solcher sich den Patriarchen durch inhaltreiche, weithin sich erstreckende Verheissungen zu erkennen giebt und ihren Nachkommen diese das Heil aller Völker bezweckenden Verheissungen realisirt durch Aufrichtung des mit den Vätern geschlossenen Bundes, wodurch Jehova für Israel Offenbarungs- und Bundesgott und in diesem Bunde Gott des Heils wurde, der sein ewiges unwandelbares Sein (Mal. III, 6) eben darin bekundet, dass er seine den Vätern gegebenen Verheissungen unverbrüchlich hält, das in denselben angebahnte Werk des Heils mit unveränderlicher Treue zum Ziele führt und darin nicht nur sein Wesen als Gnade und Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit (Exod. XXXIV, 6. 7) entfaltet, sondern sich auch als den Gott der Geister alles Fleisches (Num. XVI, 22. XXVII, 16) erweist, der seinem Volke ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα (Act. XVII, 25) giebt.

Dieser durch die allmählig fortschreitenden Offenbarungen Gottes gewonnenen Erkenntniss des Wesens u. Namens יהוה entspricht die Thatsache, dass von Gen. I bis Exod. VI, 1 Elohim mit Jehova alternirend gebraucht ist, von Exod. VI, 2 ab aber Jehova so ausschliessliche Bezeichnung Gottes wird, dass Elohim daneben nur noch appellativisch, und als Eigenname nur noch da gebraucht wird, wo entweder Thatsachen des allgemeinen (nicht spezifisch theokratischen) Gottesbewusstseins erwähnt sind, oder durch Hervorhebung des Gottseins dem Missbrauche, welcher Jehova in einen blossen Nationalgott verwandelte, gesteuert werden soll. Denn Exod. VI beginnt die volle Entfaltung Gottes in seiner Qualität als Jehova mit der durch Mose vermittelten Gründung der Theokratie. Vor dieser Epoche hatte sich Gott nur in Verheissungen als Jehova manifestirt, der als El-Schaddai die Macht besitzt, seine Verheissung zu realisiren, wenn selbst die Kräfte und Gesetze der Naturordnung dazu nicht ausreichen (Gen. XVII). — In der ersten Hälfte der Genesis kommt daher Jehova nur in solchen Erzählungen vor, welche in bestimmter Beziehung auf die mit der Berufung Abrahams anhebende Heilsoffenbarung stehen, während für alle allgemeinen Beziehungen Gottes zur Welt und Creatur Elohim gebraucht ist und in der andern Hälfte zwar auch nur da, wo Gott sich den Patriarchen durch Verheissungen offenbart und von ihnen erkannt und verehrt wird, doch mit der Beschränkung, dass, nachdem Gott dem Abraham die Aufrich-

tung des mit ihm geschlossenen Bundes der Verheissung als El-Schaddai zugesagt (Gen. XVII), neben Jehova auch El-Schaddai und für diese nur auf das Gebiet der höheren Rede beschränkt gebliebene Gottesbezeichnung in der schlichten Prosa auch Elohim im Sinne des persönlichen allmächtigen Gottes gesetzt wird. — Hiernach erklärt sich die Thatsache, dass Jehova im letzten Theile der Genesis viel selteuer wird als in der Geschichte Abrahams, einerseits aus dem Seltenerwerden der göttlichen Offenbarungen während dieser Periode, womit ein Zurücktreten der Erkenntniss Gottes als Jehova, namentlich in den Führungen der Söhne Jakobs, natürlich verbunden war, andererseits daraus, dass durch die Abraham, Isaak u. Jakob zu Theil gewordenen Offenbarungen Umschreibungen für den Begriff Jehova's gegeben wurden, die an vielen Stellen diesen Namen ersetzen.

Aus diesem begrifflichen Unterschiede von Elohim und Jehova, der durch den ganzen Pentateuch hindurch festgehalten ist, so dass nirgends beide Namen promiscue gebraucht sind, erklärt sich auch der Wechsel ihres Gebrauchs in der Genesis vollständig und ohne Zwang, wie in m. Abhdlg. a. a. O. S. 231 ff. durch Beleuchtung sämmtlicher Stellen nachgewiesen worden. — Das πρῶτον ψεῦδος der gegnerischen Kritik, welchem auch Delitzsch huldigt, liegt darin, dass sie אֵל שַׁדַּי mit אֱלֹהִים identifiziren, in grellem Widerspruche mit Gen. XVII, 1, wo nicht Elohim, sondern Jehova sich dem Abraham als El-Schaddai offenbart, und mit dem Sprachgebrauch sämmtlicher historischer und prophetischer Schriften, in welchen El-Schaddai überall Offenbarungsgott und mit Jehova identisch ist. Vgl. Oehler in Tholucks litt. Anz. 1847. Nr. 7. S. 615 f.

§. 26.

Die Scheidungsmerkmale der beiden Urkunden des Pentateuchs.

1. Widersprüche und verschiedene Sagen.

Nicht nur an einem sicheren Grunde mangelt es der Ergänzungshypothese, sondern auch an probehaltigen Merkmalen, nach welchen die Abschnitte der Grundschrift von den Zusätzen und Erweiterungen des Ergänzers geschieden werden könnten. Denn die angeblichen Widersprüche sind sämmtlich nur scheinbare Verschiedenheiten der Darstellung, die sich unschwer miteinander ausgleichen lassen [1]).

1) Widersprüche sollen stattfinden: „zwischen Gen. I. u. II, 4 ff.“ Allein diese entstehen nur bei der willkührlichen u. falschen Voraussetzung, dass II. 4 ff. einen zweiten Schöpfungsmythus enthalte, in welchem der Stoff nach der Zeitfolge geordnet sei, während C. II, 4 ff. nur etliche Schö-

pfungsacte nach Ideenassociation und reiner Gedankenfolge aneinander gereiht recapitulirt als Einleitung zur Erzählung des Sündenfalls; vgl. Kurtz, Beitrr. zur Einh. d. Pent. I § 29-53 u. 94-108 u. Einheit der Genes. S. 1 ff. — Zwischen mehreren Versen des X. Cap., indem „V. 7 u. 13 Havila, Saba, Dedan u. Lud von Ham, dagegen in V. 22. 28. 29 u. XXV, 3 von Sem abgeleitet werden“ (Movers). Diese Behauptung geht von unberechtigter Identifizirung dieser Namen aus; vgl. über Havila, Knobel, Völkertafel S. 186 u. 262, über Saba u. Dedan S. 265 ff., über Lud u. Ludim S. 198 ff. u. 279. — „Zwischen Gen. XV, 18. Exod. XXIII, 31. Deut. XI, 24 (vgl. Jos. I, 4), welche den Euphrat als Grenze des von Israel zu bewohnenden Landes angeben, und den Grenzbestimmungen Num. XXXIV, 1-12.“ Allein die erstgenannten Stellen geben als prophetische Verheissungen, ihrem oratorischen Charakter gemäss, nur grosse, allgemein bekannte Grenzpunkte an, welche durch das überall daneben genannte Land der Canaaniter erst genauer bestimmt und beschränkt werden, während Num. XXXIV, 1 ff. die Grenzen mit geographischer Genauigkeit beschreibt; vgl. Hengstenb. Beitr. III, S. 265 u. Keil zu Jos. I, 4. — „Zwischen Gen. XXV, 27-33, wornach Esau seine Erstgeburt Jakob verkauft und Gen. XXVII, 1-40, wo Jakob seinen Bruder Esau um den väterlichen Segen des Erstgebornen betrügt.“ Allein wenn Jakob sich C. XXVII in dem, was ihm nach göttlichem und seit XXV, 33 auch nach menschlichem Rechte zukam, durch die schwache Vorliebe Isaaks für Esau gefährdet sieht und durch Lug und Trug sich selbst sein Recht verschafft, so bildet dies keinen Widerspruch damit, dass Esau bei einer früheren Gelegenheit sein Erstgeburtsrecht verkauft hatte. — „Zwischen Gen. XXVII, 46 — XXVIII, 9, wo Jakob nach Mesopotamien geschickt wird, um sich ein Weib zu holen, und Gen. XXVII, 41-45, wo er vor dem Zorn Esau's dorthin flüchten muss.“ Allein das eine Motiv schliesst das andere nicht aus. Die Drohung Esau's, seinen Bruder Jakob zu erwürgen, lässt sich mit dem Wunsche der Rebekka, dass Jak. sich ein Weib aus ihrer Verwandtschaft nehme, recht gut zusammen denken. — „Der Ergänzer giebt XXX, 24 eine andere Etymologie des Namens Joseph als die Grundschr. in V. 23.“ Allein die Grdschr. giebt gar keine Etymologie, sondern nur eine leichte Anspielung auf diesen Namen. — „Die Erzählung Gen. XXX, 25-43, wie Jakob zu seinem Reichthum gekommen, weicht ab von Gen. XXXI, 4-48.“ Allein in C. XXXI stellt Jak. selber gegen seine Weiber u. gegen Laban seinen Reichthum als göttlichen Segen dar, die Mittel, die er selbst dabei angewandt hatte, verschweigend, wodurch kein Widerspruch mit C. XXX, wo diese Mittel erzählt sind, entsteht. — „Der Aufenthalt Esau's in Edom XXXII, 4 widerspricht der elohist. Nachricht XXXVI, 6 ff., dass er erst nach Jakobs Ankunft dahin gegangen sei.“ Allein wenn XXXIII, 16 der Grdschr. angehört, so lässt auch diese Esau schon vor Jakobs Rückkehr nach Seir gezogen sein, auch besagt die summarische Nachricht über Esau's Reichthum u.

Wohnort XXXVI, 6-8 gar nicht, dass er erst nach Jakobs Rückkehr aus Mesopotamien u. Isaaks Tode nach Seir gezogen sei; endlich in C. XXXII, 4 ff., das übrigens Tuch der Grdschr. vindicirt, wird weder die Zeit wann, noch der Grund, warum Esau aus Canaan nach Seir fortgezogen, angegeben. — „Gen. XXXII, 22-32 enthält eine andere Darstellung der Namensänderung Jakobs als die Grdschr. C. XXXV, 10." Allein C. XXXV ist nur eine feierliche Bestätigung des bereits früher gegebenen Namens. „Die wiederholte Namenveränderung, welche XXXV, 10 den Namen nicht weiter benutzt, weil dies schon C. XXXII, 29 geschehen ist, soll auf die Wichtigkeit der heiligen Namen, so wie die mehrfache Erklärung von Bethel XXXV, 15 auf die Bedeutsamkeit dieses Orts hinweisen." Tuch S. 481. Vgl. noch Welte zu Herbst's Einl. II. S. 67. — „Nach Gen. XXVI, 34 nahm Esau zwei Weiber: Judith, die Tochter des Heviters Beeri, und Basmath, die Tochter des Hetithers Elon, wozu er nach XXVIII, 9 noch Mahalath, die Tochter Ismaels u. Schwester Nebajoths nahm; dagegen in XXXVI, 2 f. heissen die drei Weiber Esau's: Oholibama, Tochter Ana's, Tochter (d. i. Enkelin) des Heviters Zibeon, Ada, die Tochter des Hetithers Elon, und Basmath, die Tochter Ismaels u. Schwester Nebajoths." Allein die Verschiedenheit der drei Frauennamen in diesen Stellen erklärt sich aus der im alten Orient ganz gewöhnlichen Sitte, bei wichtigen Ereignissen die Namen zu ändern und neue Namen anzunehmen, vgl. Ranke Unterss. I S. 247. Hengstenb. Beitrr. III. S. 277. Nach dieser Sitte erhielt Ana, der Sohn des Heviters Zibeon von der Auffindung der warmen Quellen in der Wüste den Namen Beeri, d. i. Brunnenmann (XXXVI, 24. 25). Die andere Differenz aber, dass dieser Ana oder Beeri in XXVI, 34 ein Hetither, in XXXVI, 2 ein Heviter heisst, erklärt sich daraus, dass חִתִּי hier wie öfter (Jos. I, 4. 1 Kg. X, 29. 2 Kg. VII, 6) sensu latiori für Canaaniter steht; vgl. XXVII, 46 u. XXVIII, 1. (Eine andere, noch von Ranke a. a. O. S. 246 u. Welte a. a. O. S. 66 gebilligte Annahme, dass Ana in XXXVI, 2 Name der Mutter der Oholibama sei, wird durch XXXVI, 24. 25 zurückgewiesen; vgl. Hengstenb. a. a. O. S. 273 ff.). — „Die Erzählung XXXVII, 23-30 stimmt nicht zusammen, vgl. besonders v. 28 mit 25, ist also wahrscheinlich vom Jehovisten überarbeitet." Allein die Differenz, dass die Kaufleute, welchen Joseph verkauft wird, in V. 25. 27 u. XXXIX, 1 Ismaeliter, dagegen in v. 28 u. 36 Midianiter heissen, erklärt sich einfach aus der Unbestimmtheit des Begriffs Ismaeliter = Araber. Im Uebrigen vgl. Ranke a. a. O. S. 258 f. Drechsler Einh. u. Echth. d. Gen. S. 251 ff. u. Tuch S. 497 f. — „Zwischen Gen. XXXIX, 20 u. XL, 4 einer- und XXXIX, 21-23 andererseits." Dieser Widerspruch beruht auf willkührlicher Identifizirung von שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר XXXIX, 21 und שַׂר הַטַּבָּחִים XL, 4; vgl. Ewald, Compos. d. Gen. S. 56. Ranke a. a. O. S. 256 u. Kurtz Einh. S. 191 f. — „Das Unzusammenstimmende von XLII, 27. 28. XLIII, 21 mit XLII, 35; von XLIII, 3-13. XLIV, 19-23 mit

XLII, 9-20. 30-34 führt auf zwei Quellen.“ Allein dass nach XLIII, 21 die Söhne Jakobs dem Haushofmeister Josephs erzählen, sie hätten beim Oeffnen der Säcke in der Herberge jeder sein Geld in seinem Sacke gefunden, während nach XLII, 27. 28 u. 35 nur einer in der Herberge, die übrigen erst zu Hause beim Oeffnen der Säcke das Geld fanden, und dass Juda bei dem wiederholten Berichte von ihrer Aufnahme bei dem ihnen noch unbekannten Joseph in Aegypten XLIII, 3-13 u. XLIV, 19-23 den Umstand übergeht, dass sie von ihm für Kundschafter erklärt wurden (XLII, 9-20. 30-34), dies kann nimmermehr eine auf zwei Quellen hindeutende Divergenz begründen; vgl. noch Ranke a. a. O. S. 265 ff. Drechsler a. a. O. S. 262 ff. — „Die Stelle XLVI, 31 — XLVII, 6 scheint nicht zu XLVI, 17-20 zu stimmen“ — ein ganz nichtiger Schein; vgl. Ranke a. a. O. S. 276 ff.

In den drei mittleren BB. Mose's werden folgende Widersprüche gefunden: „Zwischen Exod. III, 1 vgl. IV, 18 u. XVIII, 1, wo Jethro (יִתְרוֹ oder יֶתֶר Mose's חֹתֵן γαμβρός, Schwiegervater genannt wird, und II, 18. 21, wo Reguel seine Tochter Zippora Mosen zum Weibe gibt.“ Dieser Widerspruch könnte durch die einfache Annahme, dass Jethro blosser Titel oder Amtsnahme Reguels gewesen, gelöst werden, wenn nicht Num. X, 29: „u. Mose sprach zu Hobab, dem Sohne Reguels, dem Midianiter, dem חֹתֵן Mose's“ zeigte, dass der Schwiegervater Mose's eigentlich Hobab hiess und als Priester den Namen Jethro von יֶתֶר praestantia führte, in Exod. II, 18 aber אָב den Grossvater und V. 21 בִּתּוֹ seine Enkelin bezeichnet. (Gegen die Lösung von Ranke Unterss. II, S. 6 ff. u. Baumgarten zu Exod. III, 1, dass Reguel der Schwiegervater und Hobab wie Jethro Schwager Mose's gewesen, entscheidet die Vergleichung von Exod. XVIII u. Num. X, 29, wornach Jethro und Hobab eine Person waren). — „In Exod. VI, 9 ein schlagender Gegensatz zu IV, 31“ — der aber durch V, 19-23 vollkommen vermittelt ist. — „Zwischen Exod. XIII, 21. 22 und Num. X, 11-28, wornach erst hier die Wolke das Heer leitet;“ allein das erst hat de Wette willkührlich in den Text eingeschoben. — „Zwischen Exod. II, 22. IV, 20 ff. u. XVIII, 2-4.“ Dieser Widerspruch erledigt sich durch אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ XVIII, 2, wornach Mose während seines Kampfes mit Pharao Weib und Kinder zu seinem Schwiegervater zurückgeschickt hatte, vgl. Ranke II S. 37 ff. — „Nach Lev. XXVII, 27 u. Num. XVIII, 16 soll die Erstgeburt der unreinen Thiere mit Geld losgekauft werden, dagegen nach Exod. XIII, 13 u. XXXIV, 20 durch ein Schaaf gelöst und im Falle der Nichtlösung getödtet werden.“ Allein Lev. XXVII, 27 handelt von dem besonderen Falle, wenn die Erstgeburt von unreinem Vieh als Gelübde dem Herrn geweiht wurde, wo sie durch Zulegung des Fünftels zu dem Schätzungspreise gelöst, oder falls dies nicht geschah, verkauft werden sollte; in Num. XVIII, 16, wo von den Einkünften der Priester die Rede, wird die Darbringung der Erstgeburt als usuell vorausgesetzt und verordnet, dass der Priester sie für

einen bestimmten Preis losgeben soll. Dieser vom Gesetz hier sanctionirte Usus steht zwar mit der Verordnung im Exod. in Widerspruch, erklärt sich aber aus einer zu Gunsten der Priestereinkünfte dem Volke nachgegebenen Modification des anfänglichen Gesetzes; vgl. Winer bibl. R. W. I S. 342. Note. — „Nach Exod. XXI, 1-6 u. Deut. XV, 12-18 soll der hebräische Sklave im siebenten Jahre seines Dienstes, nach Lev. XXV, 39 ff. dagegen im Jubeljahre frei werden." Ist kein Widerspruch — sowohl im siebenten Jahre als auch im Jubeljahre, falls er nämlich nicht lange vorher Sklave geworden; vgl. Michaelis mos. Recht §. 127. Hengstenb. Beitrr. III, S. 440. (Die Forderung Stähelins, Unterss. üb. d. Pentat. S. 20, dass in Lev. XXV, 47-55 des siebenten Dienstjahres hätte Erwähnung geschehen sollen, stützt sich auf die irrige Voraussetzung, dass auch der Fremdling in Israel den Hebräer, der sich ihm zum Knecht verkauft hatte, ohne Lösegeld im siebenten Jahre hätte freigeben müssen). — „Zwischen Lev. XXIII u Num. XXVIII u. XXIX, wo von 5 hohen Festen mit heiligen Versammlungen geredet wird, und zwischen Exod. XXIII, 14-16. XXXIV, 18-23 u. Deut. XVI, 1-7, wo nur drei Feste mit Wallfahrten zum Heiligthum geboten sind." Allein darin liegt gar kein Widerspruch, wenn man nicht unberechtigter Weise die heilige Versammlung מִקְרָא קֹדֶשׁ mit der Wallfahrt zum Heiligthum identifizirt. Lev. XXIII giebt das Verzeichniss sämmtlicher Festzeiten מוֹעֲדֵי יְהוָֹה, an welchen מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ stattfinden und alle Geschäfte ruhen sollten, wozu aber nicht blos die hohen Jahresfeste, sondern sämmtliche Festzeiten mit dem Sabbath an der Spitze gehörten. Hieraus folgt nicht nur ganz deutlich, dass מִקְרָא קֹדֶשׁ eine Wallfahrt zum Heiligthum weder fordert, noch bedeutet, sondern zugleich auch, dass diese Stelle kein allseitig erschöpfendes Gesetz über die Feste geben soll. Num. XXVIII u. XXIX aber enthalten das Verzeichniss der an allen Tagen des Jahres (nicht blos an den Festtagen) zu bringenden Opfer, ohne über die Zahl der hohen Feste etwas zu bestimmen. Auch Exod. XXIII u. XXXIV u. Deut. XVI liefern keinen vollständigen Festkalender, sondern handeln im Zusammenhange mit den Verordnungen über die Heiligung der Erstgeburt (vgl. Exod. XXIII, 19. XXXIV, 19. 20. Deut. XV, 19-23) nur gelegentlich und summarisch von den Festen, an welchen Israel jährlich mit Erstlingsgaben von den Früchten des von Jehova ihnen geschenkten Landes vor seinem Gott im Heiligthum erscheinen und seiner Gemeinschaft sich freuen sollte. Aus diesem speziellen Zwecke der letztgenannten Stellen erklärt sich auch die Bezeichnung des Monats, in welchem das Passah gefeiert werden sollte, als Aehrenmonat חֹדֶשׁ אָבִיב Exod XXIII, 15. XXXIV, 18. Deut. XVI, 1, weil am Passah Erstlinge der reifen Aehren dargebracht werden sollten, während in Lev. XXIII u. Num. XXVIII f., wo alle heiligen Zeiten und sämmtliche Opfer des ganzen Jahres verzeichnet sind, die einzelnen Monate schon aus dem Grunde nach der Zahl (erster, zweiter u. s. f.) bezeichnet werden muss-

ten, weil die alten Hebräer für dieselben (den ersten ausgenommen) keine besonderen Benennungen hatten. Selbst in Exod. XIII, 3 steht Aehrenmonat im Zusammenhange mit den Erstlingen und Erstgeborenen. Dass endlich Exod. XIII u. Deut. XVI „nur“ der siebente oder letzte Tag der grossen Jahresfeste als Sabbath zu begehen sei, steht nicht im Texte, sondern Exod. XIII, 6 blos: „am siebenten Tage ist חַג לַיהוָֹה, während in v. 3 die Feier des ersten Tags als aus Exod. XII, 15 f. bekannt vorausgesetzt wird, und Deut. XVI, 8 wird der siebente Tag עֲצֶרֶת לַיהוָֹה genannt, an welchem kein Geschäft gethan werden solle. — Ueber andere von Hiztig ausgesonnene Widersprüche in den gesetzlichen Bestimmungen über das Passah vgl. Hengstenb. a. a. O. S. 359 ff. u. Bertheau, die sieben Gruppen mos. Gesetze. Gött. 1840. S. 49 ff. — „Zwischen Lev. XXIII, 18 f., wo für das Erndtefest 7 jährige Lämmer, 1 Stier und 2 Widder als Brandopfer, 1 Ziegenbock zum Sünd- und 2 jährige Lämmer zum Dankopfer, und Num. XXVIII, 27 f., wo für dasselbe Fest 2 Stiere, 1 Widder u. 7 jährige Lämmer zum Brand- und 1 Ziegenbock zum Sündopfer verordnet sind.“ Diese von Bähr, Symbolik des mos. Cult. II S. 623 als unbedeutend nicht gelöste Differenz hebt Bertheau a. a. O. S. 289 mit den Rabbinen durch die Annahme, dass die im Levit. erwähnten Opfer die zu den Erstlingsbroten gehörigen und zu den Num. XXVIII angegebenen eigentlichen Festopfern hinzugekommenen Opfer seien, weil nach der Anlage von Levit. XXIII bei den Erstlingsbroten kein Opfer genannt sein würde, wenn es nicht unmittelbar zu ihnen gehörte, und von den eigentlichen Festopfern, deren Verzeichniss Num. XXVIII gegeben wird, unterschieden wäre.

„Zwischen Num. I u. Exod. XXXVIII, 25 f. vgl. mit XXX, 12 ff.“ Allein im Exod. wird eine einfache Zählung des Volks zur Erhebung einer Kopfsteuer vorausgesetzt; die in Num. I angeordnete Musterung des Volks aber bezweckt keine blosse Zählung, sondern die Ordnung des streitbaren Heeres im Lager und auf den Zügen, bei welcher nicht die Aufnahme der Volkszahl, sondern die Eintragung der kriegsfähigen Mannschaft in die Stammregister und die Anordnung aller einzelnen Heeresabtheilungen nach den zwölf Stämmen die Hauptsache ist; vgl. J. D. Michaelis de censibus Hebr. in den Commentatt. Gött. Bremen 1763. p. 14. Ranke a. a. O. S. 129 f. — „Zwischen Num. IV, 6 und Exod. XXV, 15.“ Dieser scheinbare Widerspruch, dass nach Num. IV die Stangen erst nach Einhüllung der Bundeslade angelegt werden, dagegen nach Exod. XXV nicht aus den Ringen wegkommen sollen, erklärt sich aus der Vergleichung von Exod. XXXVII, 5, wo Bezaleel gleich bei Anfertigung der Lade die Tragstangen in die Ringe steckt, mit Exod. XL, 20, wo Mose bei Aufrichtung der Stiftshütte die Stangen (wieder) an die Lade ansteckt, woraus sich für Num. IV der einfache Sinn ergiebt, dass beim Abbrechen der Stiftshütte und Einpacken der Bundeslade für den Transport, die Stangen behufs der Einhüllung der Lade aus den Ringen herausgezogen

und dann wieder eingeschoben werden sollten. — „Zwischen Num. IV, 3. 23. 30. 35. 47, wornach die Leviten vom 30-50. Jahre Geschäfte bei der Stiftshütte verrichten, und Num. VIII, 29, wornach sie vom 25-50. Jahre in den Dienst der St. eintreten sollen." Ist kein Widerspruch, da die Verordnung C. IV sich auf das Tragen und Fortschaffen der Stiftshütte während der Wanderung des Volks durch die Wüste, C. VIII dagegen auf den Dienst beim Cultus der St. bezieht; denn die in C. IV den Leviten befohlene עֲבֹדָה der Leviten begann בִּנְסֹעַ הַמַּחֲנֶה (v. 5.) und bestand in nichts weiter als im Tragen einzelner Theile der Stiftshütte (v. 15. 19. 25. 27. 31. 32. 47. 49), während der in C. VIII ihnen übertragene Dienst darin bestand, dass sie אֶת־עֲבֹדַת יְהוָֹה (v. 11) besorgten לִפְנֵי אַהֲרֹן וְלִפְנֵי בָנָיו (v. 22), d. h. die Priester bei Vollziehung des Cultus bedienten. So mit Aben Esra, Lightf. Reland, Outram richtig Hengstenb. Beitrr. III S. 392 ff., wogegen die Einwendungen von Bähr Symbol. II S. 41 u. Winer bibl. R. W. II S. 21 nichts verschlagen. — „Zwischen Num. X, 12 u. XII, 16." Allein X, 12 giebt gleich das entferntere Ziel der nächstfolgenden u. für die Wanderung Israels so folgenreichen Lagerung an, welches in XII, 16 erst wieder nach den voraufgegangenen Ereignissen an verschiedenen Zwischenstationen, von der letzteren aus bestimmt wird. — „Nach Num. XI, 16 vgl. mit v. 24-26 u. XII, 4 befindet sich die Stiftshütte ausserhalb des Lagers, im Widerspruch mit den Lagergesetzen C. II u. III." Allein aus den erstgenannten Stellen folgt gar nicht, dass die Stiftsh. מִחוּץ לַמַּחֲנֶה sich befand, wie die Vergleichung derselben mit XII, 14. 15 u. besonders mit Exod. XXXIII, 7 deutlich beweist, sondern das וַיֵּצֵא Num. XI, 24 erklärt sich daraus, dass sie inmitten des Lagers auf einem abgesonderten Platze stand, so dass man aus dem Lagerbezirke der einzelnen Stämme herausgehen musste, wenn man vor sie treten wollte. In Exod. XXIII, 7 aber ist nicht von der Stiftshütte die Rede, sondern nur von dem Zelte, das Mose vor Erbauung der Stiftsh. ausserhalb des Lagers aufschlug, und welches, weil dort der Herr mit ihm zusammenkam, auch אֹהֶל מוֹעֵד genannt wurde. Auch die Nachricht Num. X, 33, dass die Bundeslade vor dem Heere herzog, steht in keinem Widerspruch mit der Lagerordnung, sondern ergänzt dieselbe nur dahin, dass beim Aufbruch und während der Züge die Lade von den übrigen Heiligthümern getrennt und vor dem ganzen Heere voraufgetragen wurde, damit auch während des Zuges dieses Heiligthum, an welches Gott seine Gegenwart geknüpft hatte, in der unmittelbarsten Nähe der die Gegenwart Gottes abschattenden und den ganzen Zug leitenden Wolkensäule bliebe, und diese nach Num. IX, 15-23 bleibende Verbindung nicht aufgehoben würde; vgl. Baumgarten zu Num. X, 33. — „In Num. XIII, 16 erhält erst Hosea den Namen Josua, und doch führt er denselben schon Exod. XVII, 9. XXIV, 13 u. Num. XI, 28." Dies erklärt sich aus einer Prolepsis, wofür sich viele Analogien finden. Dass Mose in Num. XIII, wo Hosea mit den übrigen Kundschaftern den canaanitischen Boden betreten soll, seinen

Namen durch Aenderung in Jehoschua in eine wesentliche Beziehung zur Hülfe Jehova's setzt, erinnert an jenen bedeutungsvollen Sieg, den Josua Exod. XVII, 8 über Amalek erstritten hatte, und giebt für die Berührung mit dem canaanitischen Lande und Volke, welche nun beginnen soll, das gewisse Unterpfand eines glücklichen Ausganges; vgl. Baumgarten a. a. O. II S. 308. Andere anders s. Hengstenb. a. a. O. III, S. 395 f. — „Nach Num. XIV, 15 schlugen die Amalekiter und Canaaniter die Jsraeliten an der Südgrenze Palästina's zurück bis Horma, dagegen nach Num. XXI, 3 schlugen die Israeliten den König von Arad und die Canaaniter und nannten den Ort Horma.“ Allein das erste Ereigniss fiel im zweiten, das andere im vierzigsten Jahre des Zugs vor; und dass der Ort schon XIV, 15 den Namen Horma führt, ist eine absichtliche und bedeutungsvolle Prolepsis, vgl. Hengstenb. III S. 220 ff. u. Keil zu Jos. XII, 14. — „Num. XXI, 3 ff. stimmt nicht mit XXXIII, 45 ff.“ Vgl. dagegen Ranke a. a. O. S. 247 ff. und über das ganze Stationenverzeichniss in Num. XXXIII noch Hengstenb. a. a. O. S. 427 ff. — „In Num. XXXI, 8. 16 eine ganz andere Ansicht von Bileam als in XXIV, 25.“ Diese Behauptung beruht auf unberechtigter Identifizirung des וַיָּשָׁב לִמְקֹמוֹ mit וַיָּשָׁב אֶל־מְקֹמוֹ in XXIV, 25, wo zu übersetzen ist: „und Bileam machte sich auf u. wandte sich seinem Orte zu,“ d. h. machte sich auf den Rückweg, wie auch Balak seines Weges zog, womit noch nicht gesagt ist, dass er wirklich in seine Heimath zurückgekehrt sei. Vgl. Hengstenb. a. a. O. S. 211 ff.

Auch kommen im Pentateuche weder verschiedene Sagen über eine und dieselbe Begebenheit, noch anderweitige Spuren der Vermischung von zweierlei Nachrichten über dasselbe Ereigniss vor[2]).

2) Die Verschiedenheit von Sagen und zweierlei Nachrichten über eine und dieselbe Begebenheit wird auf folgende Stellen gestützt: „Gen. XVII Bund Gottes mit Abraham und in XV auch ein Bund, aber ohne die Einsetzung der Beschneidung und die Verheissung Isaaks, welche XVIII erzählt ist.“ Allein C. XV berichtet die Bundesschliessung, C. XVII den Anfang der Vollziehung des geschlossenen Bundes mit der näheren Bestimmung der XV gegebenen Verheissung: dass der aus den Lenden Abrahams Kommende ihn beerben solle (XV, 4) durch die Erklärung, dass dieser Erbe ihm von der Sara geboren werden solle (XVII, 15 ff.). Ueber das Verhältniss von C. XVIII zu XVII aber vgl. Kurtz, Einh. d. Gen. S. 97. — „Der Wegnahme der Sara zu Gerar Gen. XX ist ähnlich der Vorfall in Aegypten XII, 10-19, und der mit der Rebekka zu Gerar XXVI, 1-11.“ Allein es ist gar nicht einzusehen, warum sich dieser Vorfall in jenen rohen Zeiten nicht an verschiedenen Orten nach längeren Zwischenräumen hätte wiederholen können, zumal die Aehnlichkeiten dieser Vorfälle durch die noch grösseren Unähnlichkeiten weit überwo-

gen werden, und jeder derselben in gewissen ihm eigenthümlichen Umständen alle Zeichen historischer Wahrheit an sich trägt. Vgl. Drechsler a. a. O. S. 223. Ranke Unterss. I S. 208 ff. u. Kurtz Einh. d. Gen. S. 105 f. — „In Gen. XXI, 9-21 und XVI, 4-16 dieselbe Sage über Hagar und Ismael in zwei verschiedenen Gestaltungen." Allein die Aehnlichkeiten beider Erzählungen beziehen sich auf Nebendinge, deren Wiederkehr unter den einfachen Verhältnissen des Nomadenlebens nicht auffallen kann; in allen wesentlichen Momenten aber herrscht totale Verschiedenheit; vgl. Kurtz a. a. O. S. 106 f. — Das Nämliche gilt auch von der Aehnlichkeit des Bundes Abrahams mit Abimelech Gen. XXI, 22-34 mit dem Bunde, den Isaak mit Abimelech Gen. XXVI, 26-33 schliesst, wobei übrigens der Brunnen, den Isaak Sibea nannte (XXVI, 33) mit dem von Abraham gegrabenen (XXI, 30) schwerlich zu identifiziren, da bei Beerseba sich noch jetzt zwei grosse Brunnen finden; vgl. Drechsler a. a. O. S. 228 u. Baumgarten Commt. I. S. 255 f. — Die „wiederholte Weihe Bethels Gen. XXVIII, 18. 19 und XXXV, 14. 15" ist durch die erneute göttliche Offenbarung, welche Jakob hier zu Theil wurde, wohl begründet, und die Benennung des Orts in XXXV, 15 nur eine Erneuerung des früher gegebenen Namens. — „Exod. XII, 1-28. 43-51 berichtet die Einsetzung des Passahs und XIII, 1. 2 die Heiligung der Erstgeburt, daneben XIII, 2-16 ein anderes Passah- und Erstgeburtsgesetz." Unrichtig, denn XII, 1-28 enthält das Grundgesetz über Zweck, Bedeutung und Ritus des Passahopfers und das siebentägige Essen der Mazzoth, v. 43-51 die Verordnung über die Gäste des Passahmahles u. XIII, 1. 2 die Vorschrift über Heiligung der Erstgeburt, endlich XIII, 3-16 die Mittheilung dieser von Gott Mosen gegebenen Gesetze durch Mose an das Volk. — „Exod. XVI handelt von der Gabe des Manna und der Wachteln, ähnlich Num. XI in der Gabe der Wachteln." Aber ist es denn nur irgend unwahrscheinlich, dass Israel in der dürren Wüste bald über Mangel an Fleisch murrt (Exod. XVI) und später noch einmal des Manna's überdrüssig mit leidenschaftlicher Heftigkeit nach Fleisch verlangt (Num. XI)? und dass Gott beide Male Wachteln sendet, erklärt sich einfach daraus, dass dieses Mittel der Sättigung durch die Oertlichkeit so nahe gelegt war, indem das peträische Arabien Wachteln in ungeheuren Schaaren darbietet. Im Uebrigen sind beide Erzählungen sehr verschieden. Im Exod. tritt die Speisung mit Wachteln hinter der Gabe des Manna zurück, in Num. XI ist sie die Hauptsache, und wird nicht einen Tag, sondern einen ganzen Monat lang gegeben bis zum Ueberdruss. Total verschieden ist endlich das Benehmen Gottes und Mose's in beiden Fällen, vgl. Ranke a. a. O. S. 175 ff. Baumg. a. a. O. S. 296 ff. — Eben so wenig auffallend erscheint es, dass die Israeliten während der 40 Jahre, die sie in der Wüste zubrachten, zweimal wegen Wassermangel sich empören Exod. XVII, 1 ff. u. Num. XX, 1 ff. und beide Male Wasser aus dem Felsen erhalten, während alle übrigen Umstände in bei-

den Fällen verschieden sind. Das erste Murren erfolgte zu Raphidim, welcher Ort davon den Namen Massa u. Meriba erhielt (Exod. XVII, 1 u. 7), das zweite in der Wüste Zin zu Kadesch (Num. XX, 1); das erste Mal schlägt Mose Wasser aus dem Felsen auf Horeb עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב (v. 6), das zweite Mal mit dem Stabe, der vor Jehova lag (v. 8. 9) aus dem Stein מִן הַסֶּלַע (v. 10 f.), wobei Mose und Aaron sich durch Unglauben versündigen, wovon im Exod. nichts zu lesen; vgl. Ranke a. a. O. S. 227 ff. Hengstenb. a. a. O. S. 378 ff. — Ueber die vermeintliche Wiederholung in Num. XIV v. 11-28 u. v. 26-38 vgl. Ranke a. a. O. S. 192 ff. — Endlich in Num. XVI sollen zwei verschiedene Begebenheiten mit einander vermischt sein, die Grundschr. soll blos von Korah und dessen Rotte von 250 Mann, grösstentheils Leviten, erzählt, der Ergänzer aber damit den mehr gegen das weltliche Ansehen Mose's gerichteten Aufruhr der Rubeniten Dathan u. Abiram vermischt haben, so dass v. 2. 4-11. 16-23 u. 35 Bestandtheile der Grundschr., v. 12-15. 25-34 Zuthat des Erg., v. 12. 14. 27 u. 32 aber interpolirt seien (Stähel. a. a. O. S. 33 ff.). Allein diese Hypothese, die zu so vielen Interpolationen ihre Zuflucht nehmen muss, wird schon durch den von Stäh. ganz mit Stillschweigen übergangenen v. 3 widerlegt. Denn dieser v., der in der Grundschr. nicht fehlen konnte, weil er den Uebergang von v. 2 zu v. 4 vermittelt, setzt voraus, dass an der Empörung Korahs namhafte Leute aus den übrigen Stämmen theilgenommen haben müssen, indem sie zu Mose und Aaron sprechen: „die ganze Gemeinde ist heilig." Wollte man aber auch diesen v. durch das beliebte Auskunftsmittel von Interpolation beseitigen, so setzen auch XVII, 16-28 u. XVIII, 4. 5. 22 (lauter Bestandtheile der sogen. Grundschr.) die Theilnahme der übrigen Stämme an der Empörung voraus und rechtfertigen die Angabe XVI, 1 u. 2, dass ausser dem Leviten Korah noch die Rubeniten Dathan, Abiram und On an der Spitze des Aufruhrs standen, wie auch XXVI, 9. 10 wiederholt gesagt ist. Dazu sind die Gründe für diese gewaltsame Auseinanderreissung des Zusammengehörigen kaum der Rede werth. Denn dass C. XVI die Eigenthümlichkeiten beider Verff. (der Grundschr. u. des Erg.) zeige, beweist gar nichts, weil diese Eigenthümlichkeiten eine grundlose Voraussetzung der Kritik sind (vgl. §. 27). Und die angeblichen Widersprüche sind leere Einbildungen. Denn dass v. 19 Korah mit Rauchwerk bei dem heiligen Zelte ist, streitet nicht mit v. 27, wo er bei seiner Wohnung erscheint, falls man nur nicht mit Stäh. das Wörtlein: „gleichzeitig" in den Text einschwärzt; und dass er von der Erde verschlungen wird wie Dathan u. Abiram (v. 12), steht mit v. 35. 39 u. 40 in gar keinem Widerspruch, da nach v. 35 u. 3 nur die 250 Mann, die den Anhang der Empörer bilden, vom Feuer verzehrt werden, in v. 40 aber die Art und Weise des Untergangs gar nicht bestimmt ist. Eben so wenig findet zwischen XVI, 35 und XXVI, 11 ein Widerspruch statt, da in C. XVI mit keiner Silbe gesagt ist, dass die Söhne Korahs an der Empörung ihres Vaters theilgenommen.

§. 27.

2. Verschiedenheit des Ideenkreises und Sprachgebrauchs.

Da das der sogen. Grundschrift einer- und dem Ergänzer andrerseits zugewiesene Eigenthum in der Genesis hauptsächlich nach den Gottesnamen Elohim und Jehova unterschieden und gesondert wird, diese Namen aber verschiedene Seiten des israelitischen Gottesbewusstseins ausdrücken, da ferner in den drei mittleren Büchern des Pent. der Stoff den beiden vermeintlichen Verfassern in der Weise zugetheilt wird, dass alle gesetzlichen Bestandtheile bis auf geringe Ausnahmen der Grundschrift, hingegen die geschichtlichen Erzählungen zum grössten Theile, namentlich alle wunderbaren Ereignisse dem Ergänzer gehören: so können begreiflicher Weise nicht alle Anschauungen, Vorstellungen und Begriffe in den beiderseitigen Stücken vorkommen [1]. Die jehovistischen Abschnitte der Genesis werden manche Vorstellungen enthalten, welche in den elohimischen fehlen [2]; gleicherweise werden die gesetzlichen Abschnitte in den mittleren Büchern nicht wenige eigenthümliche Begriffe darbieten, welche in den historischen Partieen nicht anzutreffen sind [3].

1) Kurtz Einh. d, Genes. S. LIII: „Steht es fest, dass ein begrifflicher Unterschied zwischen den beiden Gottesnamen obwaltet, ist es ferner unbestreitbar, dass die Wahl der Gottesnamen nicht willkührlich ist, sondern vom Inhalte getragen und bestimmt wird: so versteht es sich auch von selbst, dass die elohistischen Stücke auch elohistischen und die jehovistischen auch jehovistischen Inhalt darbieten müssen". Vgl. hiemit S. XXXVII.

2) Insbesondere die sogen. levitischen Anschauungen der Genesis, wie: Erscheinungen Jehova's in sichtbarer Gestalt III, 8 ff. XVIII, 1 ff., des Engels Jehova's, der in Jehova übergeht XVI, 7 ff. XXII, 11. 15. Exod. III, 2; Opfer, die Jehova gebracht werden IV, 3 f. VIII, 20. XV, 9 f.; Altäre Jehova erbaut XII, 7. 8. XIII, 8. XXVI, 25; Anbetung seines Namens קָרָא בְּשֵׁם יְהוָֹה IV, 26. XII, 8. XIII, 4. XXI, 33. XXVI, 25; Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren VII, 2. 8. VIII, 20; das prophetische Element in der Geschichte der Urzeit und Vorzeit V, 29. IX, 25 ff. XV, 13-16 und XII, 3. XVIII, 18. XXII, 18. XXVI, 4. XXVIII, 14.

3) Z. B. das häufige לְדֹרֹתֵיכֶם und לְדֹרֹתָם, meist in Verbindung mit חֻקַּת עוֹלָם oder חֹק Exod. XII, 14. 17. XXVII, 21. XXVIII, 43. XXX, 21. Lev.

III, 17. VI, 11. VII, 36. XVII, 7. XXIII, 14. 21. 41. XXIV, 3. Num. X, 8. XV, 15. XVIII, 23 oder mit בְּרִית עוֹלָם Gen. XVII, 7. 9. 12. Exod. XXXI, 16. Lev. XXXI, 13. 16; welches nur bei Gesetzen vorkommt, die wie Beschneidung, Sabbath, Passah u. andere Feste, Opfer, Entsündigung u drgl. das eigenthümliche Wesen des theokratischen Volkes constituiren. — Aehnlich verhält es sich mit der für Uebertretung theokratischer Grundgesetze gebrauchten Androhungsformel וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא Exod. XII, 15. 19. (XXX, 33. 38) XXXI, 14. Lev. VII, 20. 21. 25. 27. XIX, 8. XXII, 3. XXIII, 29. Num. IX, 13. XV, 8. XIX, 13. 20. (Vgl. Kurtz a. a. O. S. 93). Ferner die Ausdrücke גֵּר וְאֶזְרָח nur in den Gesetzen Exod. XII, 19. 48. 49. Lev. XVI, 29. XVII, 15. XVIII, 26. XXIV, 16. 22. Num. IX, 14. XV, 29. 30 (kann beim Ergänzer nicht erwartet werden, weil diesem von gesetzlichen Abschnitten nur die Bundesrechte Israels gelassen sind, für welche die allgemeine Bestimmung: „den גֵּר sollst du nicht drücken“ Exod. XXII, 21. XXIII, 9 ausreichte); בֵּית אָבוֹת und רָאשֵׁי אָבוֹת nur in genealogischen Bestimmungen Exod. VI, 14. Num. I—IV. VII, 2. XVII, 17 ff. XXV u. XXVI vorkommend, die ausnahmslos der Grundschr. vindicirt sind; הִקְרִיב opfern und קָרְבָּן Opfergabe, nur in den Opfergesetzen des Levit. u. Num. zu finden; עָמִית der Nächste, nur in den Gesetzen über laesio proximi Lev. XI vorkommend; שַׁבָּתוֹן nur in Festgesetzen Exod. XVI, 23. XXXI, 15. XXXV, 2. Lev. XVI, 31. XXIII, 3. XXV, 4. 5. XXXI, 24. 32. 39, von welchen dem Erg. nur die allgemeine Bestimmung über den Sabbath Exod. XX, 9-11, in die dieses Wort nicht hineinpasste, gelassen ist; שְׁגָגָה von unvorsätzlichen Sünden Lev. IV, 2. 22 u. ö., worüber der Erg. keine Gesetze hat; מִגְרָשִׁים Bezirke der Levitenstädte zu Viehweiden, nur in Lev. XXV, 34 u. Num. XXXV, 2. 4. 5 behandelt.

Soll indess diese Thatsache als Kriterium für eine Verschiedenheit der Verfasser geltend gemacht werden, so könnte ein solches Merkmal, das nicht nur auf einem sehr unsicheren Fundamente ruht (§. 25), sondern auch zum grösseren Theile erst durch künstliche Scheidung mittelst vielfach angenommener Interpolationen und Ueberarbeitungen der Grundschrift durch den Ergänzer [4]) gewonnen wird [5]), nur dann einen gültigen Beweis für die Ergänzungshypothese liefern, wenn entweder im Allgemeinen die Grundschrift ein anderes Bild von der Geschichte der Urzeit und des patriarchalischen Lebens darböte, als die Schilderung dieser Zeiten und Verhältnisse in den Ergänzungsabschnitten, oder im Besonderen die den supponirten verschiedenen Verfassern eigenthümlichen Ideen mit einander in Widerspruch ständen. Beides ist aber bisher noch nicht erwiesen worden. Weder stellt der Elohist (Grdschr.) das Alter-

thum in religiöser Hinsicht, in Sitten und Lebenseinrichtungen einfacher und kunstloser dar als der Jehovist (Erg.) [6], noch liefert seine Schilderung Ideen, die dem Ideenkreise des Ergänzers widersprächen [7].

4) Interpolationen sollen sich z. B. finden in Gen. V, 29. VII, 16. XVII, 1. XIX, 29. XX, 18. XXI, 1. (17). 33. 34. XXII, 11. XXV, 2-4. XXVIII, 21. XXIX, 31-35. XXXI, 49. XXXV, 1. 7. XLIX, 18; Ueberarbeitungen in Gen. X. XXV, 2-4. 21-34. XXXV, 1-7. XXXVII (ganz). XXXIX bis XLVI, 23. Exod. XII, 39. Lev. XX. Num. XVI, 1. 24. u. s. w.

5) Wie die Kritik sich hiebei in lauter petitiones principii und Zirkelschlüssen bewegt, darüber vgl. Kurtz, Einh. d. Gen. S. XXXIV ff.

6) Nach Tuch S. LXI ff., Stähelin, krit. Unterss. üb. d. Pentat. S. 64. ff., de Wette, v. Leng. hat der Elohist das Alterthum möglichst einfach und kunstlos dargestellt, dagegen der Ergänzer den Unterschied zwischen Früherem und Späterem fast ganz aufgehoben, nicht blos den Jehovismus mit seinen Einrichtungen bis in die Urzeit hinaufgerückt, sondern auch den Ursprung der Künste und Handwerke bis auf die ersten Generationen des Menschengeschlechts zurückgeführt und die Patriarchen theils mit allerlei Luxusgegenständen ausgestattet, theils auch viel herrlicher dargestellt, als sie in der Grundschrift erscheinen. Allein auch die Grdschr. enthält genug Vorbereitungen auf die mosaischen Gesetze und levitischen Institutionen, wie z. B. die Heiligung des Sabbaths zum Ruhetag Gen. II, 3 vgl. mit Exod. XX, 11; das Verbot des Blutessens Genes. IX, 4 vgl. mit Lev. XVII, 10 ff.; die Beschneidung als Bundeszeichen Gen. XVII; levitische Reinigungen Gen. XXXV, 3 genau wie Exod. XIX, 10; Altäre Gen. XXXI, 1. 7. XXXIII, 20. XXXV, 1. 7; Brand- Schlacht- und Trankopfer Gen. XXII, 13. XXXV, 14. XLVI, 1; Gelübde und Zehnten Gen. XXVIII, 20 u. 22; der מַלְאַךְ אֱלֹהִים u. Angelophanien Gen. XXI, 17 ff. XXVIII, 12; prophetische Vorherverkündigungen und Blicke in die Zukunft Gen. IX, 11. XVII, 3-8. 16. 19 ff. XXI, 18. Auch das Alterthum ist in der Grdschr. nicht einfacher und kunstloser dargestellt als beim Ergänzer. Der Bau der Arche in der Grdschr. Gen. VI, 14 ff. setzt alle die Handwerke und Kunstfertigkeiten als bekannt voraus, deren Erfindung nach dem Ergänzer von den ersten Generationen der Menschheit ausgegangen ist; und die Patriarchen besitzen auch nach der Grdschr. grosse Reichthümer an Silber (Gen. XXXII, 9 ff. vgl. mit XX, 16 u. XVII, 23. 27) und Luxusgegenstände, z. B. Ohrringe XXXV, 4; und erscheinen in keiner Beziehung einfacher, minder wohlhabend, angesehen und mächtig als bei dem Ergänzer. Wie wenig endlich letzterer darauf ausgeht, die Patriarchen oder Mosen und das Volk Israel zu verherrlichen, lässt sich schon daraus erkennen, dass er hauptsächlich die Schwachheiten und Versündigungen dieser Männer und fast alle Empörungen des Volks gegen Gott und seinen Gesandten erzählt; vgl. Gen. III, 6. 9 ff. IX, 21 ff. XII, 12 ff.

XXVI, 7 ff. XXVII, 1-36. XXX, 25-42. XXXVIII (s. Kurtz a. a. O. S. LVI f.). Num. XXVII, 13. 14. Exod. XVII, 2 3. Num. XI u. XII. XIV, 1-4.

7) Die Ideen, welche als der Grundschrift eigenthümlich oder charakteristisch für den Elohisten angeführt werden, kommen grösstentheils auch bei dem Erg. vor, oder stimmen doch mit dessen Ideen überein; so „die Idee der langlebenden Patriarchen in Gen. V u. XI, 10 ff.“ (Tuch S. LX) — ganz im Einklang mit der Angabe des Erg. über das Alter Noah's Gen. VII, 6; — „die Patriarchen weihen noch Gott nach unreinerem (?) Cultus Bätylien Gen. XXVIII, 18 f. XXXV, 14 f.“ (Tuch) — aber doch nur in Folge von Theophanien, so dass dieser Cultus unmöglich mit den Anschauungen des Jehovismus streiten oder unrein sein kann. — „Unmöglich kann es Zufall sein, dass die Grundschrift, wo vom Bunde Gottes mit der Menschheit die Rede ist, immer nur הֵקִים ב״, נָתַן בְּרִית sagt, bis sie die vom Opfer entnommene Redensart כָּרַת בְּרִית Exod. XXIV, 8 gebrauchen kann, als sich Jehova, der Gott des Opfers, als solcher offenbart hat“. Zufall allerdings nicht, aber eben so wenig Idiosynkrasie des Elohisten, wofür der Jehovist, wie Stähel. u. Delitzsch. Genes. S. 392 glauben, כָּרַת בְּרִית gebrauche. Denn die beiden Ausdrücke bezeichnen verschiedene Dinge. הֵקִים ב״ h. einen Bund aufrichten d. i. die im Bunde festgesetzten Versprechungen realisiren; ebenso נָתַן ב״ (Gen. IX, 12. XVII, 2. Num. XXV, 12) den Bund, d. i. das im Bunde Zugesagte geben oder erfüllen; כָּרַת ב״ hingegen blos einen Bund schliessen, d. i. durch einen feierlichen Act sich zu gegenseitigen Leistungen verpflichten. Hiernach konnte die Grdschr. in Gen. VI, 18. IX, 9. 11. 17. XVII, 2 ff. Exod. VI, 4 כָּרַת ב״ gar nicht anwenden, weil in VI u. IX nur von Errichtung eines Bundes, d. h. von der Begründung der Noah gegebenen Verheissungen, und Gen. XVII, 2 u. Exod. VI, 4 von der Realisirung des mit Abraham Gen. XV geschlossenen Bundes die Rede ist. Wo der Gedanke es erfordert, braucht auch die Grdschr. כָּרַת ב״ Gen. XXI, 27. 32. XXXI, 44 von der Schliessung eines Bundes, gleichwie der Erg. von der Realisirung des geschlossenen Bundes הֵקִים ב״ anwendet Lev. XXVI, 9 und Deut. VIII, 18. Mithin ist weder הקים ברית ein „ausschliesslich elohimischer“, noch כרת ברית „ausschliesslich jehovistischer Lieblingsausdruck“. — „Von Gott gegebene Bundeszeichen Gen. IX, 12. 13. XVII, 11“ — sind analog den von Gott gegebenen Wahrzeichen bei dem Erg. Gen. IV, 15. XXIV, 12 ff. Exod. III, 12. IV, 1 ff.; (vgl. Kurtz a. a. O. S. 82 f.). — „Jakob heisst Israel“. Eine unrichtige Behauptung, denn die Grundschr. gebraucht von Gen. XXXV, 10 — L den Namen Jakob 40mal u. den Namen Israel 34mal; der Erg. 4mal Jakob u. 1mal Israel; falls aber nach Tuch C. XLII der Grdschr. angehört, so gebraucht der Erg. nur Israel, niemals Jakob; vgl. Kurtz S. 194. — „Die Ortsbestimmung בְּעַרְבֹת מוֹאָב עַל־יַרְדֵּן יְרֵחוֹ Num. XXVI, 3. 63. XXXI, 12. XXXIII, 48 u. ö.“ — kommt auch beim Erg. Num. XXII, 1 vor. — „Erscheinung der Herrlichkeit Jehova's in einer Wolke Exod. XVI, 10. XL, 34. Lev. IX, 23“ — ganz übereinstimmend

mit den Angaben des Erg. Exod. XIX, 9. 16-18. XXXIV, 5. Num. XI, 25 vgl. mit Num. XIV, 22; nur dass dieser statt Wolke zuweilen auch Wolkensäule gebraucht (Num. XII, 5 vgl. mit v. 9 u. XIV, 14), namentlich in der Verbindung: Wolken- u. Feuersäule, zur Bezeichnung des Symbols der den Zug Israels durch die Wüste leitenden sichtbaren Gegenwart Jehova's (Exod. XIII, 21 ff. XIV, 19. XXXIII, 9 f. Deut. XXXI, 15), statt dessen in den der Grdschr. gelassenen Stellen Exod. XL, 34. 38 u. Num. IX, 15-23 Wolke und Feuer oder Feuergestalt (מַרְאֵה אֵשׁ) vorkommt. — „Zusammenkommen Jehova's mit Mose in der Stiftshütte Exod. XXV, 22. XXIX, 42. 43. XXX, 6. 36 u. Num. XVII, 19" (de Wette) — ist dem Ergänzer auch bekannt Num. XI, 17. XIV, 10 ff., obgleich er an dem Entwurf der Stiftshütte (Exod. XXV — XXXI) keinen Antheil haben soll.

Ebenso kommen die Ideen, welche dem Ergänzer eigenthümlich sein sollen, theils auch in der Grundschrift vor, oder fehlen in den ihr zugetheilten Stücken nur, weil sich darin kein Anlass zu ihrer Erwähnung darbot, oder sie sind auch nicht constant oder viel zu selten gebraucht, als dass sie als charakteristisch gelten könnten. Ausser den mit dem Jehovanamen zusammenhängenden Ideen (vgl. Not. 2) werden angeführt: „die Vorstellung, dass in Abraham und seinem Saamen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, Gen. XII, 3 f. XVIII, 18. XXII, 18. XXVI, 4. XXVIII, 14" — aber diese Idee, welche das dritte Moment in der den Patriarchen ertheilten Verheissung bildet, fehlt in der Grdschr. nur, weil die Kritik aus C. XXII diese göttliche Verheissung (v. 15-19) willkührlich ausgeschieden und damit der Erzählung ihre Spitze abgebrochen hat. — „Die Vergleichung der zahlreichen Nachkommenschaft mit dem Staub der Erde Gen. XIII, 16. XXVIII, 14, mit den Sternen des Himmels XV, 15. XXII, 17. XXVI, 4. Exod. XXXII, 13, u. dem Sande des Meeres XXII, 17. XXXII, 15." — Allein diese Bilder sind weder so constant gebraucht, noch so ungewöhnlich, dass sie für charakteristisch gehalten werden können; das erste findet sich noch 2 Chr. I, 9, das andere Deut. I, 10. X, 22. XXVIII, 62. 1 Chr. XXVII, 23 und das dritte überaus häufig Jos. XI, 4. Jud. VII, 12. 1 Sam. XIII, 5. 2 Sam. XVII, 11. 1 Kg. IV, 20. V, 11. Jes. X, 22. XLVIII, 19, und selbst in der Grundschrift Gen. XLI, 49, während das in Gen. XVII, 5. XXVIII, 3. XXXV, 11 dafür gebrauchte u. die Verheissung noch steigernde Bild „Haufe von Völkern" durch den Namen Abraham „Vater des Haufens" veranlasst worden. — „Verfluchungen Gen. III, 14. 17. IV, 11. IX, 25" — auch in der Grundschr. Gen. XLIX, 6. 7. — „Der Glaube, dass wer Gott schaue, sterben müsse Gen. XVI, 13. XXXII, 31. Exod. XXXIII, 20" — kann in der Grundschr. nicht erwartet werden, weil die Kritik alle sichtbaren Gotteserscheinungen aus ihr ausgeschieden hat; lässt man ihr aber mit Tuch Gen. XXXII, so kennt auch sie diesen Glauben. — „Geflissentliches Etymologisiren der Namen Gen. II, 23. III, 20. IV, 1. V, 29. XVI, 11. XIX, 22. 37. 38. XXV, 25 f. XXVI, 20-22. 33 etc. Exod. I, 22. XV, 23 u. ö." — ist auch in der Grund-

schrift nicht selten, in beiden aber nicht stehend, fehlt z. B. beim Erg. Gen. IV, 2. 17-22. 26. IX, 18. XXXVIII, 2-5. 20, sondern nur bei theokratisch bedeutsamen Namen u. Personen; vgl. Kurtz Beitrr. I S. 109 ff. u. Einh. d. Gen. S. 109 f. u. 162. — „Aufzählung der verschiedenen canaanitischen Völkerschaften Gen. XV, 20. Exod. III, 8. 17. XIII, 5. XXIII, 23. 28. XXXIII, 2. XXXIV, 11. Deut. VII, 1. XVII, 20“. Solche wiederkehrende Aufzählungen fehlen freilich in den von der Kritik der Grundschr. gelassenen Stellen; wohl aber findet sich eine ganz ähnliche in Num. XIII, 29, einem Abschnitt, den die Kritik zwar von Num. XIII, 1 - 16 losreisst, dadurch aber nicht nur die Geschichte von der Aussendung der Kundschafter verstümmelt, die Kundschafter wohl ausgesandt werden, aber nicht zurückkehren lässt, sondern auch das 40jährige Verweilen Israels in der Wüste mit dem Aussterben des aus Aegypten gezogenen Geschlechts bis auf Josua und Caleb, worauf die Grundschr. in Num. XXVI, 65 ausdrücklich zurückweist, zu einem unbegreiflichen Räthsel macht. — „Fliessend von Milch und Honig Exod. III, 8. 17. XIII, 5. XXXIII, 3. Deut. VI, 3. XI, 9. XXVI, 9. 15. XXVII, 3. XXXI, 20“ — kommt auch in Lev. XX, 24. Num. XIII, 27. XIV, 8 u. XVI, 13. 14 vor, welche Stellen nur durch willkührliche Annahmen von Interpolationen u. Ueberarbeitungen der Grundschrift entzogen werden. — Die „starke Hand“ Gottes Exod XIII, 9. XXXII, 11. Deut. IV, 34. V, 5 u. ö. und „Sklavenhaus“ von Aegypten gebraucht Exod. XIII, 3. 14. XX, 2. Deut. V, 6. VI, 12 u. ö. — Beide Ausdrücke können schon desshalb nichts beweisen, weil sie, vom Deuter. abgesehen, nur zwei- bis dreimal vorkommen, der erstere zwar noch Exod. III, 19. VI, 1. u. Num. XX, 20, aber von menschlicher Gewalt gebraucht, und weil die Kritik alle Abschnitte, wo man sie erwarten könnte, dem Ergänzer zugetheilt hat. Num. XX, 20 z. B. nur wegen יָד חֲזָקָה u. מַלְאַךְ יְהֹוָה. Das Nämliche gilt von den übrigen als charakteristisch herbeigezogenen Ideen, wie: Stab Gottes oder Mose's Exod. IV, 2. 20. VII, 19. VIII, 1. XIV, 6. XVII, 5. 9. שֹׁטְרִים Exod. V, 6. 10. 14. 15. 19. Num. XI, 16 u. im Deut. ö., נְפִלִים nur Gen. VI, 4. u. Num. XIII, 34; חַרְטֻמִּים Aegyptens Gen. XLI, 8. Exod. VII, 11. VIII, 3. 14. die „siebzig Aeltesten Num. XI, 16 wie Exod. XXIV, 1. 9“, „Josua als Vertrauter Mose's Num. XI, 28 wie Exod. XXXIII, 11“, „der Gewohnheit bei Quellen Bekanntschaften anzuknüpfen Gen. XXIX, 1-14. XXIV, 11-28. Exod. II, 15 ff.,“ eine im alten Oriente ganz gewöhnliche Sitte, u. dergl. mehr.

Beweise für zwei verschiedene Bearbeiter des Pentateuchs können die wenigen Ideen, welche nur in diesen oder jenen Abschnitten vorkommen, schon deshalb nicht liefern, weil sie durch andere nicht minder eigenthümliche Ideen, die in beiderlei Stücken vorkommen, neutralisirt werden. [8])

8) Beiden gemeinsam ist z. B. der Schwur bei der Hüfte in Gen. XXIV, 2. 9. (Erg.) u. XLVII, 29 (Grdschr), der weiter nirgends erwähnt

wird; die eigenthümliche Classification der Thiere (עוֹף הַשָּׁמַיִם u. רֶמֶשׂ בְּהֵמָה) Gen. VI, 7. VII, 8. 23 (Erg.) und VI, 20· VII, 17. 21. VIII, 17. 19. IX, 2 (Grdschr.), vgl. Kurtz Einh. d. Gen. S. 37; die Vorstellung von der Kraft und dem Werth der Fürbitte XIX, 22 ff. XXV, 21 (Erg.) u. XX, 7. 17 (Grdschr.); die Anschauung, dass Gott um seiner Auserwählten willen andere segnet XXX, 27. XXXIX, 5 (Erg.) und XIX, 29. XXI, 13 (Grdschr.) vgl. Kurtz S. 100; die Bezeichnung der gesammten Bewohner Canaans durch „Canaaniter und Pherisiter" XIII, 7 (Erg.) und XXXIV, 30 (Grdschr.). Vgl. noch XXXV, 13 mit Exod. XIX, 10. 14 u. dazu Kurtz S. 177, und die in der Grundschr. Gen. XLIX sich findenden Eigenthümlichkeiten des Ergänzers bei Kurtz S. 198. f.

Auch in Bezug auf den Sprachgebrauch lässt sich in den verschiedenen Abschnitten des Pentateuchs keine solche Verschiedenheit wahrnehmen und nachweisen, die auf Verschiedenheit der Bearbeiter oder Verfasser hindeutete. Die in der Grundschrift bemerkte Breite und wiederholende Weitschweifigkeit ist nicht durchgreifend, findet sich hauptsächlich nur in dem ersten Theile der Genesis [9]), und da auch in den vom Ergänzer abgeleiteten Abschnitten [10]); wie denn überhaupt Breite, Umständlichkeit der Erzählung und Wiederholungen zu den Eigenthümlichkeiten der alten semitischen Historiographie gehören [11]) und sich da, wo sie stärker hervortreten, aus dem Inhalte, der Tendenz und Stimmung der einzelnen Erzählungen erklären. [12])

9) Selbst Tuch, der diese Eigenthümlichkeit geltend macht, bemerkt doch S. LXIII f., „dass die Schreibart im letzteren Theile der Genesis geschmeidiger und flüssiger wird, als sie zu Anfang erscheint," „dass der Verf. über anderes verhältnissmässig kurz hinweggeht, manches nur andeutet, es nachbringen muss, wo es zum Verständniss nothwendig ist, auch wohl Nebendinge verfolgend die Hauptsache aus den Augen lässt und oft unbeholfen und verworren wird."

10) Der Ergänzer soll „gewandter, zusammenhängender und geordneter schreiben," aber auch bei ihm finden sich „Verworrenheiten wie C. XXX, 31 ff.", und „Wiederholungen mit Aufwand von Worten", z. B. Gen. VII, 2. 3 vgl. mit v. 8. 9; XVIII, 23-32; XXIV, 3-9 vgl. mit v. 35-41; v. 11-26 vgl. mit v. 42-48. Exod. III, 7-9 vgl. mit v. 16. 17 u. s. w.

11) Belege dazu s. bei Ewald, Composit. d. Genes. S. 145 ff.

12) Wie dies selbst Tuch hie und da angemerkt hat, vgl. Kurtz, Beitrr. I S. 105 ff. u. Einheit d. Gen. S. LIX f.

Die einzelnen sprachlichen Merkmale aber, durch welche die Grundschrift sich von den Abschnitten des Ergänzers un-

terscheiden soll, könnten nur dann die Verschiedenheit der Verfasser beweisen, wenn in den beiderseitigen Stücken für dieselbe Sache verschiedene Worte und Ausdrucksweisen gebraucht wären. Allein bei genauerer Betrachtung der verschiedenen Worte für dieselbe Sache zeigt sich überall auch ein begrifflicher Unterschied, wie ihn der Sinn und Zusammenhang der einzelnen Stellen fordert [13]; oder die dem einen Verfasser zugeschriebenen eigenthümlichen Worte sind auch dem andern nicht fremd [14]; oder sie kommen nur in einzelnen wenigen Stellen vor, so dass sie nicht für charakteristisch erachtet werden können. [15]

13) „Der Ergänzer sagt אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ Gen. VII, 2, die Grundschrift זָכָר וּנְקֵבָה“; allein dass auch dem Erg. זָכָר וּנְקֵבָה nicht fremd ist, zeigen Gen. VII, 3. 9. Deut. IV, 16 (und זכר allein Exod. XIII, 12. 15. Deut. XV, 19); ebenso braucht die Grdschr. אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ Num. XXX, 17 und אִישׁ וְאִשָּׁה Exod. XXXVI, 6. Lev. XIII, 29. 38. Num. V, 6. VI, 2 u. ö. Beide brauchen also beide Ausdrücke, je nachdem der Gedanke den einen oder den andern heischt, den זכר u. נקבה bezeichnen den Unterschied der Geschlechter bei Menschen und Thieren blos nach ihrer physischen Seite, dagegen אִישׁ und אִשָּׁה den Unterschied des Mannes und Weibes nach ihrer ethischen Persönlichkeit, weshalb sie, Gen. VII, 2 ausgenommen, niemals von Thieren, sondern nur von Menschen gebraucht werden; vgl. Kurtz Beitrr. I. S. 79 ff. — „Der Erg. braucht הֶעְתִּיק castra movere Gen. XII, 8. XXVI, 22, die Grdschr. נָסַע“ — allein der Erg. hat sonst überall auch נסע, z. B. Gen. XI, 2. XII, 9. XIII, 11. Exod. XII, 37. XIII, 20. XIV, 10. 15. XVII, 1. XIX, 1. Num. X, 29. 33. 34 u. ö., und nur in den angef. zwei Stellen das poetische העתיק, welches im ganzen A. T. weiter nirgends in Prosa vorkommt und hier nur beweist, dass der Erg. ebenso wie der Verf. der Grdschr. „im Ausdruck mitunter poetisch wird.“ — Der Erg. hat יָצַר Gen. II, 7. 8. 19, die Grdschr. בָּרָא Gen. I, 1. 27. II, 3 u. ö.“; allein יצר h. bilden — de conformatione et elaboratione materiae, und ברא schaffen — de nova rei productione usurp. (Gesen.), daher auch vom Erg. gebraucht Gen. VI, 7 Exod. XXXIV, 10 u. Num. XVI, 30 vom Thun eines Wunders, auch Deut. IV, 32, während יָצַר ausser Gen. II im ganzen Pentat. nicht weiter zu finden; vgl. Kurtz a. a. O. S. 94. — „Der Erg. עָתַר beten Gen. XXV, 21. Exod. VIII, 4. 5. 24-26. IX, 28. X, 17. 18, die Grdschr. הִתְפַּלֵּל Gen. XX, 7. 17“ — allein letzteres auch dem Erg. wohlbekannt, vgl. Num. XI, 2. XXI, 7. Deut. IX, 20. 26, und עתר auch der Grdschr. nicht fremd, sobald man es ihr nur in Gen. XXV, 21 nicht durch Annahme von Interpolation entzieht; vgl. noch Kurtz Einh. d. Gen. S. 146. — „Die Grdschr. hat שָׁחַת Gen. VI, 13. 17. IX, 11. 15, der Erg. מָחָה Gen. VI, 7. VII, 4. 23 vgl. Exod. XVII, 14. XXXII, 32. 33. Deut. IX, 14. XXV, 6. 19.

XXIX, 19"; allein auch die Grdschr. hat, selbst wenn man ihr Gen. VII, 23 blos um dieses מָחָה willen entzieht, dieses Wort doch in eigentlicher und uneigentlicher Bedeutung Num. V, 23. XXXIV, 11, gleichwie der Erg. auch שחת gebraucht Gen. XIII, 10. XIX, 13. XXXVIII, 9. Vgl. noch Gen. VI, 11 (Grdschr.) mit Exod. VIII, 20 (Erg.). — „Die Grdschr. braucht פַּדַּן אֲרָם, der Erg. „אֲרַם נַהֲרַיִם"; allein beide Benennungen sind nicht identisch. פדן ארם die Fläche Arams bezeichnet nur einen District von Mesopotamien, nämlich die Umgegend der in einer weiten, von Bergen umschlossenen, Ebene gelegenen Stadt Haran, ארם נהרים dagegen ganz Mesopotamien, oder das Land zwischen dem Euphrat und Tigris, und kommt im Pentat. nur in Gen. XXIV, 10, wo der bestimmte Ort daneben genannt ist, u. Deut. XXIII, 5 vor; in beiden Stellen ganz passend, denn in der ersteren sollte zunächst das Land überhaupt angegeben werden, von welchem das Weib für Isaak geholt werden sollte, während der bestimmte Ort in diesem Lande durch „die Stadt Nahors" bezeichnet wird, wogegen später, nachdem der Leser mit diesem Lande und Ort schon bekannt gemacht war, die Gegend mit dem speziellen Namen Faddan Aram erwähnt werden konnte, so Gen. XXV, 20. XXVIII, 2. 5. 7. XXXI, 18. XXXIII, 18. XXXV, 9. XLVIII, 7, dieselbe Gegend, welche Hosea שְׂדֵה אֲרָם nennt XII, 13. In Deut. XXIII, 5 aber konnte פדן ארם gar nicht gebraucht werden, weil Bileam nur aus Mesopotamien, nicht aus Haran stammte. (Ganz falsch ist die Behauptung von Delitzsch Gen. S. 392, dass in den jehovischen Stücken überall ארם נהרים stehe.) — „In der Grdschr. werden die Gesetze fast überall eingeführt mit den Worten: וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר Exod. XXV, 1. XXX, 11. 17. 22. XXXI, 1. 12 und sehr häufig im Levit. u. Num, dagegen beim Erg. herrscht וַיֹּאמֶר vor" (Stähel. krit. Unters. üb. den Pent. S. 16 u. 29). Ganz unbeweisend. Der einzige gesetzliche Abschnitt, den die Kritik dem Erg. gelassen hat, beginnt mit וַיְדַבֵּר וגו' Exod. XX, 1. und die Grdschr. gebraucht auch bei Gesetzen häufig וַיֹּאמֶר Exod. XII, 1. 43. XXX, 34. XXXI, 12. Lev. XXI, 1. Num. III, 40. VII, 4. 11. XVIII, 1. 20. In den historischen Abschnitten brauchen beide sowohl וידבר (die Grdschr. Exod. VI, 2. 9. 11. 12. 13. 29; der Erg. Exod. XIV, 1. XXXII, 7. XXXIII, 1. Num. XIII, 1. XIV, 26 u. ö., auch im Deut.) als ויאמר (die Grdschr. Exod. XVI, 4. Num. XV, 35. XVII, 25. XX, 12. 23. XXV, 4; der Erg. Exod. IV, 11. 19. 21. VI, 1. VII, 1. 14. VIII, 1. 12. 16 u. s. w. Der Unterschied aber, dass im Allgemeinen das וידבר יי' in der Grdschr., das ויאמר יי' in den Ergänzungsstücken häufiger vorkommt, erklärt sich einfach daraus, dass die Kritik fast alle Gesetze der Grdschr. und fast alle historischen Abschnitte in Exod. und Num. dem Ergänzer zugetheilt hat. — „In Exod. XXI — XXIII. (Erg.) werden die meisten einzelnen Gesetze durch כִּי oder וְכִי eingeführt, auf welche Partikel gewöhnlich das Verbum, dann das Subject folgt XXI, 2. 7. 14. 18. 20 u. s. w.; wo es thunlich, steht statt כי mit dem Verbum, das Participium XXI, 12. 15. 16. 17. XXII, 18. 19. Dagegen im Levit. werden die einzelnen Gesetze fast

immer eingeführt mit den Worten: אִישׁ כִּי oder אָדָם כִּי, oder נֶפֶשׁ כִּי oder אִישׁ אֲשֶׁר Lev. I, 2. II, 1. IV, 2. V, 1. XIII, 2. 38 u. s. w.“ (Stähel. S. 21 f. vgl. mit S. 18 u. 39). — Allein dieser Unterschied ist dadurch veranlasst, dass in den „Rechten Israels“ Exod. XXI ff. die Bestimmungen des Gesetzes, welche das Prädicat der Sätze bilden, sich zum grösseren Theile nicht auf das Subjekt, sondern auf das Objekt des Vordersatzes beziehen, in welchem Falle das Subjekt איש nicht voraufgestellt werden konnte, Exod. XXI, 2 (wenn du einen hebr. Knecht kaufst, so soll er sechs Jahre dienen u. s. w.). v. 7. XXII, 6. 9. vgl. auch XXI, 22; in solchen Fällen fangen auch die Gesetze im Lev. nur mit כִּי an, worauf das Verbum und dann das Subject folgt, vgl. Lev. XXV, 25. 35. 39. 47, und wo es thunlich, wird statt des כי mit dem Verbum das Participium gebraucht, Lev. XXIV, 16. 18. 21.

14) Als elohimisch oder dem Verf. der Grundschrift eigenthümlich werden folgende Worte und Phrasen aufgeführt: אֲחֻזָּה Eigenthum, Besitz Gen. XVII, 8 u. XLVIII 4 (in der göttlichen Verheissung vom Lande Canaan), XXIII, 4. 9. 20. XLIX, 30. XV, 13 (von der Grabstelle, die sich Abraham von den Hethitern zum Eigenthum erkauft hatte), XXXVI, 43 (von der Besitzung der Edomiter) u. XLVII, 11 (vom Lande Gosen), ausserdem Lev. XIV, 34. XXV, 10 u. ö. XXVII, 16. 21 f. 28. Num. XXVII, 4. 7. XXXII, 5. XXXV, 2. 8. 28 — kommt aber auch in Num. XXXII, 22 vor, einem Abschnitte, den Stähelin S. 39 wegen der Rückbeziehung auf Num. XIII, 11-14 dem Ergänzer zuweisen muss, und kann schon deshalb kein Lieblingsausdruck der Grundschrift sein, weil dieselbe ihn nicht in allen patriarchalischen Verheissungen, nicht in XXVI, 3. XXXV, 12, wo er ganz passend war, sondern nur zweimal gebraucht, und bei der Uebertragung der Verheissung Gen. XVII, 8 u. XLVIII, 4 auf Mosen Exod. VI, 8 dafür מוֹרָשָׁה anwendet. In den übrigen Stellen aber war אחזה das allein passende Wort, das beim Ergänzer in der Genesis nur deshalb nicht vorkommt, weil der Sinn es nirgends erheischte. — „Der wiederholte Gebrauch des W. מִין (לְמִינֵהֶם, לְמִינֵהוּ, לְמִינָהּ) Gen. I, 11. 12. 21. 24. 25. VI, 20. VII, 14 u. in den Speisegesetzen Lev. XI, 14 ff“ — findet sich auch in Deuter. XIV, 13 ff., in der Gesetzgebung des Ergänzers, und kann schon deshalb kein Lieblingsausdruck der Grdschr. sein, sondern ist nur angewandt, wo der Begriff der Gattung hervorgehoben werden soll, wie bei der Schöpfung der Thiere und ihrer Erhaltung bei der Sündfluth und in den Speisegesetzen, weiter nirgends, weder in der Grdschr. noch bei dem Erg., noch sonst wo im A. T. ausser Ezech. XLVII, 10. Vgl. Kurtz Beitrr. I S. 91 ff. — „עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה Gen. VII, 13. XVII, 23. 26. Exod. XII, 17. 41. 51. Lev. XXIII, 14. 21. 28-30. Deut. XXXII, 48“ (die von Delitzsch noch citirte Stelle Num. XIX, 16 ist blos aus der Concordanz genommen u. im Contexte selbst nicht eingesehen worden). Diese Formel steht, wo der in Rede stehende Tag genau markirt werden soll, u. fehlt beim Erg., weil er keine Veranlassung sie zu gebrauchen hatte. –

„אֶרֶץ מְגוּרִים Gen. XVII, 8. XXVIII, 4. XXXVI, 7. XXXVII, 1. XLVII, 9 (bis). Exod. VI, 4“ — kommt zwar bei dem Erg. nicht vor, ist aber auch in der Grdschr. nicht häufig, während die Idee der Pilgrimschaft der Patriarchen auch dem Erg. nicht fremd ist, vgl. z. B. Gen. XII, 10. XIX, 9. XX, 1. XXI, 34. XXVI, 3, nur dass er blos das Verbum גּוּר gebraucht, wie auch die Grdschr. an verschiedenen Stellen, z. B. Gen. XXI, 23. XXXV, 27. Exod. VI, 4. Vgl. Kurtz, Einh. S. 184. — „Die Grdschr. liebt die Verbindung von פָּרָה u. רָבָה besonders in der Formel פְּרוּ וּרְבוּ Gen. I, 22. 28. VIII, 17. IX, 1. 7. XVII, 20. XXVIII, 3. XXXV, 11. XLVII, 27. XLVIII, 4. Exod. I, 7. Lev. XXVI, 9“ — ist nicht beweisend, einmal weil die anscheinend grosse Zahl von Stellen sehr zusammenschmilzt, sobald man beachtet, dass Gen. VIII, 17 u. IX, 1. 7 auf I, 28; XLVIII, 4 auf XXXV, 11 und Exod. I, 7 auf Gen. XLVII, 17 wörtlichen Bezug nehmen, sodann weil die Grdschr. sie weder überall anwendet, wo sie eine „Lieblingsformel“ hätte anbringen können, z. B. nicht (von den Vögeln) Gen. I, 22, nicht Gen. XVII, 6. XXVIII, 14. Exod. I, 10. 12, noch der Erg. sie vermeidet, wo der Gedanke sie nothwendig gefordert hätte. Vgl. Kurtz Beitrr. I, S. 89 ff. Dass aber auch das Hiph. הִפְרָה überall in elohimischer Umgebung stehe (Delitzsch), ist nicht richtig, denn Lev. XXVI, 9 wird wegen seiner jehovistischen Merkmale von der Kritik der Grdschr. abgesprochen. — „Der Ausdruck רֵיחַ נִיחֹחַ Exod. XXIX, 18. 25. 41. Lev. I, 9. 13. 17 u. ö.“ — kommt auch Gen. VIII, 21 bei dem Erg. vor, und wenn nicht öfter, so blos deshalb, weil die ganze Opferthora der Grdschr. zugewiesen ist. — „הֶאֱסַף אֶל־עַמָּיו Gen. XXV, 8 (von Abraham), XXV, 17 (von Ismael), XXXV, 29 (von Isaak), XLIX, 29. 33 (von Jakob), Num. XX, 24. 26 (von Aaron) u. Num. XXVII, 13. Deut. XXXII, 15 (von Mose)“ — kann bei dem Erg. nicht vorkommen, „weil nur ausgezeichnete Persönlichkeiten von der Geschichte zur Grabstätte begleitet werden, deren Tod ausnahmlos der Grdschr. zugetheilt ist“ (Kurtz, Einh. S. 118). — „בֵּין הָעַרְבַּיִם vom Passahlamm Exod. XII, 6. Lev. XXIII, 5. Num. IX, 3. 5. 11; vom täglichen Abendopfer Exod. XXIX, 39. 41. Num. XXVIII, 4; vom Anzünden der Lampen Exod. XXX, 8 und von der Sendung der Wachteln Exod. XVI, 12“ — kann bei dem Erg. nicht erwartet werden, weil man ihm keinen Antheil an den Cultusgesetzen gegönnt hat, und die Wachteln nur das eine Mal am Abend gesandt wurden. — „צִבְאוֹת יְהוָה von den aus Aegypten ziehenden Israeliten Exod. XII, 41. VII, 4 und צִבְאֹתֵיכֶם Exod. XII, 17, צִבְאֹת Exod. VI, 26. XII, 51. Num. XXXIII, 1. u. öfter bei der Volkszählung Num. I, 3. 52 u. s. w.“ — Diese Ausdrucksweise erklärt sich daraus, dass Israel als Volk Jehova's und nach Stämmen, Geschlechtern und Familienhäusern geordnet als Kriegsheer aus Aegypten geführt wurde, und fehlt bei dem Erg. nur, weil die Kritik sowohl die Erzählung von dem Auszuge Israels aus Aegypten als die Musterung, die Lagerordnung und die Reisestationen des Volks der Grdschr. zugeschrieben. — „נָשִׂיא Gen. XVII, 20 u. häufig in Num. II. III. VII. XXXIV u. a.“ — ist auch dem Erg wohl be-

kannt vgl. Exod. XXII, 27. XXXIV, 31. — „הֵרִים תְּרוּמָה Num. XV, 19. 20 u. תְּרוּמָה mit andern Verbis verbunden Exod. XXV, 2. XXIX, 27. 28 u. ö.“ — aber nur in Opfergesetzen, welche der Grdschr. vorbehalten sind, jedoch auch in Deut. XII, 11. 12 תְּרוּמָה Opfergabe. — „עַל פִּי יְהוָה Exod. XVII, 1. Lev. XXIV, 12. Num. III, 16. 39. 51 u. ö.“ — aber auch bei dem Erg. Num. XIV, 41 und "אֶת־פִּי יי Num. XXII, 18. XXIV, 13. — מְאַת im stat. constr. nur in der Grdschr.“ — ist ganz unbeweisend; denn die Grdschr. hat nur 26 mal מְאַת, daneben 29 mal den stat. absol. מֵאָה, während in den dem Erg. zugewiesenen Stücken der ersten vier Bücher das Wort überhaupt nur Gen. VI, 3. 26 u. noch 2 mal in Deut. XXII, 19 u. XXXI, 2 steht, also so selten, dass der stat. constr. billiger Weise nicht erwartet werden kann.

Von sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Ergänzungsstücke werden genannt: „Der häufige Gebrauch des verstärkenden Infinitivus absol. z. B. Gen. II, 16. 17. III, 4. 16. XVI, 10. XXX. 16 u. ö.“ — aber auch in der Grdschr. überall angewandt, wo der Gedanke eine Verstärkung fordert, z. B. in den Formeln מוֹת יוּמָת u. מוֹת תָּמוּת allein schon 20 mal in der Grdschr. und bei dem Erg. nur 9 mal; vgl. ausserdem Gen. XVII, 13. XXXVII, 8. 10. XL, 15. XLIII, 7. 20. XLIV, 5. 15. Exod. XII, 9 u. ö. — „נִפְרַד Gen. II, 10. XIII, 9. 11. 14. XXV, 23 vgl. XXX, 40 u. Deut. XXXII, 8“ — aber auch in Gen. X, 5 u. 32, welche Stellen von Stähel., Movers u. A. der Grdschr. vindicirt werden. — „Das Suffixum מוֹ Gen. IX, 26. 27. Exod. XXIII, 31 u. öfter in Exod. XV“ — dieses dichterische Suff. fehlt in der Grdschr., weil ausser Gen. XLIX alle poetischen Stücke des Pentat. dem Ergänzer zugetheilt sind; vgl. Kurtz Einh. S. 55. — „הֵחֵל anfangen Gen. VI, 1. IX, 20. X, 8“ -- auch in der Grdschr. Gen. XLIV, 12. Lev. XXI, 9. Num. XVII, 11. 12. — „גַּם הוּא Gen. IV, 4. 26. X, 21.“ — auch in der Grdschr. Gen. XX, 5. XLVIII, 19 (bis) u. ö. — „אַנְשֵׁי שֵׁם Gen. VI, 4“ — ganz so in Num. XVI, 2 (Grdschr.). — „קֹנֶה Gen. XIV, 19. 22 wie in Exod. XV, 16“ — allein in Gen. steht das Wort jure creationis, im Exod. jure emtionis, wie häufig in der Grdschr. z. B. Gen. XXV, 10. XLVII, 22 u. s. w. — „Der Gottesname עֶלְיוֹן Gen. XIV, 18-20. 22 wie Num. XXIV, 16“, allein in der letzteren Stelle ist er poetisch wie Deut. XXXII, 3, also dem Gebrauch in der Gen. nicht analog u. darum ganz unbeweisend. — „הִקְרָה vom Entgegenkommen Gottes Exod. III, 18. Num. XXIII, 3. 4. 16“; allein im Exod. mit עַל construirt und von einer Theophanie gebraucht, in Num. XXIII, 3 mit לִקְרַאת, in v. 4 u. 16 mit אֶל construirt, von der prophetischen Offenbarung seines Wortes, endlich Gen. XXIV, 12 u. XXVII, 20 im Hiphil begegnen lassen, entgegenschicken, so dass hier weder in der Sache, noch in der Sprache charakteristische Gleichheit vorliegt. — „בּוֹא אֶל אִשָּׁה das Beilager halten Gen. XVI, 2. 4. XXIX, 21. 30. XXX, 3. 4. XXXVIII, 2. 16“ — weiter nirgends im Pentat., weil die Sache fehlt (vgl. Kurtz Einh. S. 157), dazu noch werden Gen. XXIX u. XXX von Tuch u. de Wette der Grdschr. zugetheilt. — „מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ

Gen. III, 13. XII, 18. XXVI, 10. XXIX, 25. XLII, 28. Exod. XIV, 11“ — aber C. XXIX u. XLII gehören nach Tuch u. de Wette der Grundschrift an, welche dieselbe Formel, aber ohne זאת noch Gen. XX, 9 hat, wie auch der Erg. Gen. IV, 10. XXXI, 26. Num. XXIII, 11, so dass er nicht einmal constant die gleiche Formel gebraucht. — „כִּי־עַל־כֵּן Gen. XVIII, 5. XIX, 8. XXXIII, 10 XXXVIII, 26. Num. X, 31 u. XIV, 43“ (weiter nicht im Pent.), aber Gen. XXXIII, 10 gehört nach Tuch zur Grdschr. — „חִזֵּק אֶת־לֵב Exod. IV, 21 u. ö.“ Allein das wahre Sachverhältniss ist folgendes: Von der Verstockung Pharao's ist von Exod. IV-XIV überhaupt 20 mal die Rede, 12 mal als von Gott über ihn verhängt, wo חזק את לב IV, 21. IX, 12. X, 20. 27. XI, 10. XIV, 4. 8. 17; הִכְבִּיד אֶת־לֵב VIII, 11. 28. X, 1. und הִקְשָׁה אֶת־לֵב VII, 13, und 8 mal als von Pharao selbst verschuldet, wo חָזַק VII, 13. 22. VIII, 15. IX, 35, כָּבֵד VII, 14. IX, 7; הִכְבִּיד IX, 34 und הִקְשָׁה XIII, 15 gebraucht werden. Da nun von diesem langen Abschnitt nur der kleinste Theil, VI, 2 — VII, 7, der Grdschr. gelassen wird, und hier nur ein mal von Pharao's Verstockung die Rede, so konnten hier natürlich nicht alle vier Bezeichnungen für diesen Begriff, sondern nur eine, nämlich הִקְשָׁה VII, 3 zur Anwendung kommen. — „נֵס Exod. XVII, 5. Num. XXI, 8. 9. u. XXVI, 10“ — aber in diesen 3 Stellen, wo es allein im Pent. sich findet, in drei verschiedenen Bedeutungen, *a.* Panier von Gott gebraucht, *b.* die Stange, an der die eherne Schlange aufgerichtet wurde, *c.* Warnungszeichen. Soll also darin ein eigenthümlicher Sprachgebrauch liegen??

15) So die in der Grundschrift noch urgirten Ausdrücke: גֵּר וְתוֹשָׁב Gen. XXIII, 4. Lev. XXV, 23. 35. 47. Num. XXXV, 15 (weiter nirgends verbunden), vgl. Kurtz Einh. S. 116. — בְּפָרֶךְ mit Härte (knechten עָבַד) Exod. I, 13. 14. (oder herrschen רָדָה) Lev. XXV, 43. 46. 53, nur in diesen zwei Capiteln. — שְׁפָטִים nur Exod. VI, 6. VII, 4. XII, 12 u. Num. XXXIII, 4. — מֶכֶס nur Num. XXXI, 28 u. 37-41 und מִכְסָה Exod. XII, 4 (wo allein auch das Verb. כָּסַס) u. Lev. XXVII, 23. — Ebenso die in den Ergänzungsstücken angemerkten Worte u. Phrasen: תַּרְדֵּמָה nur Gen. II, 21 u. XV, 12. — תְּשׁוּקָה nur Gen. III, 16 u. IV, 7. — גִּבּוֹר nur Gen. VI, 4. X, 8. 9 und Deut. X, 17 (von Gott). — בִּגְלַל nur Gen. XII, 13. XXX, 27. XXXIX, 5 u. Deut. I, 37. XV, 10 u. XVIII, 12. — סָפָה wegraffen, nur Gen. XVIII, 23. 24. XIX, 15. 17. Num. XVI, 26 u. Deut. XXIX, 18. — לִפְנוֹת עֶרֶב Gen. XXIV, 63 u. Deut. XXIII, 12 und לִפְנוֹת בֹּקֶר nur Exod. XIV, 27. — אָצַל entziehen, nur Gen. XXVII, 36 u. Num. XI, 17. 25. — פָּנִים אֶל־פָּנִים nur Gen. XXXIII, 31. Exod. XXXIII, 11 u. Deut. XXXIV, 10 (vgl. פָּנִים בְּפָנִים Deut. V, 4). — Der Infinitiv נְתֹן nur Gen. XXXVIII, 9 u. Num. XX, 21; dagegen die Form תֵּת 42 mal beim Erg. im Pent. — פָּרַע nur Exod. V, 4 (Hiph.) und XXXII, 25 (Kal 2 mal). — מַחֲלָה Krankheit, nur Exod. XV, 26 u. XXIII, 25. — הַר הָאֱלֹהִים nur Exod. III, 1. IV, 27. XVIII, 5. XXIV, 13 u. הַר יְהוָה Num. X, 33; viel häufiger „Berg Sinai“ allein z. B. Exod. XIX, 11. 18. 20. 23. XXIV, 16. XXXIV, 2. 4. 32. — רְגָלִים male nur

Exod. XXIII, 14 u. Num. XXII, 28. 32 (im ganzen A. T.). — כִּסָּה אֶת־עֵין הָאָרֶץ Exod. X, 5. 15 (von den Heuschrecken) und Num. XXII, 5 u. 11 von der zahllosen Menge der Israeliten (weiter nirgends im A. T.). — Sollten dergleichen Ausdrücke charakteristisch für die Schreibart verschiedener Verfasser sein, so dürften sie nicht blos ein- oder zwei- oder dreimal in dem einen oder dem andern Buche des Pentateuchs vorkommen. Sonst könnte man auch andere nicht weniger, oder noch vielmehr charakteristische Ausdrücke, die in den beiderseitigen Abschnitten gefunden werden, wie בָּשָׂר vom Menschen in Gen. VI, 3 (Erg.) u. VI, 12. 13 (Grdschr.), ausserdem nur noch Deut. V, 26 (vgl. Kurtz Einh. S. 36), נִשְׁמַת חַיִּים Gen. II, 7 (Erg.) u. VII, 22 (Grdschr. vgl. Kurtz S. 64) als gültige Beweise für die Identität des Verfassers geltend machen und dafür noch alle die Stellen in Anspruch nehmen, welche die sprachlichen Eigenthümlichkeiten beider vermeintlichen Verf. darbieten und von der Kritik nur durch die willkührliche Annahme von „Ueberarbeitungen" beseitigt werden.

§. 28.

Verhältniss des Deuteronomium zu den früheren Büchern.

Das Deuteronomium unterscheidet sich von den drei mittleren Büchern des Pentateuches durch seine paränetische Tendenz. Diesen Unterschied hat die neuere Kritik dazu benutzt, um die Selbigkeit des Verfassers oder die ursprüngliche Einheit der Abfassung dieses und der früheren Theile des Pentateuchs zu leugnen [1]), und im Deuteronomium eine ganz neue Gesetzgebung zu finden. Dieser Ansicht liegt eine totale Verkennung des besonderen Zweckes und der ganzen Tendenz dieses Buches zu Grunde, welche eben darin bestehen, nur den Hauptinhalt der früheren Gesetzgebung nochmals dem Volke einzuschärfen und durch Hinzufügung verschiedener für den künftigen Aufenthalt des Volkes im Lande Canaan wichtigen Gesetze zu ergänzen; wozu sich der Gesetzgeber am Ende seines Lebens bewogen fühlt, um die ganze Gesetzgebung vor seinem Tode abzuschliessen [2]).

1) Nach Vatke (bibl. Theol.), P. von Bohlen u. George (die älteren jüd. Feste. Berlin 1835) soll die Gesetzgebung des Deuter. älter sein als die der mittleren Bücher des Pent. Das ist eine auf pseudophilosophische Geschichtsconstruction basirte Behauptung, die keiner Widerlegung mehr bedarf. Vgl. dagegen theol. Studien und Krit. 1837. S. 953 ff. u. Ranke II, S. 361 ff. — Nach den übrigen Kritikern soll das Deuter.

entweder von dem Ergänzer der Grundschrift, d. i. dem Verf. der jehovistischen Bestandtheile der Genes. u. der zweiten Legislation verfasst sein (Bleek in Rosenmüllers Repert. I. S. 48 ff, obgleich er von zwei Redactionen spricht, Stähelin, krit. Unterss. üb. d. Pent. S. 72 ff.), oder von einem dritten Verfasser, der sich eben so sehr von dem Elohisten als von dem Jehovisten unterscheide (de Wette Einl. §. 155 ff. C. v. Lengerke, Kenaan S. CVIII ff. u Ewald s. oben §. 23).

2) Als eine neue soll sich die im Deuter. enthaltene Gesetzgebung nicht nur dem gewählten historischen Zeitpunkte, sondern auch dem späteren Charakter nach darstellen (de Wette §. 156 b.); allein selbst v. Lengerke erkennt an, dass der Verfasser, „wenn er Mosen sagen lässt (Deut. XXVIII, 58. 61. XXIX, 19): er habe dieses Gesetz, d. i. das eigentlich zweite Gesetz C. IV, 49 ff. (?) in dieses Buch oder in das Buch dieses Gesetzes niedergeschrieben (vgl. Deut. XXXI, 9 ff.), nicht sagen wollte, dass ihm eine besondere Urkunde vorliege, die er auf Mose zurückführe und von seinen eigenen (geschichtlichen) Zusätzen, somit also auch seine Person von der des Moses unterscheiden wolle", sondern „das Buch, in welches das Deuter. eingefügt wurde, den Pentateuch, gemeint habe" (a. a. O. S. CIX.). Auch werden ja die Reden, welche den Inhalt des Deuter. bilden und das Gesetz theilweise wiederholen u. neu einschärfen, theilweise ergänzen u. für den Aufenthalt des Volks im verheissenen Lande vervollständigen, durch die geographische u. chronologische Angabe Deut. I, 1-5 in den Aufenthalt Israels in den Ebenen Moabs und in den 11. Monat des 40. Jahres des Zugs verlegt und dadurch in engen Zusammenhang mit den letzten Abschnitten des vierten Buchs gesetzt. Ganz willkührlich deutet de Wette a. a. O. die Schlussformel Num. XXXVI, 13: „Dies sind die Gebote u. Rechte, welche Jehova den Söhnen Israels geboten durch Mose in den Ebenen Moabs" dahin, dass das vierte Buch die ganze letzte (??) mos. Gesetzgebung aus dem Aufenthalte in den Ebenen Moabs umfasse, so dass der Elohist von keinem weiteren Vorgange als dem Tode Mose's (Deut. XXXIV) gewusst habe. Vgl. dagegen Ranke II S. 320 ff. — Eben so wenig folgt daraus „eine ganz neue Gesetzgebung", „dass im Deut. Gott nicht durch Mose, sondern dieser unmittelbar selbst zum Volke redet, und dass mit Uebergehung des Engels Jehova's Alles auf Gott unmittelbar zurückgeführt wird" (de Wette). Der erste Punkt beweist vielmehr, dass dieses Buch keine neue Gesetzgebung liefern, sondern Mose nur das bereits gegebene Gesetz mit seinen Zeugnissen, Satzungen u. Rechten dem Volke nochmals an's Herz legen und vollenden will. Und der andere Punkt zeigt gerade die vollkommene Uebereinstimmung des Deuter. mit den früheren Büchern, nach welchen Gott seinen Engel vor dem Volke hersendet, aber in dem Engel sich selbst offenbart, so dass nicht der Engel, sondern Jehova selbst die Feinde Israels verwirrt, Hornissen vor Israel hersendet u. die Canaaniter vertreibt (Exod. XXIII,

20-30); daher auch alle Gesetze so gegeben werden, dass Jehova (nicht der Engel) zu Mose redet. Nicht blos im Deuter., sondern auch in den früheren Büchern werden alle Thaten und alle Gesetze auf Jehova unmittelbar zurückgeführt (vgl. Deut. VII, 20 u XI, 13 ff. mit Exod. XXIII, 25-30, u. hinsichtlich der Gesetze Deut. V, 4 ff. VI, 1. 17. 24. VIII, 6 u. s. w. mit Exod XX, 1 ff.), so dass hier vollkommene Uebereinstimmung herrscht, da der Deuteronomiker auch recht gut weiss, dass Jehova Israel בְּפָנָיו mit seinem Angesicht (Deut. IV, 37 vgl. mit Exod. XXXIII, 14) geführt hat. — Unbegründet ist ferner auch die Behauptung, dass das Deuter. Mosen die Aufzeichnung seines ganzen Buches zuschreibe, hingegen der Jehovist (der mittleren Bücher) nur von einzelnen Aufzeichnungen rede (Ewald Gesch. I, S. 163. C. v. Leng. S. XXVII. CXIV), denn sie setzt die erst zu erweisende Verschiedenheit der Verfasser schon als erwiesen voraus. Im Deut. wird nicht nur die Aufzeichnung des Gesetzbuches Mosen beigelegt, sondern auch das ganze Gesetz, d. h. das in den mittleren Büchern des Pent. enthaltene Gesetz als zu der Zeit, da Mose die Reden des fünften Buches hielt, schon in dem Gesetzbuche verzeichnet oder niedergeschrieben vorausgesetzt; und in den früheren Büchern wird die Aufzeichnung aller Gesetze u. Ereignisse nur deshalb nicht erwähnt, weil in ihnen das Werk Mose's nicht zu Ende geführt wird, und der Schluss desselben erst im Deuter. gegeben werden soll. — Die Argumente endlich, welche den späteren Charakter der Gesetzgebung des Deuter. darthun sollen, halten gleichfalls die Prüfung nicht aus. S. §. 31.

§. 29.

Der Inhalt des Deuteronomium verglichen mit dem Inhalte der früheren Bücher.

Der innige Zusammenhang des Deuteronomium mit den vorhergehenden Büchern ist allgemein anerkannt [1]). Dessen ungeachtet soll dasselbe sowohl in seinen geschichtlichen Nachrichten als in seiner Gesetzgebung Abweichungen, Zusätze und Widersprüche enthalten, welche die Einheit der Abfassung sämmtlicher Bücher durch einen Verfasser ausschliessen [2]).

1) Nicht nur von Ranke I. S. 147 ff., Hävernick, Einl. I, 2. S. 186 ff. u. 521 ff., König Atttestl. Stud. II. S. 122 ff. (Berl. 1839), sondern auch von de Wette in den theol. Studien u. Krit. 1830. S. 353 ff. Einleit. §. 143, v. Lengerke S. CX, Ewald u. A. — Im Deut. wird der historische u. legislative Inhalt der früheren BB. als bekannt vorausgesetzt. Der Verf. erinnert wiederholt an die von Gott den Patriarchen ertheilten Verheissungen, deren Erfüllung theils schon erfolgt ist, theils

noch bevorsteht (z. B. Deut. I, 7. 8. 11. IV, 31. VI, 10. VII, 8. 12 f. VIII, 1. 18. IX, 5. X, 11. 22. XI, 9. 21. u. s. w. vgl. König a. a. O. S. 126 ff.), weist zurück auf die grossen Thaten Gottes für sein Volk in Aegypten und auf alle Hauptereignisse während des 40jährigen Zuges in der Wüste, z. B. Deut. I, 9 ff. auf Exod. XVIII, 18 ff. Deut. I, 4. auf Num. XXI, 24-35. Deut. I, 6 auf Num. X, 11 ff. Deut. I, 19 auf Num. XX, 1. Deut. I, 22 auf Num. XIII, 3 — XIV, 10. Deut. I, 33 auf Exod. XIII, 21. 24. Deut. I, 34 ff. auf Num. XIV, 23 ff. Deut. IV, 34 u. VII, 18 auf Exod. VI—XI. Deut. VIII, 3 auf Exod. XVI, 15 ff. Deut. IX, 7 ff. auf Exod. XVI. XVII, 7. XXXII. Deut. IX, 22 ff. auf Exod. XVII, 1 ff. Num. XI u. s. w.), erwähnt nicht nur die Gesetzgebung am Sinai mit allen historischen Umständen (z. B. Deut. IV, 10 ff., V, 2. 4 ff. 22 ff. u. ö.), sondern wiederholt auch die wichtigsten einzelnen Gesetze, von deren Erfüllung das Glück seines Volkes in dem Lande der Verheissung abhängen würde, z. B. Deut. V, 6 ff. die zehn Gebote vgl. Exod. XX, 1 ff., die Speisegesetze Deut. XIV vgl. mit Lev. XI, die Gesetze über die jährlichen Feste XVI vgl. mit Exod. XII, 1 ff. XXIII, 17. XXXIV, 20. Lev. XXIII, 4 ff. u. s. w., die übrigen als bekannt voraussetzend. S. das Ausführlichere bei König a. a. O. S. 130-146.

2) Vgl. besonders de Wette, Einl. §. 156 a. v. Leng. S. CVIII ff., Ewald, Gesch. I, S. 156 ff.

Allein die Abweichungen in Bezug auf geschichtliche Verhältnisse erklären sich sämmtlich daraus, dass der Verf. seinem paränetischen Zwecke gemäss die früheren Ereignisse meist nur andeutend berührt, die subjectiven Beweggründe zu denselben hervorhebt und ähnliche Begebenheiten ohne Rücksicht auf die Zeitfolge nach ihrer innern Verwandtschaft miteinander verbindet [3]). Die Zusätze geschichtlichen Inhalts bestehen theils in Hervorhebung einzelner historischer Umstände, die in den früheren Büchern als sich von selbst verstehend übergangen sind, theils in wichtigeren historischen Angaben, welche die genaueste Bekanntschaft mit der mosaischen Zeit und Geschichte voraussetzen [4]). Die Widersprüche endlich sind sammt und sonders nur scheinbar und meistens ganz leicht auszugleichen [5]).

3) So werden z. B. C. IX, 22 ff. die Empörungen Israels gegen Jehova zu Tabera, Massa u. bei den Lustgräbern mit dem Götzendienste am Sinai verbunden, wodurch keine die Einheit der Abfassung dieser Ereignisse gefährdende Differenz entsteht. — Wenn ferner Deut. I, 37. III, 26. IV, 21 als Grund, warum Mosen der Eingang in das verheissene Land versagt worden, angegeben ist: „der Herr ward um euretwillen

über mich zornig," so wird damit nur deutlich ausgesprochen, was in Num. XX, 12 u. XXVII, 14, wornach Mose den göttlichen Befehl, zu dem Felsen zu reden, dass er Wasser gebe (Num. XX, 8) übertretend den Felsen zweimal schlug, implicite enthalten ist, und in Deut. XXXII, 51 noch ausdrücklich erwähnt wird; vgl. *Hengstenberg*, Beitrr. III. S. 425 f. In Deut. I, 37 liegt aber nicht, dass dieses Urtheil über Mosen gleichzeitig mit der Verurtheilung des Volks zum Aussterben in der Wüste ausgesprochen worden, da dieser V. einen blossen Zwischengedanken enthält, vgl. *Stähelin* S. 74. — Auch der göttliche Befehl Deut. II, 19 u. 37: die Ammoniter nicht zu bekriegen, sondern an ihrer Grenze vorbeizuziehen, streitet mit der Angabe Num. XXI, 24: „denn fest war die Grenze der Söhne Ammons," so wenig, dass er erst durch diese Thatsache vollkommen klar wird. — Wenn ferner Deut. X, 1 ff. die Anfertigung der zweiten Gesetztafeln und der Lade verbunden werden, während nach Exod. XXXIV, 1 ff. u. XXXVII, 1 ff. die Lade später als die Gesetztafeln angefertigt worden, so liegt die Ausgleichung nahe, dass in Deut. X die Zeitfolge als bekannt vorausgesetzt wird, und diese beiden Stücke des Heiligthums wegen ihrer innern Zusammengehörigkeit mit einander verbunden sind; da das Vav consec. bekanntlich nicht blos die Zeit-, sondern häufig auch die reine Gedankenfolge ausdrückt. Vgl. noch *Hengstenberg* III S. 388. — Eben so wenig streitet endlich Deut. X, 8, wo durch das auf v. 5 zurückweisende בָּעֵת הַהִוא die Aussonderung des Stammes Levi mit der Erneuerung des Bundes am Horeb verknüpft ist, mit der Num. VIII erzählten Weihe der Leviten, da diese Weihe schon die Erwählung als früher geschehen und durch die am Horeb bewiesene Treue dieses Stammes gegen Jehova (Exod. XXXIII, 26-29) begründet, voraussetzt. Vgl. noch *Hengstenberg* III S. 428.

4) Zusätze der ersteren Art sind z. B der Befehl Gottes zum Aufbruch vom Horeb, Deut. I, 6. 7 vgl. mit Num. X, 11; die Angabe I, 46: ihr bliebet lange Zeit in Kadesch; das von der Reue der Israeliten I, 45 Gesagte, das in Num. XIV nicht vorkommt, wogegen das 40tägige Fasten Mose's auf dem Sinai, Deut. IX, 9. 18, das *de Wette* in Exod. XXIV u. XXXII vermisst, in Exod. XXXIV, 28 erwähnt ist; die Fürbitte Mose's für Aaron, Deut. IX, 20, von der in Exod. XXXII u. XXXIII nichts zu lesen. — Zusätze der anderen Art sind: der Befehl Deut. II, 9. 18: die Moabiter und Ammoniter nicht zu bekriegen und die Edomiter bei dem Durchzug durch ihr Gebiet nicht zu bekriegen, sondern Speise und Wasser von ihnen zu kaufen (II, 4-8); die alten geschichtlichen Notizen über die ältesten Bewohner des Gebirges Seir und des Moabiter- und Ammoniterlandes (II, 10 - 12. 20 - 23), über die 60 festen Städte in Basan (III, 4 f.), über die verschiedenen Namen des Hermon (III, 9), über den König Og von Basan (III, 11), die Angabe des Orts מִדְבַּר קְדֵמוֹת, von wo aus Mose Gesandte an den König Sihon absandte (Deut. II, 26; in Num. XXI, 21 nicht genannt), die genaueren Details über den Angriff der

Amalekiter (XXV, 17. 18 vgl. mit Exod. XVII, 8 ff.) u. andere kleine Zusätze.

Bedeutender sind die Zusätze in den gesetzlichen Abschnitten, wo neu sind: die Bestimmung der Num. XXXV, 14 angeordneten drei Freistädte im jenseitigen Lande (Deut. IV, 41-43), während der Befehl, im diesseitigen Lande drei Freistädte auszusondern, nur wiederholt wird (Deut. XIX, 9. Vgl. Hengstenberg III S. 439 f.); die Gesetze über die von Gott zu bestimmende eine Cultusstätte (XII, 5 ff.) für alle Opfer, Zehenten u. Darbringungen, mit der Aufhebung der Lev. XVII, 3 ff. erlassenen Verordnung über das Schlachten nur bei dem Heiligthume, wobei die ganze Opferthora als bekannt vorausgesetzt ist; über die zu Opfermahlzeiten bestimmten Zehenten (XII, 11. 17. XIV, 22 ff. XXVI, 12); über falsche Propheten, Volksverführer und zum Götzendienst Verführte (XIII); über Königthum (XVII, 14 ff.); Prophetenthum (XVIII, 15 ff.); über Kriegführung und Kriegsdienst (XX); über heimlich Erschlagene, gefangene Weiber, über die Erstgeborenen aus einer Doppelehe, über Bestrafung widerspenstiger Söhne, über Gehängte (XXI); über Unzucht und Nothzucht einer Jungfrau (XXII, 13 ff.); über Ehescheidung (XXIV, 1 ff.); über Errichtung von Denksteinen des Gesetzes (XXVII, 2 ff.) und verschiedene kleinere Gesetze (XXII, 5 ff. XXIII u. XXV), nebst den Danksagungsformeln bei Darbringung von Erstlingen und Zehenten (XXVI); während die übrigen Gesetze der mittleren Bücher nur theilweise wiederholt und neu eingeschärft, dabei auch einzelne, z. B. das Gesetz über die hebräischen Sklaven (Deut. XV, 12 ff. vgl. mit Exod. XXI, 2 ff.) erweitert werden.

5) Von den vielen Widersprüchen, welche Vater, de Wette (in den Beiträgen), Hartmann u. A. zwischen dem Deuteronomium u. den früheren BB. Mose's gefunden, ist der grössere Theil von Ranke, Hengstenberg u. Hävernick so vollständig beseitigt worden, dass de Wette (Einl. §. 156a Not. b und e) nur einzelne wenige noch festgehalten hat, während Stähelin (S. 72 ff.) und selbst v. Lengerke (S. CXI f.) auch diese für nichtig erklären. Mit vollem Rechte. Denn wenn nach Deut. II, 29 vergl. mit v. 6 die Edomiter und Moabiter den Israeliten Speise und Wasser verkauften, nach XXIII, 5 aber ihnen nicht mit Speise und Wasser entgegengekommen sind: so schliesst das Nichtentgegenkommen aus Mangel an Freundschaft das Verkaufen für Geld nicht aus, sondern ein; vgl. Hengstenberg III S. 286. — Die Behauptung, dass Deut. I, 9-18 die Wahl der Richter in eine spätere Zeit gesetzt sei als Exod. XVIII, 13 ff. beruht auf zu enger Fassung des בָּעֵת הַהִוא (v. 9), welches nur besagt: zu dieser Zeit, d. i. während des Aufenthalts am Horeb, wie die Vergleichung mit dem בעת ההוא v. 18 ergiebt. Dass aber im Deuter. Jethro's Rath nicht erwähnt wird, ist einfach daraus zu erklären, dass hier auf Erwähnung der näheren Umstände dieser Institution nichts ankam. Vergl.

Ranke II S. 273 ff. Hengstenberg III S. 414 ff. Hävernick I, 2 S. 526 f. Stähelin S. 73. — Wenn Deut. I, 22 das Volk den Vorschlag zur Aussendung der Kundschafter macht, nach Num. XIII, 2 aber Gott dieselbe gebietet, so liegt die Ausgleichung auf der Hand, dass der Gedanke von dem Volke ausging, durch Mosen Gott vorgetragen und von ihm befohlen wurde. Vgl. Hengstenberg III S. 419 ff. Stähelin S. 73. — Wenn Deut. I, 44 Amoriter genannt sind statt Canaaniter (nicht: Amalekiter, wie de Wette noch behauptet) in Num. XIV, 44, so stehen hier Amoriter als der mächtigste unter den canaanitischen Volksstämmen für alle Canaaniter, wie Gen. XV, 16. Deut. I, 7; und die Amalekiter sind I, 44 übergangen, nur durch das „in Seir," wo sie nach 1 Chr. V, 42 f. wohnten, leise angedeutet. Vgl. Hengstenberg III S. 421 ff. — Wenn nach Num. XX, 14-21 die Edomiter den Israeliten den Durchzug durch ihr Land mit Waffengewalt verweigern, so dass Israel sich zurückzieht, hingegen nach Deut. II, 3-8 Israel durch das Gebiet der Edomiter zieht: so liegt darin kein Widerspruch, weil das Erste in der Gegend von Kadesch geschah, wo die Edomiter, gedeckt durch das steile Gebirgsterrain, es wagen durften, den Israeliten feindlich entgegenzutreten, das Letztere aber in dem südöstlichen Theile des Edomiterlandes stattfand, unweit Ezjongeber, wo sie den Durchzug nicht hindern konnten, weil sie sich hier vor der Macht der Israeliten fürchteten. Vgl. Hengstenberg III S. 283 f. C. v. Raumer, d. Zug der Israel. S. 44 f. u. Winer bibl. R. W. I S. 293. Note. — Die Differenz, welche in Betreff der Lagerstätten zwischen Num. XX, 23. XXXIII, 30 ff. und Deut. X, 6. 7 obwaltet, ist von Hengstenberg (III S. 427 ff.) schon so weit gelöst, dass sie nicht weiter zu kritischen Folgerungen über den Verfasser des Deuter. gebraucht werden kann. Vgl. damit die verschiedenen Lösungsversuche der Neueren bei Winer, bibl. R. W. II S. 703 ff. 3. Aufl. — Endlich der Unterschied, dass die Stätte der Gesetzgebung im Deuter. durchgängig Horeb (I, 6. 19. IV, 10. 15. V, 2. IX, 8. XVIII, 16. XXVIII, 69), nur XXXIII, 2 Sinai, hingegen in Exod. XIX, 2. 18. 23. XXIV, 16. XXXI, 18. XXXIV, 29. 32. Lev. VII, 38. XXV, 1. XXVI, 46. Num. I, 1. III, 1. 14. XXVI, 64. XXVIII, 6 u. XXXIII, 5 Sinai, und nur Exod. III, 1. IV, 28. XVII, 6. XVIII, 5 u. XXXIII, 6 Horeb genannt wird, erklärt sich daraus, dass Horeb (wie schon Exod. XVII, 6 wornach Raphidim am Horeb lag, genügend erweist) die ganze Gebirgsmasse jener Gegend, Sinai hingegen speziell nur den einzelnen Berg der Gesetzgebung bezeichnet, der daher erst in der Geschichte der Gesetzgebung von Exod. XIX an hervortreten konnte, im Deuter. aber wieder zurücktritt, weil der rhetorische Styl dieses Buches für die sinaitische Gesetzgebung im Gegensatz zu der Gesetzgebung „im Lande Moab" (Deut. I, 5. XXVIII, 26) den allgemeineren und allbekannten Namen Horeb forderte.

Ueber die in den Gesetzen gefundenen Widersprüche genüge die Bemerkung von Bertheau, die sieben Gruppen mos. Gesetze (Gött. 1840)

S. 19. Note: „überall scheint es mir gewagt, Widersprüche in den Gesetzen anzunehmen und aus ihnen auf ein verschiedenes Alter der sich widersprechenden Stellen zu schliessen. — — Der, welcher Zusätze machte, wird doch das, zu welchem sie hinzugefügt wurden, gekannt haben, und entweder nichts Widersprechendes aufgenommen oder aber das Widersprechende in dem Vorgefundenen getilgt haben." — Gelöst und beseitigt sind die einzelnen vermeintlichen Widersprüche von Ranke, Hengstenberg, Hävernick a. aa. OO. u. in M. Baumgarten's Comment. zu den betr. Stellen.

Wenn nun alle Differenzen bei vorurtheilsfreier und sorgfältiger Betrachtung sich in Harmonie auflösen, so geben sie Zeugniss nicht gegen, sondern für die Einheit der Abfassung; weil nur ein und derselbe Verfasser des ganzen Pentateuchs sich so frei bewegen konnte, jeder spätere hingegen sich ängstlich an die früheren Nachrichten gehalten und jeden Schein des Widerspruchs vermieden haben würde. [6])

6) Die Behauptung von Ewald, Gesch. I S. 168 f. und v. Lengerke S. CX, dass dem „späten Deuteronomiker" noch besondere Quellen zu Gebote gestanden, aus welchen er die bedeutenderen ihm eigenthümlichen historischen Nachrichten (oder Zusätze) geschöpft habe, ist eine aus der Luft gegriffene Nothstütze zur Aufrechthaltung einer unhaltbaren Hypothese.

§. 30.

Der Sprachgebrauch des Deuteronomium verglichen mit dem Sprachgebrauche der früheren Bücher.

Das Deuteronomium enthält Reden paränetischen Inhalts, welche, wenn sie ihrem Zweck entsprechen wollen, sich nicht nur durch eine gewisse Wortfülle, sondern auch durch manche eigenthümliche Worte und Ausdrucksweisen von der einfachen Geschichtserzählung und der gemessenen Sprache der objectiven Gesetzgebung unterscheiden müssen. Die paränetische Tendenz und Form des Buches als Kennzeichen eines andern Verfassers geltend zu machen [1]), verräth wenig Geisteskenntniss. Warum sollte Mose, „ein Geist einziger Grösse, der von aller Geschichte unabhängig mit ureigener Kraft waltet, der von göttlichen Dingen offenbart und mehr oder weniger ausführt, was ihm gegeben ist" — „ein Prophet, bei dem wir eine der

wunderbarsten Urkräfte des Geistes anerkennen müssen," [2]) vor dem Schluss seiner irdischen Laufbahn nicht „eine andere Tonart haben anschlagen" können, um seinem Volke nochmals die Beobachtung aller Gesetze, sowohl der früher schon gegebenen, als der für den Aufenthalt in Canaan noch hinzuzufügenden, dringend an das Herz zu legen? Aus dem rhetorisch-paränetischen Zwecke erklären sich aber alle dem Deuteronomium eigenthümlichen Wörter und Redensarten, von welchen die meisten dem poetischen Elemente der oratorischen Diction angehören, viele auch als ihm eigenthümlich aufgeführt werden, die es nicht sind. [3])

1) Wie noch de Wette, Einl. §. 156a, v. Lengerke S. CXVII u. A. thun.

2) Worte Ewald's, Gesch. d. A.B. II. S. 24 29. 32 f.

3) So שָׁמַר לַעֲשׂוֹת V, 1. 29. VI, 3. 12 u. ö.; דָּבַק בַּיהוָה IV, 4. X, 20 u. ö.; מִשְׁלַח יָד XII, 7. XV, 10. XXIII, 21. XXVIII, 8, 20; מַעֲשֵׂה יָד II, 7. XIV, 29 u. ö.; עַשְׁתְּרֹת צֹאן VII, 13. XXVIII, 4. 18. 51; die poetischen Verbindungen: Gott der Götter, Himmel der Himmel vgl. 1 Kg. VIII, 27, und Wörter: הִתְגָּרָה II, 4. 5. 9. 19, vgl. Prov. XXVIII, 4 u. das Piel Prov. XV, 18. XXVIII, 15. XXIX, 22; נָדַח Deut. XX, 19. IV, 19. XIII, 6. 11. 14. XIX, 5 u. ö., vgl. Ps. V, 11. LXII, 5. Prov. VII, 21. (Hiph) Jes. XI, 12. XVI, 3 (Niph.); הִרְפָּה c. Accus. IV, 31. XXXI, 6. 8 wie Cant. III, 4. Hiob VII, 19; ferner die poetischen Chaldaismen וַיֶּתֶא f. ויאתה XXXIII, 21, אָזְלַת XXXII, 36, הַיּוֹצֵת f. היוצאת XXVIII, 57, תֶּשִׁי von נָשָׁה XXXII, 18, vielleicht auch יַדְבֵּק, יוֹלֵךְ XXVIII, 21. 36, welche de Wette a. a. O. eben so irrig zu dem späteren Sprachgebrauche des Buchs rechnet, als er viele andere Wörter und Ausdrücke für demselben eigenthümlich ausgiebt, die sich auch in den andern BB. des Pent. finden, als: הִשָּׁמֶר לְךָ, הִשָּׁמְרוּ לָכֶם IV, 9. VI, 12 u. ö. auch Gen. XXIV, 6. XXXI, 24. 29*. Exod. X, 28. XIX, 12. XXXIV, 12; הָאָרֶץ הַטּוֹבָה I, 35. III, 25, auch Exod. III, 8 und טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד Num. XIV, 7 wie Deut. I, 25; נָתַן לִפְנֵי proponere, darreichen, hingeben I, 8. 21. II, 31 u. ö. wie Exod. XXX, 36*. 1 Kg. IX, 6; הָדַף VI, 19. IX, 4 mit מִפְּנֵי weg = verstossen, auch Num. XXXV, 20. 22* (nur ohne מפני) stossen; כַּיּוֹם הַזֶּה II, 30. IV, 20 u. ö. auch Gen L, 20*; גֹּדֶל V, 21 wie Num. XIV, 19; der Infin. absol. הֵיטֵב IX, 21. XIII, 15 u. ö. auch Gen. XXXII, 13; שִׁכֵּל orbare XXXII, 25 wie Gen XLII, 36*. Exod. XXIII, 26. Lev. XXVI, 22; בִּעֵר vernichten, vertilgen XIX, 13 wie Num. XXIV, 22. wenn auch die Phrase בִּעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ XIII, 6. XVII, 7 u. ö. in den früheren BB. nicht zu finden, weil sie die subjective Gluth des verzehrenden Hasses gegen das Böse bezeichnet, der durch die Objectivität der früheren Gesetzgebung ausgeschlossen wird; die häufige Verbindung der Synonyma תּוֹרָה oder תּוֹרוֹת, חֻקִּים oder עֵדוֹת oder מִצְוֹת und מִשְׁפָּטִים V, 28. VI,

1. 17. 20. VII, 11. VIII, 11. XI, 1. XXVI, 17. XXX, 16, die auch den früheren BB. nicht fremd ist vgl. Gen. XXVI, 5. Lev. XXVI, 15, und im Deuter. nur deshalb häufiger, weil in ihm immer auf den ganzen Complex der früheren Gesetzgebung zurückgewiesen wird. Noch weniger können die weiblichen Infinitivformen יִרְאָה, אַהֲבָה u. a. als charakteristisch für das Deut. betrachtet werden, da sie in allen BB. des Pent. sehr häufig und auch in andern Schriften nicht selten sind, z. B. הֶמְלָה Gen. XIX, 16, זִקְנָה Gen. XXIV, 36, קָרְבָה Exod. XXXVI, 2*. XL, 32*. Lev. XVI, 1*, טָמְאָה Lev. V, 26*, רִבְעָה Lev. XX, 16* u. a. Vgl. Ewald ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 238a. Zum Beweise aber, dass diese Ausdrücke nicht blos in den jehovistischen, dem sog. Ergänzer zugeschriebenen Abschnitten der früheren BB. vorkommen, sind die Stellen, welche der Grundschrift angehören, mit * bezeichnet worden. — Eben so wenig lässt sich die Verwandtschaft des Sprachgebrauches des Deuteron. mit der Sprache des Jeremia daraus erweisen, dass einige Phrasen des Deuter. von Jeremia aufgenommen sind, wie דִּבֶּר סָרָה על Deut. XIII, 6 in Jer. XXVIII, 16. XXIX, 32 (vgl. Jes. LIX, 13), זַעֲוָה Deut. XXVIII, 25, wofür aber Jeremia constant die spätere Form זְוָעָה braucht (XV, 4. XXIV, 9. XXIX, 18. XXXIV, 17, auch 2 Chr. XXIX, 8 vgl. Hävernick, Einl. I, 1 S. 190), dagegen זעוה bei Ezech. XXIII, 46; שְׁרִירוּת לֵב findet sich schon Ps. LXXXI, 13; נָתַשׁ Deut. XXIX, 27 schon Amos IX, 15. Mich. V, 13; לֶקַח Lehre Deut. XXXII, 3 schon häufig in den Provv., Hiob u. Jes. XXIX, 24. — Die durchgreifende Verschiedenheit der Sprache des Deuter. von der Sprache des beständig auf den Pentateuch und insbesondere das Deuter. zurückgehenden Propheten Jeremia hat König (Alttestl. Studien II S. 12 ff.) gegen P. von Bohlen, und damit zugleich gegen Vater, de Wette (Beitrr.), Gesenius u. Hartmann, welche das Deuter. von dem Jeremia ableiten wollten, schlagend nachgewiesen.

Ausserdem stimmt das Deuteronomium nicht nur mit dem alterthümlichen Sprachgebrauche der früheren Bücher des Pentateuch, und zwar sowohl mit den jehovistischen Abschnitten oder Ergänzungsstücken als mit den elohistischen Bestandtheilen, der sog. Grundschrift, vollkommen überein [4]), sondern hat auch viele eigenthümliche Worte und Phrasen mit denselben gemeinsam [5]), so dass von einem auf Verschiedenheit der Verf. hindeutenden, besonderen Sprachgebrauche dieses Buchs nicht füglich die Rede sein kann.

4) Namentlich die alterthümlichen Formen הוא und נַעַר für das Fömininum, beide durchgehends wie in den elohistischen und jehovistischen Bestandtheilen der früheren Bücher gleichmässig vorkommend, und nur in Deut. XXII, 19 die Form נַעֲרָה, worauf jedoch um so weniger (mit Ewald, Gesch. I S. 179 u. v. Lengerke S. CXV) Gewicht gelegt werden darf, als das הוא im Deuter. ganz ausnahmlos steht, dagegen in den

früheren und anerkannt älteren BB. der masorethische Text die Form הִיא 11mal (Gen. XIV, 2. XX, 5. XXXVIII, 25. Lev. II, 15. XI, 39. XIII, 10. 21. XVI, 31. XXI, 9. Num. V, 13. 14) darbietet; ferner הָאֵל f. הָאֵלֶּה Deut. IV, 42. VII, 22. XIX, 11 wie Gen. XIX, 8. 25. XXVI, 3. 4. Lev. XVIII, 27*; das Suffix ־ֵהוּ statt וֹ am Nomen Deut. XIV, 15 wie Gen. I, 12. 21. 25*. VI, 20*. VII, 14*. Lev. XI, 16. 22. 29*; אִשֶּׁה Deut. XVIII, 1 wie häufig im Exod., Lev. u. Num.*, מִין species Deut. XIV, 13 ff. wie Gen. I, 11. 12* u. ö., כִּלְאַיִם heterogenea Deut. XXII, 9 wie Lev. XIX, 19*; die ursprüngliche Form כֶּשֶׂב statt כֶּבֶשׂ Deut. XIV, 4. wie Gen. XXX, 32. 33. 35. 40. Lev. I, 10*. III, 7* u. ö.

5) Z. B. גִּבּוֹר Deut. X, 17 u. Gen. VI, 4. X, 8. 9 (weiter nirgends im Pent.), גּוֹזָל Deut. XXXII, 11 u. Gen. XV, 4; זָכוּר mas nur Deut. XVI, 16. XX, 13 u Exod. XXIII, 17. XXXIV, 23 auch זָכָר וּנְקֵבָה Deut. IV, 16 (vgl. §. 27 Not. 13); חֹדֶשׁ אָבִיב Deut. XVI, 1 wie Exod XIII, 4. XXIII, 15. XXXIV, 18; הַיְקוּם Deut. XI, 16 wie Gen. VII, 4. 23; סְנֶה Deut. XXXIII, 16 wie Exod. III, 2-4; שְׁגַר Deut. VII, 13. XXVIII, 4. 18. 51 wie Exod. XIII, 12 u. a. mehr.

§. 31.

Der historische Standpunkt der Deuteronomischen Gesetze.

Die Reden des Deuteronomium mit den darin theils wiederholten und dem Volke mehr an das Herz gelegten früheren, theils neu gegebenen und zu den früheren hinzugefügten Gesetzen, sind im 11. Monate des 40. Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten jenseits des Jordan im Lande Moab von Mose gehalten worden, nach Besiegung der Amoriterkönige Sihon zu Hesbon und Og von Basan (I, 1-5. IV, 44-49), also zu der Zeit, als Israel an der Grenze des verheissenen Landes stand und sich anschickte, den Jordan zu überschreiten und das Land Canaan in Besitz zu nehmen. Dieser Standpunkt wird fast bei allen Gesetzen wiederholt angedeutet mit den Worten: „wenn dich Jehova, dein Gott, in das Land bringt, welches er deinen Vätern geschworen zu geben,“ oder: „wohin du ziehst es einzunehmen,“ oder ähnlichen Formeln (VII, 1. 10. VIII, 2. 7. IX, 1. XI, 8 ff. 21. 29. 31. XII, 1. 29. XIII, 12. XVI, 18. XVII, 2. 14. XVIII, 9. XIX, 1. XXI, 1. XXVI, 1. XXVII, 2. 3). Aber trotz dieser beständig wiederholten Angaben sollen diese Reden „der mosaischen Geschichte hinterher aufgedrungen sein“ und die Gesetze in denselben sich auf spätere Verhältnisse beziehen, einen längeren Aufenthalt des Volks in

Canaan voraussetzen und erst durch die Bedürfnisse der späteren Zeit und die im Verlaufe der Zeiten aufgekommenen Sitten und Missbräuche veranlasst worden sein, also alle dieser Meinung widerstreitenden Aussagen des Buches nur dichterische Fiction und Einkleidung sein [1]). Weshalb? weil „diese Gesetze sich auf den Tempel zu Jerusalem, auf das König- und Prophetenthum, auf eine spätere Rechts- und Kriegsverfassung, auf die Lage der Leviten, in welcher sie (ohne die ihnen Num. XXXV zugewiesenen Städte) in den Städten der Israeliten wohnten und (ohne den ihnen Num. XVIII, 20 ff. zugetheilten Zehnten) auf einen Antheil an den Zehent-Mahlzeiten angewiesen waren, beziehen." — Allein von dem Tempel in Jerusalem enthalten die für diese Behauptung angeführten Stellen (XII. XVI, 1-7) nicht die leiseste Spur; [2]) und worin der spätere Charakter der Gesetze über das Königthum (XVII, 14-20), die Rechts- u. Kriegsverfassung (XVI, 18-20. XVII, 8-13. XIX, 17. XXI, 2-6. 19. XXII, 18. XXV, 8 u. XX) liegen soll, ist in keiner Weise abzusehen, falls man nicht überhaupt Mosen als Gesetzgeber die Fähigkeit absprechen will, daran zu denken, dass sein Volk, wenn es in den Besitz des Landes Canaan gekommen sein werde, geordnete Rechtsverhältnisse und Richter nöthig haben und in Kriege mit auswärtigen Völkern verwikkelt werden, oder das Verlangen nach Königen, wie sie die übrigen Völker hatten, empfinden und diesem Verlangen abzuhelfen suchen werde. Solche Dinge konnte Mose — auch ohne göttliche Offenbarung — voraussehen und als weiser Gesetzgeber im Voraus darüber Gesetze geben [3]). Selbst die Gesetze über falsche Propheten, Traumdeuter, Verführer zum Götzendienst und Zauberer (XIII, 1-5. XVIII, 2 ff.) lassen sich vom rein menschlichen Standpunkte aus begreifen [4]). Nur die Verheissung der gewissen Sendung wahrer Propheten (XVIII, 15ff.) enthält eine auf übernatürlicher Erleuchtung beruhende Offenbarung, welche nicht aus kritischen Bedenken, sondern nur nach verkehrten dogmatischen Voraussetzungen geleugnet wird. Eben so konnte Mose vorauswissen, dass das Volk Leviten „in seinen Thoren" haben werde, und zu Gunsten derselben verordnen, sie an den Opfermahlzeiten, welche von dem

alle drei Jahre zu entrichtenden Zehenten beim Nationalheiligthum gehalten werden sollten, theilnehmen zu lassen und zu denselben einzuladen, ohne damit die Verordnungen Num. XVIII, 20 ff. u. XXXV zu ignoriren oder zu alteriren[5]. — Noch weniger lässt sich aus anderen „Verschiedenheiten“[6] der spätere Standpunkt und Charakter der Deuteronomischen Gesetze darthun; und die ganze Behauptung gründet sich einzig und allein auf Nichtanerkennung ihres prophetischen Charakters.[7]

1) S. de Wette, Einl. §. 156b. u Beitrr. I S. 280 ff. II S. 385 ff. Ewald Gesch. I, S. 156 ff. C. v. Lengerke S. CXVII ff. — Dagegen Ranke II S. 352 ff. Hävernick I, 2. S. 521 ff.

2) Die beiden Stellen enthalten nur Gesetze über die Einheit des Gottesdienstes in dem Lande, welches Jehova Israel geben wird einzunehmen; alle Götzenstätten, Altäre u. Götzenbilder auszurotten und nur an dem Orte, welchen Jehova erwählen wird, seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, Brandopfer, Schlachtopfer, Zehenten, Hebe u. Gelübde darzubringen (C. XII), wie auch das Passah nicht in irgend einer ihrer Städte, sondern an dem Orte, den Jehova erwählen wird u. s. w., zu schlachten (XVII, 1-7). Daher selbst Stähelin S. 79 bemerkt: „die Existenz des Tempels kann ich im Deut. nicht vorausgesetzt finden; die Formel המקום אשר יבחר יי wäre doch zur Bezeichnung desselben sonderbar gewählt; es würde gewiss statt des Futurs das Präteritum gewählt oder gar das Verbum שכן gesetzt sein.“ Vergl noch Ranke II S. 359 und Baumgarten, Comm. II S. 460 ff.

3) Das Gesetz über das Königthum (XVII, 14-20) soll aus Salomo's Zeit stammen, weil schon Salomo viel Reiterei u. ein grosses Serail hatte (Vater, Hartmann, de Wette, v. Lengerke); allein abgesehen von dem Eingange v. 14: „wenn du kommen wirst in das Land, das dir Jehova, dein Gott, giebt,“ weist auch die Motivirung dieses Gesetzes v. 16: „nur soll er nicht viel Rosse haben und soll das Volk nicht nach Aegypten zurückführen, um viele Rosse zu haben; denn der Herr hat gesprochen zu euch: ihr sollt nicht wieder zurückkehren auf diesem Wege,“ ganz entschieden auf die mosaische Zeit hin, wo allein die Befürchtung, die Rosseliebhaberei könne dahin führen, dass das Volk nach Aegypten zurückkehre, Sinn und Verstand hatte; wogegen in den Zeiten Salomo's u. der Könige daran nicht mehr zu denken war, so dass v. Lengerke S CXIX das Zurückführen des Volks nach Aegypten in ein Verbot der „Handelsverbindung“ mit Aegypten verdrehen muss. Dass übrigens die Uebertretung dieses Gesetzes durch Salomo nicht gegen sein Vorhandensein spricht, und das Königthum auch nicht (wie die Gegner voraussetzen) mit der mosaischen Institution in Widerspruch steht, hat Hengstenberg, Beitrr. III S. 246 ff. gründlich gezeigt. Vgl. auch

Welte, Nachmosaisches S. 201 ff. u. Baumgarten II S. 476 ff. — Das Gesetz über die künftig zu führenden Kriege (XVII) kann schon aus dem Grunde nicht erst aus den Zeiten nach der Eroberung Canaans sein, weil es v. 16 gebietet: „von den Städten dieser Völker, welche Jehova, dein Gott, dir giebt zum Erbe, sollst du nichts leben lassen, das Odem hat, sondern sollst sie verbannen, die Hethiter, Amoriter, Canaaniter u. s. w." — also die Einnahme Canaans als noch bevorstehend darstellt; vgl Welte S. 212 f. — Auch die Gesetze über Rechtsverfassung und Richter haben sämmtlich nicht nur die Zeit vor der Besitznahme Canaans zum Ausgangspunkte, sondern geben sich auch durch andere Merkmale als mosaisch zu erkennen, z. B. dadurch, dass XVII, 9 die höchste obrigkeitliche Würde ein Schophet ist neben den Priestern; vgl. Hävernick I, 2. S. 533.

4) Dass 1 Sam. IX, 9: „den Propheten heut zu Tage nannte man vor Zeiten Seher", zu der Behauptung Hartmann's, hist. krit. Forsch. S. 718: „die beglaubigte Geschichte weise uns die ersten Spuren des Prophetenthums in Samuels Zeiten nach", keinesfalls berechtigt, ergiebt sich schon aus der Bemerkung von Clericus zu Gen XX, 7: (vox נביא) temporibus Mosis usitata erat, Judicum tempore desiit, inde iterum renata est. S. die ausführliche Begründung bei Hengstenberg III S. 335 ff. — Anders Welte S. 205 ff.

5) Der Meinung de Wette's, dass das Deuter. einen obdach- und nahrungslosen Priesterstamm voraussetze, liegt ein zwiefacher Irrthum zu Grunde. Einmal wird irrig angenommen, dass die Leviten, weil sie nach Num. XXXV besondere Städte zum Wohnen erhalten sollten, nicht bei Israel in seinen Thoren oder Städten hätten wohnen können, wobei aber ein Doppeltes übersehen wird, *a*) dass die Leviten nicht die alleinigen Besitzer der ihnen zugetheilten Städte sein, sondern in denselben nur die nöthige Anzahl von Häusern mit Fluren zum Weiden ihres Viehes erhalten sollten, die übrigen Häuser mit den Feldern dieser Städte von den Israeliten der einzelnen Stämme besessen wurden; vgl. Keil, Comm. üb. d. B. Jos. S. 272 u. 366 f. Ewald Gesch. II, S. 306; *b*) dass wie Mose voraussah (Exod. XXIII, 29 f.) bei der Besitznahme des Landes nicht alle Canaaniter sofort vertilgt oder vertrieben wurden, mithin auch nicht alle Städte und Gebiete des Landes in den wirklichen Besitz derjenigen, welchen sie bei der Landesvertheilung zufielen, gelangten oder verblieben, wodurch dann auch Leviten genöthigt werden mussten, in manchen Gegenden ihr Unterkommen anderwärts zu suchen und in den Thoren ihrer Brüder oder in Nichtlevitenstädten zu wohnen. — Der andere Irrthum besteht in der Voraussetzung, dass das Deuter. den Antheil an den Opfermahlzeiten von den Zehnten, worauf es die Leviten anweise, für die einzige Quelle ihres Lebensunterhaltes erkläre, während vielmehr der in Num. XVIII ihnen bestimmte Zehente von dem Zehenten, welchen die Priester vom Volke empfingen, im Deuter. als durch das

frühere Gesetz angeordnet und bekannt vorausgesetzt, dabei aber freilich von Mose auch vorausgesehen wird, dass dieser Zehnte, dessen pünktliche und treue Entrichtung dem Gewissen der Einzelnen anheimgegeben war, bei der grossen Neigung des Volkes zur Abgötterei nicht immer so reichlich einfliessen würde, dass er für den Bedarf der mit der Zeit sich mehrenden Levitenfamilien ausreichen möchte. Vgl. über den Zehenten des Deut. und sein Verhältniss zu dem Zehenten Num. XVIII die gründlichen Erörterungen bei Hengstenberg S. 404 ff. u. Ranke II S. 285 ff. — Ausserdem verwickelt sich de Wette in einen argen Widerspruch, wenn er im Deuter. einerseits eine ärmliche Lage der Leviten angedeutet findet, andererseits in der Benennung הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם (XVII, 9. 18 u. ö.) levitische Priester, d. h. Priester aus den Söhnen Levi (nicht: „Priesterleviten", wie v. Lengerke sprachwidrig übersetzt) ein Zeugniss für das gestiegene Ansehen der Leviten erblickt. Ueber diese Benennung vgl. Hengstenberg S. 401 ff.

6) De Wette Einl. §. 156 b. macht folgende geltend: „die eigentliche Auffassung des Exod. XIII, 9 tropisch gesagten VI, 8. XI, 18" — ganz unbeweisend, wenn auch die supponirte Auffassung nicht noch sehr streitig wäre (vgl. Winer bibl. R. W. II, 260 der 3. Aufl.); „das Verbot des Sonnen- und Monddienstes IV, 19. XVII, 3" — aber nach Amos VII, 25 f. wurde schon in der Wüste Saturndienst getrieben; auch stehen alle vorderasiatischen Götter, namentlich Baal u. Astarte, mit Gestirndienst in Verbindung; vgl. Stähelin S. 86; — „die Strafe der Steinigung XIII, 11. XVII, 5. XXII, 21. 24. XXI, 21. (רגם), welche in dem jehovistischen Stücke Exod. XXI-XXIII nur von Thieren (XXI, 28. 32) und von Menschen nur in dem elohistischen Lev. XX, 2. 27, sonst noch in den zweifelhaften Stücken Lev. XXIV, 16. 23. Num. XV, 35 vorkommt" — also doch den früheren BB. wohl bekannt ist; — „die Ausdehnung des Wucherverbotes XXIII, 20 gegen Exod. XXII, 24 f." ist auch von Mose begreiflich; — „die Benennung Laubhüttenfest XVI, 16" — wörtlich übereinstimmend mit Lev. XXIII, 34; — „das Motiv der Sabbathsfeier V, 15" — ganz unbeweisend.

7) Vgl. Hävernick I, 2. S. 522 ff. „Das Deut. verliert nirgends den Gesichtspunkt, dass die Israeliten jetzt erst im Begriff stehen, die Besitznahme des Landes zu vollziehen. Freilich haben seine Gesetze diese Besitznahme im Ganzen vor Augen: sie erstrecken sich nicht auf eine bestimmte Periode, auf einen particulären Zweck, sondern berücksichtigen die Lebensverhältnisse des Volkes im Allgemeinen: sie gehen von der nächsten Zeit, der Gegenwart, aus und erstrecken sich bis auf die fernste Zukunft". S. 532.

§. 32.

Einheit des Pentateuchs in sachlicher und sprachlicher Beziehung.

I. In sachlicher Beziehung.

Zweck und Plan des Pentateuchs, nach welchen der ganze Inhalt desselben sich auf den zwischen Jehova und seinem Volke durch Mosen geschlossenen Bund bezieht, so dass alles Vormosaische sich als Vorbereitung dazu, das übrige aber als die Entwicklung dieser Thatsache zu erkennen giebt (§. 22), beweisen, dass der Pentateuch in seiner vorliegenden Gestalt von einem Verfasser herrührt. Diese Einheit ist ihm jedoch nicht blos in seiner jetzigen Gestalt erst nothdürftig vom letzten Redactor aufgeprägt, sondern eine ursprüngliche, in der ersten Anlage und ganzen Ausführung des Werks sichtbare. Dies erhellt schon aus der genauen, durch alle fünf Bücher fortlaufenden und alle Theile derselben mit einander verknüpfenden Chronologie [1]); noch mehr aus der sorgfältigen Gliederung des Stoffes und der innigen Verkettung aller einzelnen Bestandtheile, so dass die früheren Abschnitte auf die folgenden, sie gleichsam vorbereitend, hinweisen [2]), die späteren hingegen sich auf die früheren, sie theils weiter entwickelnd, theils erläuternd und ergänzend, zurückbeziehen [3]).

1) Der chronologische Faden beginnt mit der Schöpfung, an welche die erste genealogische Reihe Gen. V, welche in den Lebensjahren der Urväter die chronologischen Data von Adam bis Noah liefert, in v. 1 u. 2. angeknüpft ist. Mit derselben wird durch die Angaben VII, 6 u. 11 die zweite Genealogie XI, 10-26 verbunden, welche die Chronologie bis auf die Zeit der Geburt Abrahams fortführt. Hieran reihen sich die weiteren Angaben an, C. XII, 4. XVI, 16. XVII, 1. XXI, 5 (Geburt Isaaks), (XXIII, 1) XXV, 8. 20 u. 26 (Geburt Jakobs), XXXV, 8. XXXVI, 2. XLI, 46 und XLV, 6 bis auf die Einwanderung Israels in Aegypten XLVII, 9. — Nach diesem Ereignisse wird Exod. XII, 40 die Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten berechnet und der Auszug aus diesem Lande zugleich nach Monat und Tag sorgfältig angegeben (v. 2. 6. 18. 29. 41), weil dieser Tag den Anfang der Aera bildet, nach welcher alle folgenden Hauptereignisse bestimmt werden, nämlich Exod. XVI, 1. XIX, 1 (Ankunft am Sinai u. Anfang der Gesetzgebung), XL, 17 (Aufrichtung der Stiftshütte), Num. I, 1. 18 (Volkszählung), X, 11 (Aufbruch vom Sinai),

X, 33. XX, 1. XXXIII, 38 u. Deut. I, 3 (letzte Reden Mose's an der Grenze des gelobten Landes). Vgl. ausserdem Deut. XXXI, 2 mit Exod. VII, 7. — Die weitere Begründung giebt Ranke I, S. 36 ff.

2) Sieht man von den Weissagungen, die künftige Ereignisse vorher andeuten und vorwärts weisen, ab, weil dieselben mehr die Einheit der Geschichtsentwicklung als die Einheit der Anlage und Abfassung einer Schrift beweisen: so zeigt sich die einheitliche Anlage und Ausführung des Werks besonders in solchen Stellen, die das Gerüste und Fachwerk der ganzen Schrift bilden und theils negativ, theils positiv auf später folgende Angaben und Ereignisse hinweisen. Hieher gehören (indem die der sogen Grundschrift angehörenden mit * bezeichnet worden) besonders Gen. V, 32*, wo das Fehlen der Lebensjahre Noah's nach Zeugung seiner Söhne vorwärts weist auf VII, 6 und IX, 28. 29*; — Gen. X, 21, wo Sem „der Vater aller Söhne Ebers" genannt wird, um auf die mit XI, 14 * anhebende Geschichte der Söhne Ebers vorzubereiten; — das Fehlen der Söhne Pelegs X, 25 weist hin auf die spätere Ausführung und Vervollständigung der semitischen Geschlechter C. XI, 18 ff * — Die detaillirte Angabe über Therah's Nachkommenschaft XI, 27-30 * ist „wohlerwogene Vorbereitung der folgenden Geschichten, für welche nicht blos Abram und Nahor, sondern auch Lot, Milka und Sarai von Bedeutung sind" (Ranke I S. 17). Die Angaben über die Verwandtschaft Nahors u. der Milka bereiten XXII, 20 ff.* und XXIV vor; Lot ist genannt nicht nur in Bezug auf XII, 5*, sondern hauptsächlich in Hindeutung auf XIII, 5 ff. u. XIX; die Unfruchtbarkeit der Sarai mit Bezug auf XV, XVI u. ff. — In XXII, 23* wird die Abstammung der Rebekka angegeben mit Bezug auf XXIV. — Ferner Exod. III, 11. 12 weisen vorwärts auf Exod. XIX ff.; C. III, 19-22 auf VII, 26 — XII, 10. 29-36. — Die Genealogie Mose's u. Aarons Exod. VI, 14 ff.* enthält Beziehungen auf die folgenden Bücher (vgl. Ranke I, S. 71 ff.); die Genealogie der Söhne Levi's (v. 16 ff.) weist hin auf Exod. XXVIII, 1* u. Lev. VIII — X, die Angabe der Söhne Korahs (v. 24) auf Num. XVI u. XVII (Ranke S. 74), die der Söhne Usiels (v. 22) auf Lev. X, 4. 5, die des Weibes Aarons, welche ihm Pinehas gebar (v 25) auf Num. XX, 22-29 u. XXV, 11-13 (Ranke S. 75). — Exod. XX, 24 u. XXIII, 14-17. 19 weisen vorwärts auf Exod. XXV, XXXI u. XXXV — XL. — Die kurzen Bestimmungen über die Feste der Erndte und Einsammlung Exod. XXIII, 16 u. XXXIV, 21-23 setzen die später folgenden genaueren Bestimmungen Lev. XXIII, 10-22. 33-43 u. XXV voraus. — Exod. XXI, 13 verspricht Zufluchtsorte oder Freistädte in Canaan, die erst Num. XXXV, 9-15 bestimmt werden. — Lev. V, 2. 3 weisen auf Verordnungen über Rein und Unrein hin, die erst XI—XV folgen. — Lev. XXV, 32 fordert eine Bestimmung über die Levitenstädte, die erst Num. XXXV, 1-8 folgt. — Num. I, 19 (die Musterung „in der Wüste Sinai") deutet auf die spätere Volkszählung in den Gefilden Moabs XXVI, 63 hin. — Num. XXV, 17 bereitet C. XXXI

vor; ebenso die Erwähnung der Töchter Zelophchads (Num. XXVI, 33) die in XXVII u. XXXVI folgenden Nachrichten und Gesetze.

3) Besonders zahlreich sind die Rückweisungen. Ausser den schon §. 24. Not. 2 angeführten Rückweisungen der sogen. Grundschrift auf frühere Ergänzungsabschnitte beachte man noch folgende als die hauptsächlichsten: Gen. IV, 25 (in dem עוֹד) auf IV, 1; C. VII, 22 auf II, 7; C. XIII, 10 (כְּגַן יְהוָה) auf II, 8 ff; C. XV, 7 auf XII, 1 ff.; C. XVI, 10 auf XV, 5 u. XIII, 16; C. XVIII u. XIX auf C. XVII (Kurtz Einh. S. 96); C. XXI, 4 auf XVII, 10 ff.; C. XXII, 19 auf XXI, 33; C. XXIV, 1-4 auf XII, 1 ff.; C. XXIV, 62 u. XXV, 11 auf XVI, 14; C. XXV, 9-11 auf XXIII; C. XXVI, 1 auf XII, 10; C. XXVII, 36 auf XXV, 30 ff.; C. XXVIII, 3. 4 auf XVII, 1-8; C. XXVIII, 5 auf XXV, 20; C. XXXI, 13 auf XXVIII, 18-22; C. XXXIV, 7 (בְּיִשְׂרָאֵל) auf XXXII, 29; C. XXXV, 1. 3. 7 auf XXVIII, 10 ff. u. XXVII, 41-45; C. XXXV, 2. 4 (die fremden Götter) auf XXXI, 19. 30-36; C. XLVI, 12 auf XXXVIII, 6-10; C. XLII, 9 auf XXXVII, 5-10; C. XLVI, 20 auf XLI, 50-52; C. XLVIII, 7 auf XXXV, 19; C. XLIX, 4 auf XXXV, 22; C. XLIX, 5. 6 auf XXXIV, 25 ff.

Ferner: Exod. II, 24 weist zurück auf Gen. XV. XVII. XXVI, 3 ff. XXVIII, 13 ff. XXXV, 11 ff. u. XLVI, 3. 4; Exod. III, 7 u. 16 auf I, 14 ff. u. II, 23 f.; C. IV, 24 ff. auf Gen. XVII, 10 ff.; Exod. VI, 5 auf II, 24; C. XII, 31 ff. auf VI, 1; C. XX, 11 (Sabbath) auf Gen. II, 2. 3; Exod. XXIII, 15 auf XII, 2 ff.; C. XXXII, 1 auf XXIV, 14 u. 18.

Sodann: Lev. I, 3 weist zurück auf Exod. XL, 17-33; Lev. VIII, 4. 9. 13. 17. 21. 29. 34-36 weisen auf die Verordnungen Exod. XXVIII u. XXIX zurück. (Vgl. noch Lev. VIII, 6-9 mit Exod. XXIX, 4-6; Lev. VIII, 10-11 mit Exod. XXX, 26-29 u. XL, 9-11; Lev. VIII, 12-17 mit Exod. XXIX, 7-14 u. s. w.) Lev. IX, 23 f. weist die Erfüllung von Exod. XXIX, 43 f. u. Lev. IX, 4. 6 nach; Lev. X, 16-20 zurück auf VI, 19-22 u. VII, 6. 7; C. XVI, 1 auf X, 1. 2; C. XVI, 16 auf Exod. XXX, 10. — Die Gesetze über Beschaffenheit der Priester u. Opferthiere Lev. XXI—XXII, 30 setzen die Opferthora in C. I—VIII voraus; die kurzen Angaben über Sabbath, Passah u. Versöhnungstag Lev. XXIII, 3-8 im Vergleich mit den ausführlichen Bestimmungen über Erndte- und Laubhüttenfest (v. 9-22 u. 33-43) setzen die früher schon gegebenen Gesetze Exod. XX, 8-11. XII, 3-21 u. 43-50 u. Lev. XVI voraus.

Weiter: Num. I, 1 weist auf Exod. XL, 17 u. XIX 1 zurück; Num. III, 4 auf Lev. X, 1. 8; Num. VII, 89 ist Erfüllung von Exod. XXV, 22; Num. X, 13-28 die Ausführung von C. II. — C. XIV, 11. 13 u. 22 weisen auf die Wunder in Aegypten Exod. V—XIV hin, und die Worte: „schon zehnmal hat mich dieses Volk versucht" (v. 22) beziehen sich auf die Ereignisse Exod. V, 20. 21. XIV, 11. 12. XV, 22-27. XVI, 2. 3 u. 20. XVII, 1-7. XXXII. Num. XI, 1-3. v. 4-34. u. Num. XIV (vgl. Ranke S. 121); C. XIV, 17. 18 weist auf Exod. XXXIV, 6 zurück; C. XIV, 29 auf C. I. — C. XV, 1-16 setzt die Opferthora Lev. I—VIII u. die Festgesetze

Lev. XXIII voraus (vgl. Ranke S. 122 f.) — C. XV, 22-31 weist zurück auf Lev. IV und ergänzt zugleich die Gesetze dieses Capitels. — C. XVI setzt die Gesetze Exod. XXVIII, 35. 43. XXX, 21. Lev. XVI, 2. Num. I, 51. III, 10. IV, 15. 17-20. VIII, 19 u. XV, 30 f. als bestehend voraus (Ranke S. 127). Num. XVI, 9-11 weist zurück auf Lev. XXII, 10-16; Num. XVIII, 15 auf Exod. XXXI, 1. 2. 11-16; Num. XVIII, 18 auf Lev. VII, 31-33; Num. XVIII, 20-24 auf Lev. XXV, 32-34 u. XXVII, 30-33; Num. XX, 24 auf XX, 12; Num. XXIII, 10 auf Gen. XIII, 16 u. XXVIII, 14; Num. XXIII, 24 u. XXIV, 9 auf Gen. XLIX, 9; Num. XXIV, 9 auf Gen. XXVII, 29 u. XII, 3 (vgl. noch Num. XXIV, 20 mit Exod. XVII, 14; Num. XXIV, 18 mit Gen. XVII, 29-40); Num. XXVI, 4. 63. 64 weisen zurück auf I, 22 ff. u. die Angaben der Geschlechter (ibid.) auf Gen. XLVI (vgl. Ranke S. 138 f.); Num. XXVI, 8-11 auf Num. XVI, 31 ff.; Num. XXVI, 19 auf Gen. XLVI, 12 u. XXXVIII, 6-10; Num. XXVI, 61 u. 62 auf Lev. X, 1. 2 u. XXVIII, 20-24; Num. XXVII, 3 auf XVI; C. XXVII, 13. 14 auf XX, 12. 24; C. XXVIII, 3-8 auf Exod. XXIX, 38-42; Num. XXVIII, 16-25 auf Exod. XII. XXIII, 14 u. Lev. XXIII, 8; Num. XXVIII, 26-30 auf Lev. XXIII, 15-20; Num. XXIX, 1-6 auf Lev. XXIII, 24. 25; Num. XXIX, 7-11 auf Lev. XVI u. XXIII, 27-32; Num. XXIX, 13-38 auf Lev. XXIII, 36; Num. XXXI, 2 auf XXVII, 13; C. XXXI, 6 auf X, 9; C. XXXI, 16 auf XXV, 1 ff.; C. XXXI, 19. 20 u. 23 auf XIX, 11-22; C. XXXI, 49. 50 auf Exod. XXX, 11-16; Num. XXXII, 8-13 auf XIV; C. XXXII, 28 (die Nennung Josua's neben Eleazar) setzt XXVII, 16-23 voraus; C. XXXIII, 38 weist auf XX, 27 f. zurück; C. XXXIII, 40 auf XXI, 1-13; C. XXXVI bezieht sich auf XXVII, 1-11; C. XXX, 54 u. XXXVI, 2 auf XXVI, 52-56; C. XXXVI, 4 auf Lev. XXV, 8 ff.

Endlich über die Beziehungen des Deuteronomium auf die früheren BB. vgl. §. 29.— Beachtung verdient auch die constant wiederkehrende Sitte, bei den für die Theokratie wichtigen Personen auch die Namen der Mütter anzugeben, nicht nur bei den Patriarchen (Gen. XI, 29. XXV, 20. XXIX, 16 ff.) und bei Ismael (XVI, 15. XXV, 12), sondern auch bei Mose u. Aaron (Exod. VI, 20. Num. XXVI, 59) und Eleazar (Exod. VI, 25).

Auch sind die drei mittleren Bücher nicht allmählig, mit den Ereignissen gleichzeitig, in der Form von Tagebüchern niedergeschrieben, sondern erst nach den letzten Reden Mose's auf einmal nach dem oben entwickelten Plane abgefasst, oder wenigstens schliesslich redigirt worden [4]).

4) Dies ergiebt sich schon aus den Not. 2 angeführten Momenten, mehr noch aber aus den Angaben: Exod XVI, 35, dass Gott Israel 40 Jahre lang mit Manna gespeist habe, bis sie an die Grenze des Landes Canaan kamen, Exod. XXXIV, 33-35, dass das Glänzen des Antlitzes Mose's bleibend gewesen, und Exod XL, 38, dass die Wolke Israel auf allen seinen Zügen geleitet und durch ihre Erhebung und Niederlassung das Zeichen zum Aufbruch und zur Lagerung gegeben habe.

II. In sprachlicher Beziehung.

Auch die Sprache bleibt sich in allen charakteristischen Eigenthümlichkeiten durch sämmtliche Bücher und Abschnitte des ganzen Werkes hindurch gleich. Weder lässt sich in den vier ersten Büchern ein zwiefacher, noch im Deuteronomium ein von den früheren Büchern abweichender, die Einheit der Abfassung des ganzen Werkes aufhebender Sprachgebrauch erweisen [5]).

5) Vgl. §. 27 u. 30. Zu den dort schon angeführten zahlreichen Wörtern und Ausdrücken, welche die Identität des Sprachgebrauches darthun, kommen noch die alterthümlichen Formen und Worte, הַלָּזֶה, der Gebrauch der Bindevocale ־ִ und ־וֹ bei dem stat. constr., die Infinitivform der Verba ל״ה ohne ת, die Worte אֱלֹהַּ, עַל־אֹדוֹת, אָסוֹן, נִבְנָה τεκνοποιεῖσθαι, פִּדְיוֹן, יָשֵׂם f. שׂוּם, מִכְסָה לִין u. תְּלוּנוֹת, עַרְבוֹת מוֹאָב, עֲרִירִי, רָחַף, רְכוּשׁ, שָׁרַץ u. שֶׁרֶץ, welche sowohl in der „Grundschrift" als in den „Ergänzungsabschnitten" wiederkehren. S. die Stellen in §. 15 u. 27. — Die Behauptung aber von Tuch (Genes. S. LXXXII f.), de Wette (Einl. §. 157 b.) u. A., dass der Ergänzer oder Ueberarbeiter durch geflissentliches Copiren der Sprache der Grundschrift diese Uebereinstimmung hervorgebracht habe, ist ein willkührlicher Machtspruch, durch den eine der angenommenen Hypothese lästige Thatsache beseitigt werden soll. Vgl. dagegen Kurtz, Einh. d. Gen. S. XLII. Note.

Dieser eigenthümliche Sprachgebrauch widerlegt zugleich die, ausserdem schon an der Fünftheilung der Thora scheiternde [6]) Hypothese, dass das B. Josua ursprünglich mit dem Pentateuche ein Werk gebildet habe, indem dieses Buch nicht nur keinen der Archaismen des Pentateuchs hat, sondern auch durch manche andere ihm eigenthümliche Sprachformen sich unterscheidet [7]).

6) Vgl. §. 20 und Delitzsch, die Genesis S. 13 f.: „Das Gesetzbuch war gleich ursprünglich ein fünfgliedriges Ganzes, ein Pentateuch. Dass es aber mit dem B. Josua zusammen einen Hexateuch zu bilden nie bestimmt gewesen ist, behaupten wir zuversichtlich."

7) S. unten die Einl. in das B. Josua u. meinen Comment. z. Jos. S. XXIV ff.

§. 33.

Der Verfasser des Pentateuches.

Im Pentateuche wird nicht nur die schriftliche Aufzeichnung einzelner Gesetze und Begebenheiten, sondern im Deuterono-

mium auch die Abfassung der ganzen Thora mit solcher Bestimmtheit Mosen beigelegt, dass alle Versuche, dieses Zeugniss zu beseitigen, misslingen [1]).

1) In Exod. XVII, 14 erhält Mose nach Besiegung der Amalekiter den göttlichen Befehl, diese Begebenheit zum Gedächtniss in das Buch (בַּסֵּפֶר) zu schreiben; wornach also schon ein bestimmtes Buch für die Aufzeichnung der Thaten des Herrn für Israel vorhanden war. Nach Exod. XXIV, 3-4 schrieb Mose die Bundes-Worte und Rechte Israels (Exod. XX, 2-17. XXI-XXIII) in das Bundesbuch (סֵפֶר הַבְּרִית) und las sie dann dem Volke vor. Vgl. Hengstenberg, Beitrr. III S. 150 ff. — Nach Num. XXXIII, 2 schrieb Mose die Lagerstätten der Israeliten in der Wüste auf göttlichen Befehl auf. — Dass aber Mose mehr als diese einzelnen Gegenstände aufgeschrieben, dass er die ganze Thora geschrieben habe, wird Deut. XVII, 18. 19. XXVIII, 58. 61. XXIX, 19. 20. 26. XXX, 10 vorausgesetzt und am Schlusse des Werkes mit klaren Worten bezeugt. Nach Deut. XXXI, 9-11 schrieb Mose das Gesetz und übergab es den Priestern mit dem Befehle, es alle sieben Jahre am Laubhüttenfeste dem Volke vorzulesen, und „nachdem er vollendet hatte zu schreiben die Worte dieses Gesetzes auf ein Buch bis zu Ende, befahl er den Leviten: nehmet dieses Gesetzbuch und legt es zur Seite der Bundeslade des Herrn eures Gottes, damit es dort wider dich sei zum Zeugen“ (v. 24-26). Dass aber „dieses Gesetzbuch“ weder blos das Deuteronomium, noch irgend ein Theil des Pentateuchs sein kann, wie Vater (Comm. III S. 558), Bleek (in d. theol. Stud. u. Krit. 1831. S. 511) behauptet haben, sondern der Pentateuch bis Deut. XXXI, 23 ist, das ist schon von Hävernick I, 2. S. 160 ff. und Hengstenberg III S. 155 ff. ausreichend dargethan worden und ergiebt sich eben so überzeugend aus der innern Einheit des ganzen Werkes (§. 32), als aus dem constanten Sprachgebrauche des ganzen A. Test., nach welchem סֵפֶר הַתּוֹרָה überall den ganzen Pentateuch bezeichnet (vgl. Jos. I, 8. VIII, 31. 34. XXIV, 26. 2 Kg. XIV, 6. XXII, 8. 11. 2 Chr. XVII, 9. XXXIV, 14. 15. Neh. VIII, 1. 3. 18).

Doch versteht auch noch Delitzsch, d. Genes. S. 20 f. הַתּוֹרָה הַזֹּאת Deut. XXXI, 9 ff. nur vom Deuteronomium, mit Berufung auf die synagogale exegetische Tradition bei Raschi zu Deut. XXXI, 11 und auf Deut. XXVII, 8 vgl. mit Jos VIII, 32, woraus hervorgehen soll, dass nur dem Deuteronomium, nicht dem Pentateuche überhaupt das Zeugniss gegeben werde, dass Mose es vor den Söhnen Israels niedergeschrieben habe. Allein die synagogale exegetische Tradition bei Raschi kann schon aus dem Grunde nicht für eine entscheidende Instanz erachtet werden, weil sie mit dem Verfahren Esra's in Widerspruch steht. An dem unter Nehemia gefeierten Laubhüttenfeste, dem einzigen, von dessen Feier das A. T. berichtet (Neh. VIII), wurde nicht blos das Deuter. öffentlich vorgelesen, sondern wenn nicht die ganze Thora von Gen. I - Deuter XXXIV, so jedenfalls

der grössere Theil derselben. Denn obwohl die Worte וַיִּקְרָא בוֹ er las in ihm (dem סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה Neh. VIII, 3 vgl. v. 1) den Umfang des Vorgelesenen zweifelhaft lassen: so ergiebt sich doch aus der Nachricht, dass die Volkshäupter bei der Vorlesung des zweiten Tages in dem Gesetze geschrieben fanden: „die Söhne Israels sollten in Laubhütten wohnen an dem Feste im siebenten Monate,“ und darnach Laubhütten machten, ein jeglicher auf dem Dache u. in den Höfen u. s. w. (v. 13-17) — und zwar כַּכָּתוּב (v. 15) — mit zweifelloser Gewissheit, dass an diesem Tage aus dem Leviticus vorgelesen wurde, weil die hier ausgeführte Verordnung über das Errichten von Laubhütten aus allerlei Baumzweigen nicht im Deuteron., sondern nur in Lev. XXIII, 34-43 enthalten ist. Der Schriftgelehrte Esra hat also jene von Raschi erwähnte synagogale Auffassung von Deut. XXXI, 10 f. nicht gekannt, sondern diese Vorschrift Mose's von der Vorlesung des ganzen Gesetzes oder gesetzlichen Inhaltes der Bücher Mose's überhaupt verstanden. Denn dass Esra hiebei über das Gesetz hinausgegangen sein sollte, wird man diesem eifrigen Gesetzeslehrer (Esr. VII, 10) nicht zutrauen dürfen, noch wird es in dem sehr umständlichen Berichte (Neh. VIII) irgendwie angedeutet. Befindet sich aber die spätere synagogale Tradition mit ihrer Auslegung von Deut. XXXI, 10 f. im Irrthum, weil im Widerspruch mit der Ansicht und dem Verfahren Esra's, so verliert auch ihre analoge Deutung von Deut. XVII, 18 alle Autorität und ist blos aus einer Verwechslung der ursprünglichen Bedeutung des W. מִשְׁנֶה Copie, Abschrift mit der bei den Masoreten üblichen Bedeutung Deuteronomium geflossen.

Auch die Stellen Deut. XXVII, 8 u. Jos. VIII, 32 beweisen nicht, dass Mose blos das Deuteron. geschrieben habe. Zwar ist es richtig, die כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת, die auf Steine des Berges Ebal geschrieben werden sollen (Deut.), nur von dem Deuteronomium oder richtiger nur von dem gesetzlichen Kern des Deuter., u. demgemäss auch unter מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה (Jos.) nur eine Copie dieses Bestandtheils der Thora zu verstehen; aber diese Beschränkung ergiebt sich aus dem Contexte, indem die Worte הַתּוֹרָה הַזֹּאת Deut. XXVII, 8 u. v. 3 auf v. 1: „das ganze Gebot, das ich dir heute gebiete“ (כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר וגו׳) zurückweisen. Und dass כל־המצוה nicht etwa das eine in Deut. XXVII gegebene Gebot, sondern das ganze im Deuter. enthaltene Gesetz bezeichne, ergiebt sich aus der Vergleichung mit Deut. XI, 13. 18. XXVIII, 1, wo כָּל־מִצְוֹת mit dem Sing. כָּל־מִצְוָה abwechselnd in dieser Bedeutung vorkommt. Hiernach wird auch in Jos. VIII zwischen der auf Steine geschriebenen „Abschrift des Gesetzes Mose's, welches er vor den Söhnen Israels geschrieben“ (v. 32) und zwischen dem „Gesetzbuche Mose's“ (v. 31 u. 34) sorgfältig unterschieden und damit Zeugniss für die mosaische Abfassung der ganzen Thora abgelegt, nicht in v. 32, wohl aber in v. 31 u. 34, indem die Schriften des A. T. ein anderes „Gesetzbuch“ nicht kennen als den ganzen Pentateuch.

Wenn aber dem Gesagten zufolge aus Deut. XXXI, 10 nicht folgt,

dass Mose nur das Deuter. geschrieben hat, so werden wir vielmehr genöthigt, in v. 9 u. 24 dieses Cap. ein Zeugniss für die mosaische Abfassung des ganzen Pentateuchs anzuerkennen nicht allein durch die aus der innern Einheit des ganzen Werkes sich ergebende Thatsache, dass das Deuter. weder vor den vier voranfgehenden Büchern niedergeschrieben sein kann, noch jemals unabhängig und getrennt von ihnen existirt hat, sondern noch mehr durch die aus unbefangener Lesung des Deuter. sich aufdrängende Gewissheit, dass zu der Zeit, da Mose die Reden des fünften Buchs hielt, bereits eine geschriebene Thora vorhanden war, auf die er in diesen Reden wiederholt verweist. Diese Gewissheit lässt sich zwar nicht mit Hävernick I, 2. S. 161 schon aus Deut. I, 5 schöpfen, weil dieser v. nicht besagt: „Im Lande Moab begann Mose niederzuschreiben das folgende Gesetz", sondern nach der einzig richtigen Erklärung des בֵּאֵר (vgl. Delitzsch zu Habak. II, 2) nur: „Mose legte aus, machte deutlich, erläuterte dieses Gesetz". Allein wenn auch aus dieser Stelle nicht hervorgeht, „dass mit dem bereits geschriebenen Codex der im Deuter. enthaltenen göttlichen Offenbarungen in der Hand der Gesetzgeber vor das versammelte Volk trat" (Häv.): so haben doch die Worte Mose's: Deut. XXVIII, 58: „wenn du nicht darauf achtest zu thun alle Worte dieses Gesetzes, die geschrieben sind in diesem Buche", v. 61: „alle Plagen, die nicht geschrieben sind in diesem Buche", XXIX, 19: „auf ihm (dem verstockten Sünder) wird bleiben all der Fluch, der geschrieben ist in diesem Buch", v. 20 u. 26: „nach all den Flüchen des Bundes, der geschrieben ist in diesem Gesetzbuche"; XXX, 10: „zu beobachten alle seine Befehle und Satzungen, die geschrieben sind in diesem Gesetzbuche", nur Sinn und Verstand, wenn damals bereits das Gesetzbuch (bis auf das Deuter.) vorhanden war. Wie hätte Mose reden können von Plagen, Flüchen, Geboten und Satzungen, die geschrieben sind in diesem Gesetzbuche, wenn es noch keine schriftlichen Urkunden gegeben hätte ausser dem Bundesbuche Exod. XXIV u. der Aufzeichnung des erneuerten sinaitischen Bundesschlusses Exod. XXXIV, 27, die beide von Plagen und Flüchen kein Wort enthalten? Oder soll man glaublich finden, dass Mose bei dem mündlichen Vortrage der Reden Deut. XXVIII - XXX in den angeführten Stellen etwa gesagt habe: „alle Worte des Gesetzes, die ich euch heute vorlege", „alle Flüche, die ich euch heute vorhalte", und erst bei dem Niederschreiben den Worten ihre jetzige Fassung gegeben habe? Aber warum hat er dann nicht überall geändert, sondern in seinen Reden unterschieden zwischen „Geboten, welche ich dir heute gebiete" (XXVIII, 1), „dem Segen und Fluch, welchen ich dir vorlege" (XXX, 1) und zwischen „Geboten des Gesetzes, Plagen und Flüchen, die geschrieben sind in diesem Gesetzbuch"?

Das Deuteronomium giebt demnach Zeugniss für die mosaische Abfassung des Pentateuchs. Und diesem Zeugnisse werden wir um so we-

niger Glauben versagen dürfen, als einerseits die neueren Hypothesen über die Entstehungsweise unseres Werks nach §. 24-31 nicht geeignet sind, dasselbe zu erschüttern, andrerseits Delitzsch, d. Genes. S. 17 ff. trefflich gezeigt hat, dass nicht nur die Vorbedingungen zu einem solchen Schriftwerke in der mosaischen Zeit vorhanden waren, sondern auch die Thora den Erwartungen entspricht, die wir von einem Schriftwerke Mose's in Ansehung seiner Persönlichkeit hegen können.

Aus den Worten: „als Mose das Schreiben der Worte dieses Gesetzes geendigt hatte bis zu ihrem Schlusse" (Deuter. XXXI, 24) folgt jedoch, dass das Schriftwerk Mose's mit XXXI, 23 aufhört, das Uebrige von v. 24 an einen Anhang von anderer Hand bildet, welche nicht blos das schon von Mose niedergeschriebene Lied (XXXI, 22 vgl. mit v. 19) und den Segen Mose's über die Stämme (XXXII u. XXXIII), sondern auch die Nachrichten über die Vollendung und feierliche Uebergabe des Gesetzes an die Leviten (XXXI, 24-30) und über den Tod Mose's (XXXI, 48-52 u. XXXIV) dem Werke Mose's anfügte. 2)

2) Schon die Rabbinen erkannten, dass der Tod Mose's in C. XXXIV nicht von Mose selbst geschrieben sei (Hävern. I, 1. S. 41). — Eichhorn (Einl. III S. 223) u. Hävernick (I, 2. S. 162) betrachten XXXI, 24 als die eigenhändige Unterschrift Mose's unter sein Werk und v. 25-30 als den eigentlichen Schluss des Werkes, welcher, um das bereits angekündigte, aber noch nicht mitgetheilte Lied Mose's als Beilage zu der Geschichte geben zu können, hinzugefügt werden musste. Allein v. 24 hat nicht die Form einer Unterschrift, sondern vermittelt vielmehr die Anhänge mit dem Werke, so dass offenbar der Schluss desselben mit XXXI, 23 anzunehmen ist (vgl. Hengstenb. III, S. 155). Mit dieser Annahme streitet auch XXXI, 9 nicht; denn die Worte. „Mose schrieb das Gesetz und gab es den Priestern — und gebot ihnen" u. s. w., fordern keineswegs, dass Mose, bevor er noch den Schluss des Buchs vollendet hatte, die Thora den Priestern förmlich eingehändigt und nachher wieder zurückgenommen habe, um den Schluss hinzuzufügen, sondern das וַיִּתְּנָהּ steht in engster Beziehung zu dem מִקֵּץ וגו' (v. 10) und ist in repräsentativem Sinne zu fassen, dass Mose das Gesetz als sein Vermächtniss für die Zukunft den Verwaltern des Heiligthums übergab, damit sie es dem Volke bewahrten und immer wieder einschärften. — Mich. Baumgarten (Comment. II S. 530 f.) findet den Schluss der Thora in XXX, 20; allein die bundesschliessende Rede (C. XXIX u. XXX) bildet wohl für die Gesetzgebung, aber nicht für die geschriebene Thora den passenden Schluss.

Wenn aber C. XXXII — XXXIV einen Anhang von fremder

Hand bilden, so können auch die lobenden Erwähnungen Mose's (Deut. XXXIII, 1. XXXIV, 5. 10-12) nicht gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs geltend gemacht werden. [3])

3) Die ausserdem noch angeführte Stelle Num. XII, 3: „Mose war sehr sanftmüthig vor allen Menschen auf Erden", enthält nur eine zur Vollständigkeit der Geschichte (vgl. Hengstenb. III S. 173 ff.) unentbehrliche und das ganze dort erzählte Ereigniss motivirende Bemerkung, die um so weniger als eitles Selbstlob gefasst werden darf, als Mose hier wie überall von seinem Wirken ganz objectiv erzählt, in der dritten Person von sich redend, wie alle heiligen Geschichtschreiber und andere grosse historische Charaktere. Dies hat schon Clericus bemerkt gegen diejenigen, welche in dem Gebrauche der dritten Person ein Zeichen der nichtmosaischen Abfassung finden wollten. Ausführlich widerlegt ist dieses ganz futile Argument von Hengstenberg III S. 167 ff. u. Hävernick I, 2. S. 163 f. Vgl. auch Welte Nachmos S. 41 ff.

§. 34.

Historische Zeugnisse für die Mosaische Abfassung des Pentateuchs.

Das Selbstzeugniss des Pentateuchs über seinen mosaischen Ursprung wird durch alle folgenden Schriften des A. T. bestätigt. [1])

I. Die gesammte Geschichtschreibung vom B. Josua ab bis auf die BB. der Chronik, Esra und Nehemia herab setzt im Zusammenhange der Geschichte Josua's, der Richter wie der Könige den Pentateuch als Gesetzbuch Mose's voraus. — Das B. Josua ist nicht nur ganz von Beziehungen auf den Pentateuch durchzogen [2]), sondern enthält auch wiederholte ausdrückliche Erwähnungen des „Gesetzbuches Mose's" (I, 7. 8. VIII, 31. 34. XXIII, 6. XXIV, 26).

1) Vgl. Hävernick I, 2 S. 554 ff. Hengstenberg, Beitrr. II S. 48 ff. III, 1 ff. Delitzsch, Genes. S. 8 ff.

2) Die grosse Menge von sachlichen und sprachlichen Beziehungen des B. Josua auf den Pent. anzuführen erscheint überflüssig, da sie auch von den Gegnern allgemein anerkannt sind, so dass sie sogar das B. Josua mit dem Pentateuche zu einer einheitlichen Schrift machen wollen (§. 32. E), und nur wegen der Bekanntschaft mit demselben seine Abfassung in den Anfang des Exils herabsetzen. — Andere, jetzt schon antiquirte Einwürfe von Vater, de Wette, Hartmann u. A. widerlegen Hävernick S. 556. Hengstenberg III S. 13 ff.

Im B. der Richter wird zwar das Gesetzbuch Mose's nicht ausdrücklich angeführt; aber nichts desto weniger zeigt sich nicht nur der Verfasser desselben mit dem Pentateuche nach seinem ganzen Umfange wohlbekannt [3]), sondern auch die Geschichte, die er schreibt, liefert den vollgültigen Beweis, dass trotz aller Unordnung der politischen und religiösen Verhältnisse der Theokratie während der ganzen Richterperiode das Gesetz Mose's die Grundlage des religiösen, bürgerlichen und politischen Lebens der Nation bildete. [4]).

3) Gegenüber der Unkritik eines de Wette (Beitr. I, 152), Bertholdt (Einl. S. 762), P. v. Bohlen (Genes. S. CL u. CXX), „dass das B. der Richter nicht die geringste Spur von den mos. Büchern enthalte", urtheilt schon Bertheau (d. B. der Richt. S. XXIII ff.), „der erste Theil des B., C. 1-II, 5, würde durchaus unverständlich sein und in der Luft schweben, wenn nicht der Pentateuch u. das B. Josua ihm vorausgingen und ihm zur Stütze dienten". — „Die prophetische Rede II, 1-5 hat zu ihrer Voraussetzung das im Pentateuche und im B. Jos. nachdrücklich hervorgehobene Gebot, die Canaaniter zu vertilgen". „Die übersichtliche Geschichtsbetrachtung II, 11 — XVI ist vorbereitet und angebahnt im Pentateuch u. B. Josua, vgl. bes. Exod. XXIII, 20-30. Jos. XXIII. Die bezeichnenden Redensarten, welche regelmässig am Anfang der sieben Abschnitte wiederkehren: „sie thaten Böses in den Augen Jehova's," sind uns bekannt aus Num. XXXII, 13. Deut. IV, 25. IX, 8. XVII, 2". — Selbst Hartmann, hist. krit. Forsch. S. 559 muss „aufrichtig gestehen, dass dem Anordner des B. der Richter der Pentateuch in seinem ganzen Umfange wohl bekannt gewesen ist, wovon man sich überzeugen werde, wenn man I, 20 mit Num. XIV, 30; V, 4 mit Deut. XXXII, 2; ebendas. v. 14-18 mit Gen. XLIX, 13 ff.; VI, 37-39 mit Gen. XVIII, 18 ff.; ebendas. v. 23 mit Gen. XXXII, 31 u. X, 4 mit Num. XXXII, 41 zu vergleichen versucht hat". Doch die Beziehungen sind noch viel augenfälliger. Die Rede des Engels Jehova's II, 1 ff. ist ganz aus Stellen des Pent. zusammengesetzt; v. 2ab. wörtlich aus Exod. XXXIV, 12. 13. Deut. VII 2. 5 vgl. Exod. XXIII, 32. Deut. XII, 3. Zu v. 2c. vgl. Exod. XXIII, 21. v. 3a ist (לְצִדִּים) aus Num. XXXIII, 55; v. 3b. aus Exod. XXIII, 33 vgl. X, 7. Deut. VII, 16; C. II, 10 erinnert an Exod. I, 8; v. 15 bezieht sich auf Lev. XXVI, 15-17. Deut. XXVIII, 25; v. 17a. ist aus Exod. XXXIV, 15 u. v. 17b. aus Exod. XXXII, 8 geschöpft; C. IV, 15 lehnt sich an Exod. XIV, 24 an, woher auch das ungewöhnliche וַיָּהָם. Die Rede des Propheten VI, 8 beginnt gleich mit den Worten Exod. XX, 2 und wiederholt v. 16 dem Gideon die grosse zu Mose gesprochene Verheissung: כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ Exod. III, 12, worauf Gideon v. 39 seine Kühnheit mit den Worten Abrahams Gen. XVIII, 32 entschuldigt. Die Verhandlung Jephta's mit dem

König der Ammoniter XI, 15 ff. stützt sich ganz auf Num. XX-XXI vgl. mit Num. V, 14-21; wogegen die Hypothese von Bertheau (a. a. O. S 152), dass in Richt. XI, 12-28 ein geschichtliches Werk über die Verhältnisse der ostjordanischen Israeliten u. ihre Stellung zu den Moabitern u. Ammonitern zu Grunde liege, welches auch in Num. XXI. Deut. II u III u. hie und da im B. Josua benutzt sei, sich blos auf die Voraussetzung, dass der Pent. zu Jephta's Zeit noch nicht existirt hätte, gründet und in den wenigen Worten Jephta's, die im Pent. nicht vorkommen, keinen Haltpunkt hat. In C. XIII, 7 verheisst der Engel des Herrn dem Weibe Manoah's einen Sohn mit den Worten, welche der Engel des Herrn zur Hagar sprach, wobei der Erzähler selbst die ungewöhnliche Form יֹלַדְתְּ aus Gen. XVI, 11 beibehalten. Der Frevel der Bewohner von Gibea XIX, 22 ff. ist mit Worten von Gen. XIX, 4 ff. beschrieben. In der Rede des Leviten XX, 6 sind die Worte עָשָׂה זִמָּה וּנְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל aus dem Pentat., wo allein זִמָּה vorkommt, u. עָשָׂה נְבָלָה speziell aus Gen. XXXIV, 7 u. Deuter. XXII, 21. Auch der Ausdruck עִיר מְתִים XX, 48 erinnert an Deut. II, 34. III, 6; und in XXI, 17 geben die Aeltesten eine geistige Auslegung von Deut. XXV, 6. Vgl. Hengstenberg III S. 29 ff.

4) In der Richterzeit gab es nur ein Nationalheiligthum, das Haus Gottes zu Silo (Jud. XVIII, 31 vgl. mit Jos. XVIII, 1. Ps. LXXVIII, 60), oder die Stiftshütte (1 Sam. II, 22) mit der Bundeslade (1 Sam. IV, 4 ff.) u. dem Altare, auf welchem die Opfer des ganzen Volks dargebracht wurden (1 Sam. I, 7. 9. 24. III, 3. 15). Andere Cultusstätten kommen nicht vor ausser dem Altare, der zu Bethel erbaut wurde, als die Bundeslade während des Krieges der übrigen Stämme mit den Benjaminiten temporär sich dort befand (XX, 27. XXI, 2. 4) und dem Opfer des Volks zu Bochim (II, 5), Gideons zu Ophra (VI, 26) u. Manoahs (XIII, 19), die sämmtlich durch Erscheinungen des Engels des Herrn gerechtfertigt, nicht wider die vom Gesetze gebotene Einheit der Cultusstätte streiten. Dass zu Mizpa in Gilead (XI, 11) u. in Benjamin (XX, 1. XXI, 1) Altäre gewesen u. Opfer gebracht worden, ist unerweislich, da der Ausdruck לִפְנֵי יְהוָֹה an sich noch keineswegs, wie Movers, die bibl. Chron. S. 290 u. Bertheau a. a. O. S. 157 f. meinen, die Gegenwart der Bundeslade oder Stiftshütte voraussetzt. S. den Beweis bei Hengstenberg III S. 43 ff., den Bertheau ignorirt, nicht widerlegt hat. — Eine Verletzung des Gesetzes von der Einheit der Cultusstätte war blos das Privatheiligthum des Micha C. XVII, das aber durch die Bemerkung: „zu selbiger Zeit war kein König in Israel; ein jeglicher that, was ihm recht däuchte“ (v. 6), als ungesetzlich bezeichnet wird. — Auch das Priesterthum befindet sich bei dem Stamme Levi, und Pinehas, der Sohn Eleazars, des Sohnes Aarons ist Hoherpriester (XX, 27 f. vgl. mit Deut. X, 6. 8. Jos. XIV, 1. XVII, 4 ff. XXIV, 23), der dem Volke, welches Gott befrägt, Bescheid giebt gemäss Num. XXVII, 21. Die Leviten sind der privilegirte Stand der Diener Gottes, so dass selbst der

götzendienerische Micha einen Leviten zum Priester zu gewinnen sich bemüht (XVII, 10. XIX, 18); sie tragen die Lade Gottes 1 Sam. VI, 14. 15. Zu den Prärogativen der Priester gehört: die Opfer des Herrn darzubringen, zu räuchern und alle Feuerungen der Kinder Israel darzubringen 1 Sam. II, 28. — Auch Propheten treten auf Jud. IV, 4. VI, 8 in der Deut. XVIII, 18 ihnen angewiesenen Stellung; und bei der Stiftshütte sind heilige Weiber 1 Sam. II, 22 in Uebereinstimmung mit Exod. XXXVIII, 8.

Die Cultushandlungen betreffend, werden Opfer nach der Vorschrift des Gesetzes dargebracht; und was man als Verstoss dagegen geltend gemacht hat, erweist sich bei näherer Betrachtung als Missverständniss (vgl. Hengstenberg III S. 57) oder als Missbrauch, welcher das Gesetz nicht aufhebt. Gelübde gelten als unverbrüchlich XI, 35 ff. und werden gewissenhaft erfüllt, wobei Opfermahlzeiten stattfinden 1 Sam. I, 4. 21 in Uebereinstimmung mit Deut. XII, 17. 18. Eide werden bei Jehova geschworen nach dem Gesetze Exod. XX, 8. Lev. XIX, 12. Deut. V, 11; Fasten als Verkörperung der Busse gehalten XX, 26, wie Lev. XVI, 29 verordnet. Die Beschneidung gilt als Vorrecht der Israeliten XIV, 3; das Nasireat XIII, 3 ff. 1 Sam. I, 11 stimmt mit Num. VI, 2 ff. überein, eben so das Blasen der Drommeten III, 27. VII, 18 gemäss Num. X, 9, und die Beobachtung des Gesetzes über reine und unreine Speisen XIII, 4. 14. — Jahresfeste werden beim Heiligthum zu Silo gefeiert XXI, 18. 1 Sam. I, 3. II, 14 nach Exod. XXIII, 15. XXXIV, 20. Deut. XVI, 16 f.; auch Dankfeste bei der Erndte (הִלּוּלִים) IX, 27 nach Lev. XIX, 24; und der Bann wird I, 17. XXI, 11 nach Deut. XIII, 13 ff. vollstreckt. — Die Gültigkeit des mos. Gesetzes in bürgerlicher Beziehung während der Richterzeit ersieht man aus der Leviratsehe im B. Ruth III, 12 vgl. mit Lev. XXV, 25. 48 f.; IV, 2 mit Deut. XXV, 9; IV, 5. 10 mit Deut. XXV, 6; aus der Abneigung der Frommen gegen Ehen mit Unbeschnittenen Jud. XIV, 3; aus der Gültigkeit des Erbrechts XI, 2 vgl. mit Gen. XXI, 10. — In politischer Beziehung tritt uns die Volksgemeinde עֵדָה von Aeltesten regiert, entgegen XX, 1. XXI, 16. 22 wie im Pent; unter den Stämmen hat Juda den Vorrang u. das Obercommando I, 2. XX, 18 vgl. Num. II, 3. X, 14. Gen. XLIX, 8 ff. — Gideon schlägt für sich und seinen Sohn das Königthum aus, weil Jehova allein König in Israel sei VIII, 22 f. im Einklang mit Deut. XVII, 14. Exod. XIX, 5. 6. Deut. XXXIII, 5. — Endlich im Siegesliede der Debora C. V werden Originalstellen aus Deut. XXXIII, 2. Exod. XIX, 16 ff. Gen. XLIX nachgebildet und frei reproducirt. — Vgl. überhaupt Hengstenberg III S. 40 ff.

Auch aus den BB. Samuels geht zur Genüge hervor, dass der Pentateuch von den Zeiten Eli's an bis auf David in Israel Norm und Richtschnur für das theokratische Leben war. [5]) Obschon das Gesetzbuch Mose's nicht ausdrücklich erwähnt wird, so treten uns doch in diesen Büchern so viele Beziehungen,

wörtliche Anführungen und Reminiscenzen aus demselben entgegen, die sein Vorhandensein fast noch stärker als ausgesprochene Berufungen darauf bezeugen. [6])

5) Nicht nur wird der öffentliche Cultus bei der Stiftshütte zu Silo unter Eli und Samuel (1 Sam. 1 u. III) u. später zu Nob unter Ahimelech, dem Sohne Ahitubs, des Sohnes Pinehas, des Sohnes Eli (1 Sam. XXI, 2 ff. vgl. XXIII, 9. 11. 20) nach den Vorschriften der Thora verwaltet, und die Uebertretungen, welche sich die Söhne Eli's zu Schulden kommen lassen mit ihrem Untergange bestraft (1 Sam. II, 12-17. 22-36. IV, 15-22); nicht nur wird die Bundeslade als das Centrum der Herrlichkeit Jehova's verehrt (1 Sam. IV, 18-22) und auf Grundlage von Num. X, 35 mit in den Krieg genommen (1 Sam. IV, 3 ff. 2 Sam. XI, 11), wo selbst die Philister die Allmacht des in diesem Symbole sich offenbarenden Gottes Israels fühlen müssen (1 Sam. IV, 6 ff. V, 1 — VI, 14), und gemäss den Vorschriften des Gesetzes, weil jede Uebertretung derselben mit dem Tode bestraft wird (1 Sam. VI, 19 ff. 2 Sam. VI, 6 vgl. mit Num. IV, 20), als das grösste Heiligthum behandelt (1 Sam. VI, 15. 2 Sam. VI, 12 ff. XV, 23 ff.), sondern auch in allen wichtigen Angelegenheiten wird Gott durch das mit dem Ephod verbundene Urim des Hohenpriesters gefragt (1 Sam. XIV, 3. 37. XXIII, 9 ff. XXX, 7), und der Uebertretung der Gebote Jehova's nicht blos von Samuel (1 Sam. VII, 3 ff.), sondern mehrfach auch von Saul gesteuert, z. B. in der Vertreibung der Todtenbeschwörer u. Wahrsager aus dem Lande (1 Sam. XXVIII, 3 vgl. mit Deut. XVIII, 10. 11), in der Beobachtung des Verbotes des Blutessens (1 Sam. XIV, 33 vgl. mit Lev. III, 17. Gen. IX, 4), und den Propheten ohne Widerstreben diejenige Autorität zuerkannt, mit der Jehova sie im Gesetze (Deut. XVIII, 18 f.) bekleidet hatte, 1 Sam. II, 27 ff. III, 20. VII, 5 ff. X, 17 ff. XV. 2 Sam. VII. XII, 1-15.

6) Reminiscenzen und wörtliche Entlehnungen aus dem Gesetze sind: 1 Sam. II, 13 wörtlich aus Deut. XVIII, 3. Die Rede Sauls 1 Sam. XV, 29 enthält eine wörtliche Reminiscenz aus Num. XXIII, 19. Besonders in die Augen fallend sind die Bezugnahmen auf das Gesetz bei den Verhandlungen über die Königswahl 1 Sam. VIII-X. Die Aeltesten des Volks tragen ihr Verlangen: שִׂימָה לָּנוּ מֶלֶךְ כְּכָל־הַגּוֹיִם (VIII, 5) mit Worten aus dem Königsgesetze Deut. XVII, 14 vor und nehmen schon dadurch, dass sie Samuel auffordern, ihnen den König zu setzen, auf die Vorschrift Deut. XVII, 15: „setzen sollst du über dich einen König, den Jehova, dein Gott, erwählen wird,“ Rücksicht, auf die dann Samuel, als er ihnen den König gegeben hat, X, 24 ausdrücklich hinweist. In X, 25: „Samuel redete zu dem Volke das Recht des Königthums und schrieb es in das Buch u. legte es vor Jehova nieder“, ist מִשְׁפַּט הַמְּלוּכָה nach Deuter. XVIII, 3 gebildet, das וַיַּנַּח לִפְנֵי יְהוָה buchstäblich aus Num. XVII, 22 und die Handlung selbst eine thatsächliche Bestätigung für die Aufbewahrung

des Gesetzbuchs zur Seite der Bundeslade. „Hätte nicht das Gesetz des Herrn vor der Bundeslade schon gelegen, so würde Samuel schwerlich daran gedacht haben, diesen Aufsatz dort niederzulegen" (Hengstenberg III, S. 252). Das Zeugniss Samuels vor dem Volke über die Führung seines Richteramtes XII, 3 ist ganz aus Worten des Gesetzes (Num. XVI, 25. Lev. V, 23. Num. XXXV, 31 f. Lev. XX, 4) gebildet. Vgl. auch XII, 14 mit Deut. I, 26. 43. IX, 7. 23. XXXI, 27 u. Hengstenb. S. 253. — Die von Samuel befohlene und von Saul ausgeführte Verbannung der Amaletiker 1 Sam. XV ruht auf Exod. XVII, 8 ff u. Deut. XXV, 17-19. — Viele Beziehungen auf den Pent. enthält auch 2 Sam. VII, wo besonders v. 22-24 fast nur aus Worten des Deut, z. B. IV, 7. X, 21. XIII, 6 vgl. mit Lev. XXVI, 20. Exod. XIX, 5 bestehen. Vgl. noch Hävernick I, 2 S. 564 ff. — So starke und so zahlreiche thatsächliche Spuren lassen sich mit der Bemerkung: „die letzten Verff. der BB. der Richter u. Samuels kennen den Pentateuch und schreiben im Geiste des 5. Buches" (de Wette Einl §. 162b) nicht verwischen.

Von den Geschichtswerken der folgenden Zeit bieten die BB. der Könige nicht nur Beziehungen auf den Pentateuch in Menge, sondern auch nicht wenige ausdrückliche Anführungen desselben dar.[7]) Das Gebet Salomo's bei Einweihung des Tempels (1 Kg. VIII u. 2 Chr. V, 2 - VII, 10) bildet einen grossartigen Commentar über das Gesetz, besonders über den von Mose Lev. XXVI u. Deut. XXVIII über das Volk ausgesprochenen Segen und Fluch.[8]) Die Erzählungen von dem Wirken Elia's und Elisa's im Reiche der zehn Stämme geben Zeugniss von der Kenntniss, Gültigkeit und Verbreitung des mosaischen Gesetzes auch in diesem Reiche.[9]) Ausserdem wird im ganzen Werke durchgängig nicht allein genaue Rücksicht auf das Gesetz genommen, sondern diese Rücksichtnahme auch durch wörtliche Verweisungen auf das Gesetz Mose's, die Befehle, Gebote, Satzungen und Rechte, welche Jehova Mosen geboten, hervorgehoben (1 Kg. II, 3. VI, 12 f. IX, 4. XI, 33 f. 2 Kg. X, 31. XXIII, 21 u. ö.) und dem Könige Joas bei seiner Krönung das Gesetz (הָעֵדוּת 2 Kg. XI, 12) übergeben, endlich unter Josia das Originalexemplar des Gesetzes im Tempel gefunden (2 Kg. XXII, 8 ff.) [10]) — In den BB. der Chronik sind ihres levitisch-priesterlichen Gesichtspunktes wegen die Spuren von der Existenz und der für Leben und Cultus des Volks normirenden Autorität des mosaischen Gesetzes so zahlreich, dass die

Gegner des mosaischen Ursprungs des Pentateuchs hauptsächlich um der häufigen Berufungen der Chronik auf denselben willen die Glaubwürdigkeit ihrer Geschichtsdarstellung verworfen haben. [11]) — In den nachexilischen BB. Esra's und Nehemia's werden die Spuren des mosaischen Gesetzes ohne Widerspruch anerkannt. [12])

7) Vgl. Kanne bibl. Untersuchungen u. Auslegg. mit u. ohne Polemik II Thle. Erl. 1819 f. J. M. Hertz, Sind in den BB. der Könige Spuren des Pent. u. der mos. Gesetze zu finden. Alton. 1822. Hävernick Einl. I, 2. S. 579 ff.

8) So ruht 1 Kg. VIII 23 auf Deut. VII, 9; v. 31 f. auf Exod. XXII, 7-9. Lev. V, 21-24 u. Deut. XXV, 2; v. 33 f. auf Lev. XXVI, 17. Deut. XXVIII 25; v. 35 f. auf Deut. XI, 17 vgl. mit Lev. XXVI, 19; v. 37-40 auf Lev. XXVI, 16-28. Deut. XXVIII, 22 f. 38. 59-61; v. 51 auf Deut. IV, 20; v. 52 auf Lev. XX, 24. 26 vgl. mit Exod. XIX, 5; v. 56 auf Deut. XII, 9 f. u. Lev. XXVI, 3-13. Deut. XXVIII, 1-14; v. 57 auf Deut. XXXI, 6. 8. S. den nähern Nachweis in meinem Comment. zu 1 Kg. VIII, 22 ff. — Ausserdem vgl. 1 Kg. VIII, 1-7 mit Num. III, 31. IV, 5 ff.; v. 10 u. 11 mit Exod. XL, 34 f.; v. 12 u. 13 mit Exod. XIX, 9. XX, 18. Lev. XVI, 2. Deut. IV, 11. V, 19.

9) Vgl. Hengstenberg III S. 126-180, wo zugleich die Einwürfe gegen das Vorhandensein des Pent. im Zehnstämmereich widerlegt sind, u. meinen Comment. zu den betr. Abschnitten der BB. der Kge. — Die ersten Worte des Elia zu Ahab 1 Kg. XVII, 1 sind eine Individualisirung von Deut. XI, 16. 17 vgl. Lev. XXVI, 19. Deut. XXVIII, 23 f. Sein Opfer auf dem Carmel XVIII, 23. 33 ist nach Lev. I, 6-8 ausgeführt, und die von ihm gewählte Form der Entscheidung v. 22 ff. u. 39 stützt sich auf Lev. IX, 23. 24. Die ganze Erzählung von seiner Reise zum Horeb C. XIX ruht auf dem Pentateuch; die 40 Tage correspondiren den 40 Jahren der Führung Israels in der Wüste, die Speise, welche der Engel ihm bringt, dem Manna, die ihm dort zu Theil gewordene Erscheinung des Herrn ist eine Wiederholung der Mosen zu Theil gewordenen; vgl. v. 9 ff. mit Exod. XXIII, 21 ff. XXXIV, 6. Die Weigerung Naboths, das Erbe seiner Väter zu verkaufen (XXI, 3) stützt sich auf Lev. XXV, 23 u. Num. XXXVI, 8, die gerichtliche Verhandlung über ihn (XXI, 10) auf Deut. XVII, 6 f. XIX, 15. Num. XXXV, 30, und die Anklage auf Deut. XIII, 11. XVII, 5 u. Exod. XXII, 27. Die Rede des Micha XXII, 17 nimmt Bezug auf Num. XXVII, 16. 17. Das פִּי שְׁנַיִם 2 Kg. II, 9 ist nur aus Deut. XXI, 17 erklärbar. Die Wegnahme des Elia von der Erde II, 3. V, 10 f. spielt auf Gen. V, 24 an. Vgl. noch III, 19 mit Deut. XX, 19 f.; III, 20 mit Exod. XXIX, 38 ff.; IV, 1 mit Lev. XXV, 40; IV, 16 mit Gen. XVIII, 10. 14; v. 42 mit Deut. XVIII, 4. 5. Lev. II, 14. XXIII, 14 u. Num. XVIII, 13; V, 7 mit Deut. XXXII, 39; VI, 28 ff. ist eine Erfüllung von Lev. XXVI, 29.

Deut. XXVIII, 53. 57 f.; VII, 2. 19 eine Reminiscenz aus Gen. VII, 11. Die Erzählung von den aussätzigen Männern VII, 3 ff. zeigt die genaue Befolgung des Gesetzes Num. V, 3. Lev. XIII, 46. — Selbst die Errichtung des Kälberdienstes 1 Kg. XII, 28 gründet Jerobeam auf Exod. XXXII, 4. Vgl. noch 1 Kg. XII, 33 mit Num. XVI, 28.

10) Nur Willkühr, die sich als Kritik gebehrdet, kann daher diese Findung des Gesetzes für die erste sichere Spur von dem Vorhandensein unseres heutigen Pentateuchs erklären (de Wette, C. v. Lengerke u. A.). Vgl. Hävernick I, 2. S. 597 ff., meinen Comment. zu d. St. S. 571 f. u. Delitzsch, Genes. S. 7.

11) Vgl. de Wette Beitrr. I S. 4 f. Einleit. §. 161 und dagegen meinen apolog. Vers. üb. d. Chron. S. 262 ff. — Anführungen des Gesetzes Gottes oder Mose's oder des Gesetzbuches finden sich 1 Chr. XVI, 40. XXII, 12. 2 Chr. XII, 1. (XIV, 3). XVII, 9. XXIII, 18. XXV, 4. XXXI, 3. 4. 21. XXXIII, 8. XXXIV, 14 ff. XXXV, 26.

12) Selbst de Wette, Einl. §. 162a. Note führt folgende an: Esr. III, 2. VI, 18. VII, 6. 12 (Esra ein Schriftgelehrter). v. 10. IX, 1 ff. Neh. I, 7 ff. vgl. v. 9 mit Deut. XXX, 4. XII, 11. Neh. VIII, 1 ff. IX, 2 ff. XIII, 1.

II. Auch die gesammte Prophetie schöpft aus dem Pentateuche Berechtigung und Stoff zu ihren Weissagungen, ohne dass auch nur „ein Laut von Widerspruch gegen die Propheten sich vernehmen lässt, welche in Worten der Thora reden, auf die Thora zurückweisen, ihre Weissagungen fortführen und ihre Flüche drohen“.[13]) Nicht blos die Propheten des Reiches Juda vom ersten bis zum letzten,[14]) sondern auch die im Zehnstämmereich wirkenden, Amos und Hosea,[15]) kennen wie die geschichtlichen Erzählungen des Pentateuchs, die sie für die Zwecke ihrer Mahn- und Trostsprüche verwenden, so auch die Gebote und Verbote des Gesetzes, mit welchen sie die Sünden ihrer Zeitgenossen strafen, und seine Drohungen und Verheissungen, deren sichere Erfüllung sie mit spezieller Beziehung auf die jedesmaligen Zeitverhältnisse verkündigen.

13) Delitzsch, die Genesis S. 7.

14) Schon Obadja, wahrscheinlich der älteste unter den kleinen Propheten „spielt v. 4 (שִׂים קִנֶּךָ) auf Num. XXIV, 21 an, und verkündet in v. 17-19 eine neue Realisirung der Weissagung in v. 18 u. 19, die er eben damit als solche anerkennt.“ Henstenberg, Bileam S. 253. Caspari, Obadja, S. 65 und 129. — Joel setzt nicht nur den levitischen Cultus als bestehend voraus, sondern bietet auch deutliche Beziehungen, selbst wörtliche Verweisungen auf den Pentateuch C. II, 10 bezieht sich

auf Deut. XXVIII, 51; II, 3 auf Gen. XIII, 10; II, 17 auf Deut. XV, 6; II, 2 ist wörtlich aus Exod. X, 14; II, 13 aus Exod. XXXIV, 6. XXXII 14. Vgl. noch II, 23 mit Deut. XI, 13. 14; III, 3 mit Deut VI, 22 und dazu Hengstenberg Christol. III S. 170 u. 180 f. — Ganz besonders lebt Jesaja im Gesetze, auf welches er auch XXX, 9 verweist. Seine Eingangsrede wurzelt durch und durch im Pentateuche; v. 2 - 4 in Deuter. XXXII; v. 5-9 in den Drohungen Lev. XXVI u. Deut. XXVIII; v. 10-17 in den Opfer- und Festgesetzen des Pent. und der dort gebotenen richterlichen Gerechtigkeitspflege, besonders gegen Wittwen und Waisen, Arme und Hülflose. S. den ausführlichen Nachweis in Caspari, Beitrr. z. Einleit. in d. B. des Jesaja (Berl. 1848) S. 204 ff. u. Drechsler Jesaj. I S. 96. C. III, 9 weist so bestimmt auf Gen. XIX, 5 zurück, dass selbst Hitzig daraus schliesst, dem Jesaja habe jene Relation Gen. XIX schriftlich vorgelegen. C. XI, 15. 16 nimmt Bezug auf das Ereigniss Exod. XIV und das Danklied C. XV auf Exod. XV; vgl. Hitzig, Jes. S. 151. C. XXIV, 18 c. ist wörtlich aus Gen. VII, 11. Die Anklage des Volks XXX, 9 ist nach Deut. XXXII, 6. 20 gebildet. Bei C. XXX, 17 bemerkt selbst Gesenius, dass Lev. XXVI, 8 u. Deut. XXXII, 30 fast wörtliche Parallelen seien, u. s. w. — Eben so zahlreich und stark sind die Beziehungen auf den Pent. bei Micha. C. I, 7 weist auf das Gesetz Deut. XXIII, 10; V, 5 („Land Nimrod's") ist aus Gen. X, 10 genommen; V, 6 b. aus Deut. XXXII, 2; VI, 1. 2 geht auf Deut. XXXII, 1 zurück; v. 4 („aus dem Sklavenhaus hab ich dich erlöst") stammt aus Exod. XIII, 3. XX, 20; v. 5 gründet sich auf Num. XXII-XXIV (vgl. Hengstenberg, Bileam S. 252); von v. 8 sagt schon Maurer, dass er der Stelle Deut, X, 12 gleiche wie ein Ei dem andern; v. 13 - 16 sind eine summarische Wiederholung der Strafdrohungen von Lev. XXVI u. Deut. XXVIII u. a. St. mehr. Vgl. Caspari a. a. O. S. 211 u. Micha der Morasthite S. 419-27. — Nahum bezeichnet gleich im Eingange Gott mit Prädicaten des Pentateuchs, v. 2 אֵל קַנּוֹא Exod. XX, 5. Deut. IV, 24 (u. hinsichtlich der Form קַנּוֹא Jos. XXIV, 19); v. 3 ist wörtlich aus Num. XIV, 17. 18. Exod. XXXIV, 6. 7 geschöpft. Von Habakuk ist es ausser Zweifel, dass III, 3 in Deut. XXXIII, 2 wurzelt, da dieses Cap. noch andere unverkennbare Berührungen darbietet (vgl. Delitzsch, Habak. S. 119). Zephanja nimmt häufig auf den Pentateuch, besonders das Deuter. Rücksicht; vgl. I, 13 mit Deut. XXVIII, 30. 39; I, 15 mit V, 21; I, 16. 17 mit XXVIII, 52 u. 29; I, 18 mit XXXII, 21. 22; III, 5 mit XXXII, 4; III, 19 mit XXVI, 17-19 u. Strauss, vatic. Zeph. p. XXVIII. — Von den folgenden Propheten bedarf es keines näheren Nachweises ihrer Beziehungen auf den Pent., da sie allgemein erkannt und zugestanden sind. „Bei Jeremia und Ezechiel — sagt de Wette, Einl. §. 162b. — ist die Bekanntschaft mit unserm heutigen Pentateuche ziemlich deutlich: vgl. Jer. IV, 25 mit 1 Mos. I, 2; V, 19 mit 1 Mos. XV, 15; XXXII, 18 mit 2 Mos. XX, 5 f.; XI, 1-8 bes. v. 4 mit 5 Mos. IV, 20. (v. 8 bezieht sich auf 5 Mos. XXVIII); XXIII, 17 vgl. 5

Mos. XXIX, 17 f.; XXXIV, 14 mit 2 Mos. XXI, 2. 5 Mos. XV, 12; XLVIII, 45 f. mit 4 Mos. XXI, 28 f.; Ezech. XX, 5 mit 2 Mos. VI, 3 f.; v. 11 mit 3 Mos. XVIII, 5; XXII, 26 mit 3 Mos. X, 10 f.; XLIV, 20 ff. mit 3 Mos. XXI, 2 ff; v. 28 mit 4 Mos. XVIII, 20; XX, 6, 15 mit 2 Mos. III, 8 u. a. St.; XVIII, 7 mit 5 Mos. XXIV, 11 ff. Doch ist die Anzahl der Beziehungen auf den Pent. bei beiden Propheten noch viel grösser, wie dies in Betreff des ersteren von Küper, Jeremias libr. ss. interpr. p. 1-51 nachgewiesen worden und hinsichtlich des letzteren schon aus dem von Zunz, d. gottesdienstl. Vorträge der Juden (Berl. 1832) S. 160 f. gesammelten pentateuchischen Worten u. Wendungen bei Ezechiel erhellt.

45) Amos kündigt II, 4 Juda Verderben an, weil es verwirft das Gesetz Jehova's und seine Satzungen. C. II, 7 ruht auf Exod. XXIII, 6. Deut. XVI, 19. XXIV, 17. XXVII, 19. Lev. XX, 3. Deut. XXVII, 18 u. a. St.; II, 8 auf Exod. XXII, 25. 26. Deut. XXIV, 12 ff.; II, 9 auf Num. XIII, 32. 33; II, 10 auf Deut. XXVIII, 4; II, 11. 12 auf Num. VI, 3 Deut. XVIII, 15; III, 2 auf Deut. XIV, 2; IV, 4. 5 auf Num. XXIV, 3. Deut. XIV, 28. XXVI, 12. u. Lev. II, 11. VII, 12. XXII, 18 ff.; IV, 9. 10 auf Deut. XXVIII, 22. 27. Lev. XXVI, 5; IV, 11 auf Deut. XXIX, 22; V, 11 auf Deut. XXVIII, 30. 39. Nach V, 21. 22 wurden im R. Israel die im Gesetz vorgeschriebenen Feste gefeiert und Opfer dargebracht. Die Deprecation des Propheten für sein Volk VII, 1 ff. ist nachgebildet der des Mose Exod. XXXII, 9-14. Num. XIV, 11 ff. In C. IX bezieht sich v. 3 auf Num. XXI, 6; v. 8 auf Deut. VI, 15; v. 12 auf Deut. XXVIII, 9. 10; v. 14 ist aus Deut. XXX, 3 u. s. w. — Fast noch zahlreicher sind die Beziehungen auf den Pent. bei Hosea, vgl. II, 1 mit Gen. XXII, 17. XXXII, 13; II, 2. 17 mit Exod. I, 10. Deut. XVII, 15; II, 10 mit Deut. VII, 13. XI, 14; II, 19 mit Exod. XXIII, 13; III, 1 mit Deut. VII, 8. XXXI, 18; IV, 10 mit Lev. XXVI, 26; V, 6 mit Exod. X, 9; V, 14 mit Deut. XXXII, 30; IX, 4 u. 10 mit Deut. XXVI, 14. XXXII, 10 u. Num. XXV, 3 u. s. w. In C. XI u. XII finden sich eine Menge Hinweisungen auf die Urgeschichte des Volkes, welche die genaueste Bekanntschaft mit Genes. u. Exod. selbst bei dem Volke voraussetzen. Ausführlicheres über beide Propheten s. bei Hengstenberg, Beitrr. II S. 48 ff.

III. Die poetische Litteratur der davidisch-salomonischen Zeit endlich hat gleichfalls den Pentateuch zur Voraussetzung, auf welcher sie erblüht. Die Psalmen sind, wie schon der dem Psalmbuche zur Einleitung dienende I. Ps. zu verstehen giebt, eine köstliche Frucht des Lebens Israels unter und in dem Gesetze, dessen Herrlichkeit in Ps. XIX, 8 ff. CXIX u. a. gepriesen wird, und mit dem die heiligen Sänger nicht blos nach seinem gesetzlichen, sondern, wie die volksthümlichen und Naturpsalmen (VIII. LXVI. LXVIII. LXXVIII. XCV. CIV. CV.

CVI. CXIV. CXXXVI u. a.) lehren, auch seinem geschichtlichen Inhalte nach wohl vertraut waren, und es selbst als Schrift (מְגִלָּה Ps. XL, 8) erwähnen. [16]) — Gleicher Weise sind die Sprüche Salomo's eine Frucht der Reflexion über die im Gesetz gegebene und durch die besonderen Führungen Israels bestätigte göttliche Offenbarung, wenn sie auch ihrem eigenthümlichen Zwecke und Charakter nach nicht viele wörtliche Beziehungen auf einzelne Stellen des Pentateuchs darbieten. [17]) Auch das B. Hiob weist schon mit dem Probleme, dessen Lösung seinen Inhalt bildet, auf das mosaische Gesetz zurück und bietet trotz des für seinen Zweck eingenommenen allgemeineren Standpunktes doch mehrere unleugbare Beziehungen auf den Pentateuch dar [18]); und selbst das Hohelied verräth schon durch die Erwähnung der Mahanaim VII, 1 seine Bekanntschaft mit der Genesis. [19])

So weist alle Geschichtschreibung, Prophetie und Poesie auf den Pentateuch als ihren Quell und Ausgangspunkt zurück und bezeugt nicht allein sein Vorhandensein von den Zeiten Josua's an, sondern auch seinen mächtigen Einfluss auf das Leben des Volks und die geschichtliche Entwicklung der Theokratie.

16) Vgl. die — leicht sehr zu vermehrende — Sammlung von Beziehungen auf einzelne Stellen und Gesetze des Pentateuchs in den Psalmen bei Jahn, Einl. II S. 28 ff. Hävernick I, 2. S. 623.

17) Ganz deutlich zeigt sich die Bekanntschaft mit Gen. I in Prov. VIII, 22 ff. und mit Deut. XVII, 17 in C. XXXI, 3.

18) S. unten die Einl. z. B. Hiob u. Hävernick, Einl. III S. 340 f.

19) Vgl. Delitzsch, d. Genesis. S. 10.

§. 35.

Zeugniss der Synagoge und der christlichen Kirche.

Auf Grund dieser einhelligen Ueberlieferung hat nicht nur die jüdische Synagoge den mosaischen Ursprung der Thora als unerschütterlich gewissen Glaubensartikel bekannt [1]), sondern auch die christliche Kirche hat diesen durch das Zeugniss Christi und seiner Apostel bestätigten Glauben [2]) festge-

halten, ohne sich durch einzelne im 16. und 17. Jahrhunderte auftauchende Zweifel daran irre machen zu lassen. [3])

1) Dass alle Partheien und Secten der Juden — Pharisäer, Sadducäer und Essäer, palästinensische und alexandrinische Juden, und Samaritaner — die Echtheit der Thora als einer von Gott eingegebenen Schrift Mose's einmüthig anerkannten, bedarf als ausgemachte Thatsache keines Beweises. Erst Jsaak ben Jasos (zu Anfang des 11. Jahrh.) und Aben Esra ad Deut. I, 1 in einer sehr dunkel gehaltenen Stelle äusserten Zweifel an der mosaischen Abfassung einzelner Stellen des Pentateuchs; vgl. Maier in d. theol. Studien u. Crit. 1832. III S. 634 ff. u. Hävernick I, 2. S. 635. Auf Aben Esra beruft sich der seines Atheismus wegen aus der Synagoge ausgestossene Baruch (Benedict) Spinoza, der in s. tractatus theol. polit. 1670. C. VIII. IX den Pentateuch wegen verschiedener Stellen und Aussprüche Mosen abspricht, und Esra für den Verfasser sowohl des Pentateuchs als der übrigen historischen BB. des A. T. erklärt, aber an dem Holländer Franc. Cuper (Arcana Atheismi refutata. Rotterod. 1676.) einen tüchtigen Gegner fand.

2) Christus und die Apostel theilen nicht nur diese Ueberzeugung ihrer Zeitgenossen (z. B. Matth. XIX, 7. Marc. XII, 19. Joh. I, 45 vgl. Josephus Antiqq. XVII, 6, 3), sondern bestätigen sie auch ausdrücklich (Joh. V, 46. 47. vgl. Luc. XXIV, 27. 44. Marc. XII, 26), und führen verschiedene Stellen des Pentateuchs geschichtlichen und gesetzlichen Inhalts als wahre Geschichte und göttliche Offenbarung an, z. B. Röm. X, 5. Act. XV, 25. Hebr. XIII, 12. 13 u. a. mehr. Den Einwand aber, mit welchem alle Gegner der Echtheit von Clericus an bis auf de Wette (Einl. S. 204) herab diese ihnen lästige Autorität beseitigen wollen, dass Christus und die Apostel nicht in die Welt gekommen, um die Juden über Kritik zu belehren, und dass der Glaube an Christum den kritischen Forschungen (und Zweifeln) keine Grenze setzen könne, hat schon Herm. Witsius (Miscellan. ss. I p. 117) treffend beantwortet: Enim vero non fuere Christus et Apostoli Critices doctores, quales se haberi postulant, qui hodie sibi regnum litterarum in quavis vindicant scientia; fuerunt tamen doctores veritatis, neque passi sunt sibi per communem ignorantiam aut procerum astum imponi. Non certe in mundum venere, ut vulgares errores foverent suaque auctoritate munirent, nec per Judaeos solum sed et populos unice a se pendentes longe lateque spargerent. Vgl. auch Hävernick I, 2. S. 631 ff.

3) Die von de Wette (Einl. §. 164) angeführten Zweifel des Gnostikers Ptolemäus, der Nasaräer und Clementinen sind mehr gegen den göttlichen Ursprung als gegen die mosaische Abfassung des Gesetzes gerichtet und gleich den Versuchen des Celsus und Julian, einzelne Erzählungen des Pentateuchs als Mythen darzustellen und mit heidnischen Mythen zu parallelisiren, ohne alle kritische Bedeutung. Noch

verkehrter ist es, wenn de Wette ebendas. den Ausspruch des Hieronymus c. Helvid.: Sive Mosen dicere volueris auctorem Pentateuchi, sive Esram ejusdem instauratorem operis, non recuso, als Zweifel an der Echtheit des Pent. aufführt; vgl. Hävernick S. 634. — Den ersten kritischen Zweifel an der mosaischen Abfassung des Pent. äusserte Carlstadt in dem libellus de canonicis scripturis (Witteb. 1520; wieder abgedruckt in Credner, zur Geschichte des Kanons. 1847), wo er §. 81 (p. 364 bei Cr) sagt: certum est, Mosen legem Dei, divinitus acceptam populo dedisse, verum cujus sit dictio quinque librorum atque sermonis filum, dubitari potest, und §. 85 (p. 368 sq.) aus Deut. XXXIV, 5 ff. den Schluss zieht: defendi posse, Mosen non fuisse scriptorem quinque librorum, quoniam sepulto Mose filum orationis idem invenimus, non eundem Mosen, aber auch die Meinung, dass Esra die Geschichte der BB. Mose's geschrieben habe, wegen Deut. XXXI, 25 ff. Jos. XXIV, 26. 2 Kg. XXII, 3 als unhaltbar verwirft, und zu dem Resultate kommt, autorem historiae Mosaicae scriptorem incertum esse, neque inter Judaeos convenire (§. 87 u. 89). Später äusserte A. Masius, Commentar. in Jos. (1574) praef. p. 2: Pentateuchum longo post Mosen tempore, interjectis saltem hic illic verborum et sententiarum clausulis, veluti sarcitum, atque omnino explicatius redditum esse, und ad XIX, 47: Neque Mosis libros sic ut nunc habentur ab illo esse compositos certum est; sed ab Ezdra aut alio quopiam divino viro, qui pro vetustis et exoletis locorum nominibus, quibus rerum gestarum memoria posset optime et percipi et conservari, reposuerit. Wenn hiernach Masius eine spätere Ueberarbeitung annahm, so unterschied Ant. van Dale, de origine et progressu idolol. (1696) p. 71 u. epistol. ad Steph. Morin. ibid. p. 686 zwischen dem mosaischen Codex legis und dem Pentateuch, den Esra „ex directione et instinctu divino, cum ex Codice legis (quem totum huic operi inseruit) tum ex aliis libris, historicis quidem at vere propheticis“ componirt habe. Entschiedener wurde die Echtheit verworfen von Th. Hobbes im Leviathan (1651) c. 33, und mit allerlei seichten Gründen bestritten von Js. Peyrerius, Systema theol. ex Praeadamitarum hypothesi (1655) l. IV. c. 1, Richard Simon, hist. crit. du V. Test. (1678) I, 5 u. Clericus, Sentimens de quelques Théologiens de Hollande etc. (1685) Lettre VI; dagegen aber vertheidigt von Heidegger, exercitt. bibl. I, 246 sqq., Herm. Witsius l. c. T. I p. 84 sqq. (ed. nov. 1736) u. Carpzov, introd. I, p. 38 sqq., so dass selbst Clericus später in Dissert. III de scriptore Pentat. Mose ejusque consilio, vor s. Comment. in Pentat., seine Zweifel zurücknahm.

§. 36.

Angriffe auf die Echtheit des Pentateuchs und Vertheidigung derselben.

Als hingegen in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts durch den überhandnehmenden Naturalismus und Rationalismus der Glaube an die göttliche Offenbarung des A. Bundes untergraben wurde, musste mit der Leugnung jeder übernatürlichen Manifestation Gottes an und in Israel auch die Echtheit der BB. Mose's bestritten und verworfen werden. [1]) Denn da der Versuch, die Wunder des Pentateuchs natürlich zu erklären, nicht gelingen konnte, [2]) so blieb für den dem Worte Gottes entfremdeten Verstand nichts übrig, als die Wunder für Mythen auszugeben, was nur mit einigem Erfolge unternommen werden konnte, wenn die Entstehung dieser Erzählungen von vorneherein einige Jahrhunderte nach den Begebenheiten gesetzt, und dieses a priori feststehende Axiom dann durch verschiedene historische und sprachliche Gründe in das Gewand historischer Kritik eingekleidet wurde. [3])

1) Der Grund zur Verwerfung der Echtheit des Pent. wurde durch die Schriften von Joh. Spencer de legibus Hebraeorum ritualibus etc. ed. Christ. Matth. Pfaff. Tüb. 1732. fol., Jo. Clericus, Commentar. in Pentat. und Joh. Dav. Michaelis, Mos. Recht. 6 Thle. Frkf. a. M. 1775 ff. gelegt, welche zwar die Echtheit selbst nicht bestritten, aber den göttlichen Inhalt desselben in deistischer und naturalistischer Weise völlig verflachten. Sobald daher der äusserlich noch festgehaltene Glaube an die göttliche Offenbarung den Angriffen des Deismus und Naturalismus unterlag, musste auch die Echtheit des Pent. fallen, weil sein Inhalt den herrschend gewordenen Zeitideen widersprach. Vgl. die umsichtige Darlegung der Momente, welche die Verwerfung des Pent. herbeiführten, in Hengstenbergs Beitrr. II S. II ff.

2) Bei diesem Versuche verharrte Eichhorn in den vier Aufl. seiner Einleitung in das A. Test., obgleich er in der 4ten den Gegnern so viele Concessionen machen musste, dass seine Vertheidigung der Echtheit fast in ihr Gegentheil umschlug.

3) Wie bei fast allen Gegnern der dogmatische Anstoss an den Wundern und Weissagungen den Nerv der Opposition bildet, haben viele unverhohlen ausgesprochen. Vgl. die Sammlung solcher Aussprüche bei Hengstenberg S. XL ff. So sagt z. B. de Wette in den 3 ersten Aufl. seiner Einleit. §. 145: „Wenn es für den gebildeten (!) Verstand

entschieden ist, dass solche Wunder (wie sie der Pent. enthält) nicht wirklich geschehen sind, so fragt sich, ob sie vielleicht den Augenzeugen und Theilnehmern so erschienen sind, aber auch dies muss verneint werden u. s. w. — Und somit ist schon das Ergebniss gewonnen, dass die Erzählung nicht gleichzeitig oder aus gleichzeitigen Quellen entnommen ist.“ Dieses Ergebniss wird auch noch in der 7. Aufl. als „gerechtes Vorurtheil“ an die Spitze der ganzen Untersuchung gestellt, obgleich hier der Vordersatz viel vorsichtiger so ausgedrückt ist: „wenn es für den denkenden Verstand wenigstens zweifelhaft ist, dass solche Wunder wirklich geschehen seien“ u. s. w. Aus diesem Umschwunge der dogmatischen Ueberzeugung erklärt es sich auch, dass die von 1790 an auftretenden Gegner ihre Waffen hauptsächlich gegen den Inhalt des Pentateuchs kehrten und nicht blos die mosaische Abfassung desselben bestritten, sondern zugleich den mosaischen Ursprung der ganzen Gesetzgebung verwarfen und den gesammten Inhalt der BB. Mose's für unhistorisch erklärten. Den ersten schüchternen Versuch machte Fulda in Paulus, N. Repert. III (1791) u. dessen Memorabil. VII. Ihm folgten Corrodi, Beleuchtung des jüd. u. christl. Bibelkanons (1792) I. S. 58 ff., Otmar (d. i. Nachtigal), Fragmente über d. allmäl. Bildung der den Isr. heil. Schriften, in Henke's Magaz. f. Kirchengesch. (1794) II S. 433 ff. IV. S. 1-36. 329 ff. Neuer Versuch über die eilf Abschn. d. Genes., ebend. V. S. 291 ff., gegen den besonders Eckermann, theol. Beitrr. V, S. 1 ff. (1796) in die Schranken trat, G. L. Bauer, Einl. in d. A. T. (1801) S. 301 ff. der 2. Aufl., E. Chr. Schuster, älteste Sagen d. Bibel. Lüneb. 1804, H. E. G. Paulus, Comment. über d. N. Test. 1804. Th. IV S. 230 f. u. Bertholdt Einleit. III S. 759 ff. (1813), die alle noch viele Bestandtheile des Pent. als mosaisch anerkannten. — Kühner und consequenter im Negiren alles mosaischen Eigenthums bis auf wenige Stammlisten wurden die Angriffe von J. S. Vater, Abhdl. über Moses und die Verff. des Pent. in s. Comment. III S. 393 ff., de Wette, Beitrr. zur Einleit. I u. II (1806 f.) u. in den versch. Aufl. seines Lehrb. d. Einl., Augusti, Lehrb. d. Einl. 1806 (2. Aufl. 1827), C. F. Volney recherches nouv. sur l'histoire ancienne. P. I. Paris 1814; Gesenius, Gesch. d. hebr. Spr. (1815) u. de Pentat. Samar. 1815, Bleek, aphorist. Beitrr. zu den Unters. über den Pent. in Rosenmüller's Repert. I S. 1 ff. (1822), wogegen desselben Beitrr. zu den Forsch. über den Pent. in d. theol. Studien u. Crit. 1831. S. 488 ff. bedeutend einlenken, G. A. Schumann Prolegg. in Pentat. p. XXXVI sq., P. v. Bohlen Genes. S. XXVII ff., Hartmann, hist. krit. Forsch. u. in mehrern andern Schr., Vatke, bibl. Theologie 1. u. A. Vgl. die Darlegung der verschiedenen Ansichten sowohl in Bezug auf den mos. Ursprung, als in Bezug auf den histor. Charakter des Pent. bei Hengstenberg, Beitrr. II S. LX ff. — Eine neue Wendung nahm die Opposition mit der Ausbildung der Ergänzungshypothese (§. 23. Not. 7.), indem die Urheber und Vertheidiger der-

selben nicht nur den grössern Theil der Gesetze des Pent. für mosaisch halten und selbst in den historischen Erzählungen vielen echt geschichtlichen, nur durch die Sage getrübten Stoff anerkennen, sondern auch in Bezug auf die Abfassungszeit die Skepsis bedeutend gemässigt haben. Stähelin, krit. Unters. über den Pent. S. 97 f. setzt die Abfassung der Grundschrift (Elohimschrift) in die erste Richterzeit, Bleek, de libri Geneseos origine atque indole crit. observationes (Bonner Progr. vom J. 1836) und Tuch S. XCI ff. in Sauls, Killisch in Davids, Ewald u. v. Lengerke S. XCI f. in Salomo's Zeit, de Wette, Einl. §. 158 zur Zeit der Könige. Der Ergänzer schrieb nach Stähelin S. 120 ff. unter Saul, nach Tuch S. XCVIII in der salomonischen Zeit, nach v. Lengerke S. CII ff. u. de Wette §. 159 in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts. Das Deuteronomium soll nach de Wette §. 160 u. v. Lengerke S. CXXI unter Josia, nach Ewald, Gesch. I S. 171 während der zweiten Hälfte der Herrschaft des Königs Manasse, und zwar in Aegypten, geschrieben sein.

Gegen diese Angriffe wurde die Echtheit des Pent. vertheidigt von Jahn, Einl. Bd. II. u. Beitrr. zur Vertheidigung der Echth. des Pent. in Bengels Archiv Bd. II u. III (gründlich für seine Zeit), Hasse, Entdeckungen im Felde der ält. Erd- u. Menschengeschichte. 2 Thle. 1805 (schwach u. willkührlich, während desselben Aussichten zu künft. Aufklärungen üb. d. A. T. 1785. S. 15 ff. einen oberflächlichen Angriff enthalten), Griesinger, üb. den Pentat. Stuttg. 1806 (unbedeutend), Chr. Fr. Fritzsche, Prüfung der Gründe, mit welchen neuerlich die Aechth. der BB. Mos. bestritten worden. Lpz. 1814, J. G. Scheibel, Unterss. über Bibel u. Kirchengesch. Th. I. 1816, Kanne, bibl. Unterss. u. Auslegg. I u. II, Pustkuchen, histor. krit. Unters. der bibl. Urgeschichte, nebst Unterss. über Alter, Verf. u. Einheit der übr. Theile des Pent. Hall. 1823, J. G. Herbst, observv. de Pentateuchi IV librorum poster. auctore et editore (1817. 4), verm. in Commentatt. theol. edd. Rosenmüller etc. I, 1. (1825) u. desselben Einleit. in d. A. T. 1841 (mit bedeutenden Concessionen), Rosenmüller, Scholia in Pent. P. I ed. 3. 1821. Prolegg., endlich gründlicher u. erfolgreicher von Hengstenberg, Beitr. II u. III (die Authentie des Pent. I u. II), Hävernick, Einl. I, 2 S. 157 ff., König, alttestl. Studien II. 1839, B. Welte, Nachmosaisches (1841) u. J. M. Aug. Scholz, Einleit. II S. 35 ff. —

Eine ganz eigenthümliche Ansicht über die Abfassung des Pent. hat Delitzsch, die Genesis S. 21 ff. 27 f. aufgestellt. Das Deuteronomium hat Mose (nach Deut. XXXI u. Jos. VIII, 32) vor den Söhnen Israels niedergeschrieben; die mittleren Bücher hingegen eignen Mosen nur die Aufzeichnung zweier Reihen von Gesetzen und der Stationenübersicht ausdrücklich zu. Aus diesen Zeugnissen verbunden mit der Wahrnehmung, dass zwei verschiedene historische Strömungen durch den Pentateuch hindurchgehen, ergiebt sich ihm folgende Vorstellung: „Der Kern des Pentateuchs

oder seine erste Grundlage ist die von Mose selbst geschriebene, jetzt in den Geschichtszusammenhang der Gesetzgebung eingearbeitete Bundesrolle Exod. C. 19-24. Die übrigen Gesetze der Sinaiwüste bis zu den Ebenen Moabs verkündete Mose mündlich, aber sie wurden auf sein Geheiss oder unaufgefordert schriftlich verzeichnet" — aber nicht nothwendig während des Wüstenzuges. „Auf dem Boden des heil. Landes begann man die nun an einen Schlusspunkt gelangte Geschichte Jsraels zu beschreiben; die Geschichtsbeschreibung der mos. Zeit aber vernothwendigte von selbst die Aufnahme, also Aufzeichnung der ganzen mosaischen Gesetzgebung. Ein Mann wie Eleazar, der Sohn Aarons, der Priester, schrieb das ganze mit בראשית ברא beginnende Werk, in welches er die Bundesrolle aufnahm und vielleicht über die letzten Reden Mose's nur kurz berichtete, weil Mose sie eigenhändig verzeichnet hatte. Ein zweiter, wie Josua oder einer jener זְקֵנִים, auf welchen Mose's Geist ruhete, ergänzte dieses Werk und einverleibte ihm das ganze Deuteronomium, an dem er sich selbst gebildet hatte."

§. 37.

Einwürfe gegen die Echtheit des Pentateuchs.

1. Der unhistorische Charakter desselben.

Als unhistorisch soll sich der Inhalt des Pentateuchs dadurch erweisen, dass *a.* so viele Vorgänge den Gesetzen der Natur auffallend widersprechen, und nicht etwa eine irgendwie denkbare höhere (theurgische) Naturkraft, sondern eine unmittelbar eingreifende Wirksamkeit Gottes voraussetzen; *b.* die Geschichte der Urzeit, der patriarchalischen und mosaischen Periode, nach einem religiös-poetisch-didaktischen Plane behandelt ist, und *c.* allerlei Verstösse gegen die geschichtliche Wahrheit mit unterlaufen, welche die späteren Erzähler verrathen. [1])

1) So de Wette, Einl. §. 145. 147b. u. 148. Aehnlich Tuch, Ewald, v. Lengerke u. alle rationalistischen Kritiker.

Aber von diesen drei Argumenten enthält das erste eine dogmatische petitio principii, die in der Kritik so lange nichts gelten wird, bis die Unmöglichkeit der Wunder dargethan worden, was bisher dem Rationalismus nicht gelungen ist und niemals gelingen wird. Eine göttliche Offenbarung, wie der Pentateuch sie enthält, kann nicht ohne Wunder, ohne unmittelbares Eingreifen des lebendigen Gottes in die Entwicklung des

Volkes, welchem diese Offenbarung zu Theil wird, erfolgen. Die durch und unter Mose an und für Israel geschehenen Wunder, in den vier letzten BB. des Pentateuchs, sind von den heidnischen Mythen und Prodigien himmelweit verschieden und weder Produkte der dichtenden Volkssage, noch leere Einbildungen religiös-patriotischer Begeisterung, sondern reale Thaten des allmächtigen Schöpfers und Beherrschers der Natur und Menschenwelt, welche die Augenzeugenschaft des Erzählers in keiner Weise ausschliessen [2]). Der Inhalt der Genesis aber ist zwar wohl nur zum kleinsten Theile aus gleichzeitigen schriftlichen Aufzeichnungen geschöpft, dem grössern Theile nach beruht er auf mündlicher, im Kreise der Urväter, sodann innerhalb des erwählten Geschlechts fortgepflanzter, Ueberlieferung, die um so leichter rein und unverfälscht von einer Generation auf die andere vererben konnte, je dauernder das Lebensalter, je einfacher die Lebensweise und je abgeschlossener von allen fremdartigen Einflüssen die Stellung der Patriarchen war, und auch eben so sehr in ihrem religiösen Gehalt und rein sittlichen Geiste, als in der schlichten Nüchternheit, kindlichen Einfachheit und Objectivität der Erzählung den Stempel reinster Wahrheit und Geschichtlichkeit an sich trägt. [3])

Die beiden andern Argumente sind unbegründet. Der theokratische Plan des Pentateuchs ist wohl auf das religiöse Prinzip der Offenbarung des A. B. basirt und dieses Prinzip auch didaktisch, weil die Erziehung Israels zum Träger des Heils für alle Völker bezweckend, aber nicht poetisch [4]) und unhistorisch, sondern streng geschichtlich, durch Thatsachen lehrend und die Lehren durch die That bewahrheitend. Gegen die geschichtliche Wahrheit endlich wird erwiesener Massen nirgends verstossen, da weder verschiedene Darstellungen derselben Sache, noch eigentliche Widersprüche vorkommen (§. 26), noch auch die Zeitverhältnisse der patriarchalischen und der mosaischen Geschichte unrichtig dargestellt sind. [5])

2) Was de Wette Einl. §. 145 noch besonders gegen die geschichtliche Auffassung der Wunder geltend macht, dass in den historischen Büchern das Wunderbare gradweise abnehme, bis es ganz aufhöre („der

Urzeit ist der Umgang der Menschen mit Gott vorbehalten; späterhin treten blos Engel auf; noch später sind die Propheten die Träger des Wunderbaren; und in den nachexilischen Berichten des Esra u. Nehemia fehlt dieses ganz") — diese Behauptung ist weder wahr, noch so weit ihr Wahres zu Grunde liegt, beweisend. Unwahr ist die angegebene Stufenfolge schon darin, dass die Engel nicht erst später auftreten, als der Umgang Gottes mit den Menschen aufgehört hat. Noch mit Abraham verkehrt Gott wie ein Mann mit seinem Freunde (Gen. XVIII), während er sich ihm schon früher in prophetischem Gesichte (Gen. XV) und der Hagar durch einen Engel (XVII, 7 ff.) geoffenbart hat. Auch erscheint der Engel des Herrn noch dem Gideon (Jud. VI, 11 ff.), Manoah (XIII, 3 ff.) und David (2 Sam. XXIV, 16. 17), als Gott schon längst seinen Willen durch Propheten offenbarte; u. die spätesten Propheten, Daniel und Zacharja, erhalten sogar die göttlichen Offenbarungen durch Vermittlung von Engeln. — Eben so wenig nimmt das Wunderbare gradweise ab; sondern es tritt zu Anfang, in der Mitte und gegen Ende, oder bei jedem grossen Wendepunkt der Theokratie in gleich starkem Grade hervor; zur Zeit ihrer Gründung unter Mose und Josua, zur Zeit ihres Verfalls im Reiche Israel unter Elias und Elisa und endlich im Exil bei Daniel; in Zeiträumen, wo die dunkle und mythische Vorzeit längst dem hellen Licht der Geschichte gewichen war. Gerade darin, dass die Varronische Unterscheidung von drei auf einander folgenden Zeitaltern — einem ἄδηλον, μυθικόν und ἱστορικόν — keine Anwendung auf die biblische Geschichte leidet, unterscheidet sich diese, als von einem eigenthümlichen Geiste, dem Geiste Gottes beseelt, wesentlich von der Geschichte aller übrigen Völker, worauf schon J. H. Pareau, disput. de mythica S. C. interpretatione. Traj. ad Rh. 1824. p. 76 sqq. aufmerksam macht, dessen gediegene Erörterung die moderne Kritik ganz ignorirt, nicht widerlegt hat.

3) Vgl. Hävernick I, 2. S. 240 ff. Delitzsch, d. Genes. S. 32 ff.

4) Am allerwenigsten ein Epos, oder „das theokratische Epos der Israeliten" (de Wette, Beitrr. II S. 28 ff. Einl. §. 147 b.). Vgl. dagegen G. W. Meyer, Apologie der geschichtlichen Auffassung des A. T., bes. des Pent. Sulzb. 1811. B. Welte Nachmos. S. 53 ff.

5) Wie sich aus der nähern Betrachtung der von de Wette Einl. §. 148 angeführten Belege ergiebt. Ueber Gen. XVII, 25 u. XXI, 14 f. (Ismaels Alter) vgl. Kurtz, Gesch. des A. B. I S. 201 f. 2. Aufl. 1853. — Der von Lengerke, Kenaan S. 302 zwischen Gen. XXVII, 1 f. u. XXXV, 28 entdeckte Widerspruch ist ganz unerheblich, denn dass Isaak, nachdem er im 137. Lebensjahre erblindet und bettlägerig geworden, noch an 43 Jahre gelebt habe, ist weder unmöglich, noch unglaublich. — Wegen Exod. XVI, 33 f. u. XL, 20 ff. vgl. Ranke II S. 36; wegen Exod. XIX, 22. 24 u. XXIV, 5. u. XXVIII. XXIX vgl. ebend. S. 40 ff. 54 ff. u. M. Baumgarten z. den gen. St.; über Exod. XXXVIII, 25 f. u. Num. I vgl. Hävernick I, 2. S. 486 f. Die im 2. Jahr nach dem Auszuge aus

Aegypten angeordnete u. vollzogene Aufnahme der ganzen Gemeinde Israels nach ihren Geschlechtern, Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen aller Männlichen nach ihren Köpfen, und Musterung aller kriegsfähigen Mannschaft nach ihren Heeren (Num. I, 2. 3) streitet nicht mit der sechs bis sieben Monate früher zur Erhebung einer Kopfsteuer vorgenommenen Volkszählung (Exod. XXX, 12 ff. u. XXXVIII, 25 f.). Endlich über Lev. XXV, 32 u. Num. XXXV vgl. Ranke II S. 114 ff.

§. 38.

2. Die angeblichen Spuren der nachmosaischen Zeit.

Als spätere Produkte sollen die BB. Mose's sich zu erkennen geben durch mancherlei Spuren der nachmosaischen Zeit[1]), insbesondere:

I. „Durch die auch in andern hebräischen Geschichtswerken vorkommende Formel: bis auf diesen Tag." Allein diese Formel findet sich nur in der Genesis (XIX, 37. 38. XXVI, 33. XXXII, 33. XXXV, 20. XLVII) von Thatsachen, die einige Jahrhunderte vor Mose's Zeit eingetreten waren, und im Deuteronomium von bereits längst vergangenen Ereignissen oder schon geraume Zeit bestehenden Dingen [2]).

1) Aufzählung dieser Anachronismen bei Vater III, S. 631 ff., Hartmann hist. krit. Forsch. S. 689 f., de Wette, Einl. §. 147 a. u. 148. — Widerlegung derselben bei Hengstenberg III, S. 179 ff. Welte Nachmos. S. 161 ff.

2) Deut. II, 22 von der Vertreibung der Horiter aus dem Gebirge Edom durch die Söhne Esau's; X, 8 von der Erwählung des Stammes Levi zum heil. Dienst; XIX, 3 von der fortdauernden Verhärtung des Volks; III von der Benennung der Städte Basans durch Jair nach seinem Namen Havvoth Jair bis auf diesen Tag, d. i. zwar eine Thatsache aus den letzten Jahren des Zugs, die aber doch dem Zeitpunkte der Deuteronomischen Reden nicht so ganz nahe lag, dass nicht eine solche Bemerkung damals schon hätte gemacht werden können, wenn man erwägt, dass neue Namen sich gerade in der ersten Zeit nach ihrer Einführung am schwersten halten. Vgl. Hengstenberg III S. 325 ff. Welte S. 184. — Endlich C. XXXIV, 6 beweist darum nichts, weil sie im Anhange steht, der erst nach Mose's Tod zu seinem Werke hinzugefügt worden.

II. „Durch geschichtliche und archäologische Erläuterungen"; allein richtig verstanden setzen dieselben keineswegs

einen nach Mose's Zeiten eingehaltenen Standpunkt des Schriftstellers voraus [3]).

3) De Wette, Einl. §. 147 a. macht folgende Stellen geltend: Gen. XII, 6 u. XIII, 7: „Die Canaaniter (Pheresiter) waren damals im Lande;" d. h. als Abraham ins Land kam, das der Herr ihm und seinem Saamen zum Besitz zu geben verhiess, fand er dasselbe schon von verschiedenen Völkerstämmen bewohnt, so dass er die göttliche Verheissung nur im Glauben sich zueignen konnte. Die Vertreibung der Canaaniter aus dem Lande wird durch diese Bemerkung nicht vorausgesetzt; vgl. Hengstenberg III, S. 185 f. — Gen. XIV, 2. 8: „Bela d. i. Zoar," XIV, 7: „En Mischpat d. i. Kadesch," v. 17: „Das Thal Schawe d. i. das Königsthal," XXIII, 2: „Kirjath-Arba d. i. Hebron," XXXV, 19: „Ephrata d. i. Bethlehem" — aber alle diese später gebräuchlichen Namen sind entweder schon lange vor Mose oder doch unter Mose entstanden; über Zoar vgl. Gen. XIX, 17; über Kadesch XVI, 14. XX, 1. Num. XX, 14. 16 u. a. Der Ursprung dieses Namens ist ganz unbekannt, ebenso der des Königsthales, wenn letzterer nicht etwa in der Gen. XIV, 7 erzählten Begebenheit zu suchen (vgl. Thenius zu 2 Sam. XVIII, 18), und der von Bethlehem. In Bezug auf Kirjath-Arba und Hebron ist gerade der letztere Name der älteste und ursprüngliche (Gen. XIII, 18) und Kirjath-Arba erst in der Zwischenzeit zwischen Abraham und Mose aufgekommen, bis er nach Einnahme dieser Stadt durch die Israeliten wieder verdrängt wurde, Jos. XIV, 15. vgl. Keil z. d. St. u. Hengstenberg III S. 187 ff. — Exod. XVI, 36: „עֹמֶר ist der zehnte Theil des Epha," allein עמר bezeichnet nicht ein später ausser Gebrauch gekommenes Maass, sondern einen Napf oder ein Gefäss von einer bestimmten Grösse, dessen Verhältniss zum Epha angegeben wird, um die Quantität des gesammelten Manna genauer zu bestimmen; vgl. Hengstenb. S. 218 ff. — Endlich Deut. III, 5: „alle diese Städte (des Königreiches Basan) waren befestigt mit hohen Mauern, Thoren und Riegeln," v. 9: „die Sidonier nennen den Hermon Sirion, und die Emoriter nennen ihn Senir," u. v. 11 die Notiz über das eiserne Bett des Og von Basan — diese Angaben führen auch nicht in Zeiten nach Mose, sondern die beiden ersten erklären sich aus der Neuheit der Sache (vgl. über diese Städte die Bemerkung K. v. Raumer's, Palästina S. 63. 3. Aufl.), die letztere aus dem Zwecke Mose's, eine anschauliche Vorstellung von der Grösse des besiegten Feindes und somit von der Grösse der Gnade Gottes, welche den Sieg gewährte, zu geben; vgl. Hengstenb. S. 237 ff.

III. „Durch Hinweisung auf alte Quellen, Num. XXI, 14. 16. 27." — Allein von alten Quellen ist hier nicht die Rede; das Buch der Kriege des Herrn (v. 14) ist eine während des Zugs der Israeliten durch die Wüste entstandene Sammlung von Lie-

dern, in welchen die grossen Thaten Gottes an Israels Feinden besungen wurden, und die daraus mitgetheilten Verse sollen nicht geographische Notizen bewahrheiten, sondern nur den Eindruck wieder geben, den die Grossthaten Jehova's auf die Gemeinde Israels machten [4]).

4) Vgl. Hengstenberg III S. 223 ff.

IV. „Durch ihren örtlichen Standpunkt in Palästina." Eine unbegründete Behauptung; denn die Bezeichnung des Westens durch יָמָּה מִיָּם Gen. XII, 8. Exod. XXVI, 22 u. ö. lässt sich auch von Arabien oder vom Lande Moab aus begreifen, ganz abgesehen davon, dass die geographischen Bezeichnungen der Weltgegenden schon durch die Patriarchen für die hebräische Sprache fixirt sein konnten; und der Gebrauch des מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן oder בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן bald vom diesseitigen Canaan (Num. XXXII, 19), bald vom jenseitigen Lande (Peräa) z. B. Gen. L, 10. Num. XXI, 1 ist daraus zu erklären, dass in den Zeiten, wo Israel sich noch nicht oder nicht mehr in Canaan befand, sich neben dem objectiv geographischen ein ideeller Sprachgebrauch bildete, dem zufolge ein Schriftsteller unabhängig von dem Orte, wo er sich realiter befindet, einen Standpunkt in der Idee einnimmt, von dem aus die beiden entgegengesetzten Seiten als jenseits bezeichnet werden können [5]).

5) S. meinen Comment. z. d. BB. d. Kge. S. 56. Not. 2, vgl. mit Hengstenberg, Beitrr. III S. 313 ff. u. M. Drechsler, die Unwissenschaftlichkeit im Geb. d. alttestl. Krit. S. 148 ff.

V. „Durch die Behandlung der mosaischen Geschichte, auch der letzten, als einer längst vergangenen (Deut. I-III, bes. III, 4. 8. 15. 18. 29)" — allein nur dasjenige, was vor dem 11. Monat des 40. Jahres des Zugs geschehen, wird als vergangen, aber keineswegs als längst vergangen dargestellt [6]).

6) Nur Deut. II, 10-12 u. 20-23 beziehen sich auf längst vergangene, aber zum Theil Jahrhunderte vor Mose fallende, Ereignisse, und unterbrechen den Zusammenhang der Rede, wie auch die Notizen III, 9-11, sind aber deshalb nicht für nachmosaisch zu halten (vgl. Not. 2), sondern Einschaltungen, die Mose bei der schriftlichen Aufzeichnung seiner Reden gemacht hat. — Noch weniger verräth sich in Num. XV, 22 f. u. XXVIII, 6 ein späterer Standpunkt, wie v. Lengerke u. de Wette meinen.

VI. „Durch Voraussetzung späterer Zustände“ — aber diese liegen nicht im Texte, sondern werden erst durch falsche Deutungen und Voraussetzungen in einzelne Stellen hineingetragen [7]).

7) In Lev. XVIII, 28 soll die Vertreibung der Canaaniter vorausgesetzt sein; allein die Warnung: „thut nichts von allen diesen Greueln, dass euch nicht das Land ausspeie, indem ihr es verunreinigt, so wie es ausgespieen hat das Volk vor euch“, kann schon deshalb nicht von der Vertreibung der Canaaniter als einer vollbrachten Thatsache verstanden werden, weil es v. 24 heisst: „Durch alles dies haben sich die Völker verunreinigt, die ich vor euch fortschicke (מְשַׁלֵּחַ nicht: fortgeschickt habe). Durch die Prosopopöie: Das Land hat seine Bewohner ausgespieen, wird nur angedeutet, dass die Einwohner dem Gericht der Vertilgung schon verfallen sind, dass sie um ihrer Greuel willen im Lande nicht mehr geduldet werden können. — Auch in Deut. II, 12 steht nicht, „dass die Israeliten die Bewohner Canaans vertrieben haben,“ sondern nur: „Die Söhne Esau's vertilgten die Horiter vor sich und wohnten an ihrer Statt, so wie Israel gethan hat dem Lande seiner Besitzung, das ihnen Jehova gegeben.“ Dass אֶרֶץ יְרֻשָּׁתוֹ hier das eigentliche Canaan diesseits des Jordan bezeichnen müsse, lässt sich nicht erweisen; vielmehr bezeichnet es das bereits in Besitz genommene jenseitige Land (Gilead und Basan), welches auch III, 20 יְרֻשָּׁתוֹ אֲשֶׁר נָתַתִּי genannt wird. — Die Stellen Exod. XXII, 20. XXIII, 9: „ihr seid Fremdlinge gewesen in Aegypten,“ gehören gar nicht hieher, da die Israeliten zur Zeit der Gesetzgebung schon aus Aegypten erlöst waren. — In Exod. XXIII, 19: „das Erste von den Erstlingen deines Landes sollst du bringen in das Haus Jehova's,“ wird ebensowenig der Salomonische Tempel vorausgesetzt, als in Exod. XV, 17: „du wirst sie bringen und pflanzen auf deinen Eigenthumsberg, die Stätte, die du zu deiner Wohnung bereitet,“ eine Hindeutung auf den Tempelberg liegt. Denn das ganze Volk konnte unmöglich auf den Tempelberg gepflanzt werden, weshalb הַר נַחֲלָה vom Berglande Canaan verstanden werden muss, wie הָהָר הַטּוֹב Deut. III, 25 und הַר זֶה Ps. LXXVIII, 54 im Parallelismus mit גְּבוּל קָדְשׁוֹ (vgl. Aben Esra u. Rosenmüller zu Exod. XV, 17 gegen Hengstenberg zu Ps. LXXVIII, 54), obschon eine prophetische Hindeutung auf die durch Isaaks Opferung geweihte Stätte Morija auch nicht über den Gesichtskreis Mose's hinaus liegen dürfte. — In Gen. XL, 15 setzt das Wort Josephs: „gestohlen bin ich aus dem Lande der Hebräer“ nicht die Hebraisirung des Landes oder die Einnahme desselben durch die Israeliten voraus. — Mehr Schein hat Gen. XXXVI, 31: „Dies sind die Könige, welche herrschten im Lande Edom, bevor ein König den Kindern Israel herrschte“ (לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ vor dem Königsein eines Königs); allein beachtet man, dass die Stelle auf die vorhergegangenen, dem Abraham und

Jakob zu Theil gewordenen Verheissungen, dass Könige von ihnen kommen, aus ihren Lenden hervorgehen sollten (Gen. XVII, 6. 16. XXXV, 11), besonders auf die letztere Bezug nimmt: so folgt aus ihr nicht, dass Israel schon einen König hatte, als diese Worte geschrieben wurden, sondern nur die gewisse Ueberzeugung des Schriftstellers, dass Israel Könige erhalten würde, und dass Edom früher Könige erhielt, als an Israel die den Patriarchen gegebene Verheissung erfüllt wurde; vgl. Hengstenberg III, S. 202 ff. — Die übrigen zum Beweise angeff. Stellen sind prophetischen Inhalts, entweder Drohungen der Verstossung Israels von dem Angesichte Jehova's und seiner Zerstreuung unter die Heiden für seinen Abfall vom Herrn (Lev. XXVI, 3-45. Deut. XXIX, 7. XXXII, 5-33), die Mose recht gut schon aussprechen konnte (vgl. Hengstenb. S. 330 ff.), oder Weissagungen anderen Inhalts, in welchen nur verkehrte Auslegung vaticinia ex eventu oder Anspielungen und Beziehungen auf später eingetretene spezielle geschichtliche Ereignisse hat finden können; wie in der prophetischen Grenzbestimmung Gen. XV, 18. Exod. XXIII, 31 eine Beziehung auf die durch David bewirkte Erweiterung der Grenzen des israelitischen Reiches bis an den Euphrat, indem man dabei ignorirt, dass David sein Reich nach Süden hin gar nicht bis zum Nilstrom erweitert hat (s. oben §. 26. Not. 1); in Gen. XXVII, 40: („von deinem Schwerte wirst du leben u. deinem Bruder dienen, u. es geschieht, so wie du schüttelst, wirst du sein Joch von deinem Halse abreissen") eine Beziehung auf den Abfall der Edomiter von Juda unter Joram 2 Kg. VIII, 20; vgl. dagegen Hengstenb. S. 296 f.; in Num. XXIV, 7 die Erwähnung des Sieges Sauls über den amalekitischen König Agag (1 Sam. XV, 2 ff.); ebend. in v. 17-19 vgl. mit Gen. XXV, 23 u. XXVII, 29 eine Hinweisung auf Davids Siege über die Edomiter u. Moabiter, und in v. 20 ff. eine Beziehung auf Assyrien — wobei aber nicht erwogen wird, dass Agag (Num. XXIV, 7) nomen dignitatis aller amalekitischen Könige ist, und die prophetischen Sprüche Bileams überhaupt nur individualisirende Schilderung der Erwählung Israels und seines Sieges über die Welt sind, welche die der Theokratie feindlichen Völker, Amalekiter, Moabiter, Edomiter und Keniter, repräsentiren. Vgl. Hengstenberg S. 306 ff. 294 ff. u. Gesch. des Bileam S. 148 ff. 160 ff.

VII. „Durch Erwähnung von später üblichen und bekannten Orts- und Ländernamen und durch Zurücktragung späterer Gebräuche und Sitten in die alte Zeit": — allein der nachmosaische Ursprung ist weder von den Namen Hebron, Bethel, Dan und Jairsdörfer [8]), noch auch von den „späteren" Sitten und Gebräuchen, welche in der Genesis in die alte Zeit zurückgetragen sein sollen [9]), wirklich erwiesen.

8) Ueber Hebron vgl. Not. 2; den Namen Bethel erhielt aber Lus

schon durch Jakob (Gen. XXVIII, 19. XXXV, 15), so dass er nur Gen. XII, 8 u. XIII, 3 proleptisch steht, obschon der alte Name Lus bei den Canaanitern im Gebrauche blieb und erst nach der Einnahme des Landes durch die Israeliten ganz verdrängt wurde, Jos. I, 23 vgl. meinen Comm. zu Jos. XVI, 2. — Den Namen Dan erhielt der Ort Leschem oder Laisch zwar erst nach Josua's Tode durch die Daniten, die ihn eroberten (Jos. XIX, 47. Jud. XVIII, 29); allein ob dieses Dan schon in Gen. XIV, 14 u. Deut. XXXIV, 1 erwähnt sei, ist noch sehr fraglich, da 2 Sam. XXIV, 6 noch ein דָּן יַעַן im Norden Palästina's erwähnt wird (vgl. Hengstenb. S. 194), das sich nicht durch willkührliche Textesänderungen (entweder יען in ליש Thenius, oder völlig unpassend in דָּן הַיַּעַר nach Dan in den Wald, Lengerke S. 189) beseitigen lässt. — Den Namen חַוֺּת יָאִיר Jairsleben erhielten nach Num. XXXII, 41 u. Deut. III, 14 vgl. mit v. 4 die Städte der Landschaft Argob von dem Manassiten Jair, der sie unter Mose erobert hatte. Damit streitet auch Jud. X, 4: „und er (der Richter Jair von Gilead) hatte 30 Söhne — die hatten 30 Städte, die nennt man חות יאיר bis auf diesen Tag," nicht im mindesten, indem hier nicht gesagt ist, dass sie diesen Namen erst von diesen Söhnen Jairs erhalten haben (vgl. Bertheau zu Jud. X, 4), obwohl es an sich auch gar nicht so unwahrscheinlich ist, dass der alte Name durch diesen zweiten Jair neue Bedeutsamkeit gewann. — Hinsichtlich der übrigen Schwierigkeiten, die in den verschiedenen Angaben des A. T. über die Jairsdörfer gefunden werden, vgl. Hengstenb. S. 224 ff. u. meinen Comm. zu 1 Kg. IV, 13.

9) Spätere Sitten und Gebräuche in die alte Zeit zurückgetragen findet de Wette (Einl. §. 148) in verschiedenen Stellen der Genesis, in C. IV, 3. 4 vgl. Lev. II, 14. III, 3 u. Num. XV, 20; allein wären die Opfer Kains und Abels auch ganz levitisch, so würde die Uebertragung dieser levitischen Ordnung auf die Urzeit doch nicht gegen die mosaische Abfassung der Genes. beweisen können, weil die levitische Opferordnung nicht von Mose neu erfunden worden, sondern ihren Hauptmomenten nach auf altem Usus beruht; doch die Bezeichnung der Opfer von den Erstlingen der Heerde (Schlacht- oder Brandopfer) durch מִנְחָה ist ebensowenig levitisch als eine מִנְחָה מִפְּרִי הָאֲדָמָה (Gen. IV, 3. 4); ferner in IV, 14. XVII, 26 u. a. St.; aber ist denn etwa das sich Verbergen vor dem Angesichte Jehova's, das Flüchtigwerden auf Erden, das Bauen einer Stadt, das Anrufen des Jehovanamens, oder die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren, das Opfern von Brandopfern auf einem Altare und das Suchen Jehova's (VII, 8. VIII, 20. XXV, 22) erst unter Mose oder gar nach Mose aufgekommen? oder ist „das Tragen von goldenen Ringen und Armspangen (XXIV, 22. 30) und von langen Aermelröcken (כְּתֹנֶת פַּסִּים XXXVII, 3. 23) eine mosaische oder nachmosaische Erfindung, etwa deshalb, weil diese Röcke noch zu Davids Zeit von den unverheiratheten Königstöchtern als Oberkleider getragen wurden, später aber

aus der Mode kamen (2 Sam. XIII, 18)? Endlich wo wird denn in Num. XXII-XXIV Bileam als Prophet (נָבִיא) Jehova's bezeichnet, dass dadurch die geschichtliche Farbe verletzt wäre? Vgl. über den Charakter Bileams Hengstenberg, Bil. S. 5 ff.

Wenn so alle vermeintliche Spuren einer späteren Zeit und alle Verstösse gegen die geschichtliche Wahrheit sich als unbegründet herausstellen, so liefert die Thatsache, dass in einem Werke von solchem Umfange nichts vorkommt, was mit Grund für nachmosaisch erklärt werden kann, ein sehr gewichtiges Zeugniss für die Echtheit des ganzen Werkes.

§. 39.

3. Uebrige allgemeine Einwürfe.

Eine Zeitlang wurde noch aus der geringen Verbreitung der Schreibkunst unter den Hebräern zur Zeit Mose's ein Argument gegen die Echtheit des Pentateuchs formirt, das jedoch in neuester Zeit als unhaltbar wieder aufgegeben worden ist [1]. Auch die Behauptung, „dass die Sprache des Pentateuchs vollkommen mit der der übrigen älteren historischen Bücher und in den poetischen Abschnitten mit den übrigen Poesien des ersten Zeitalters der Sprache coincidire," wird nicht mehr als „Thatsache" geltend gemacht, sondern nur noch die Wahrscheinlichkeit in Frage gestellt, ob die hebräische Sprache in einem Zeitraum von ungefähr 1000 Jahren sich so wenig verändert haben sollte, als der Abstand zwischen der Schreibart des Pentateuchs und der übrigen, auch der spätesten Bücher des A. T. zeige, und zugleich behauptet, es sei „Unsinn anzunehmen, dass Ein Mann die episch-historische, rhetorische und poetische Schreibart im ganzen Umfange so wie auch diese drei Gebiete der hebräischen Litteratur ihrem Inhalte und Geiste nach im Voraus geschaffen und allen folgenden Schriftstellern nichts als den Nachtritt gelassen haben sollte [2]." Allein dieser „Unsinn" ist weder von irgend einem Vertheidiger des Pentateuchs behauptet worden, noch im Pentateuche selbst begründet. Zwar liefert derselbe neben einer sehr ausgebildeten Prosa auch erhabene Produkte der Poesie und des rhetorisch-prophetischen Vortrags, welche von dem schöpferischen Geiste Mose's Zeug-

niss geben: aber sie erschöpfen keineswegs das poetische u. prophetische Gebiet der hebräischen Litteratur und sind nach Inhalt und Form nicht so vollendet, dass die späteren Dichter und Propheten blosse Nachtreter Mose's genannt werden könnten, sondern haben, wie die historische Entwicklung dieser Zweige der Litteratur zeigt (§. 5-7), der Folgezeit noch Raum genug zur Fortbildung und Vollendung derselben gelassen. — Auch der Abstand zwischen der Sprache der Bücher Mose's einer-, und der Schriften der davidisch-salomonischen Zeit und der älteren Propheten andererseits ist so gross, wie man bei dem eigenthümlichen Bau der semitischen Sprachen und den geschichtlichen Verhältnissen der Israeliten nur immer erwarten kann (§. 14-16).

1) Die Verhandlungen über diesen Gegenstand nebst Widerlegung dieses Argumentes giebt Hengstenberg, Beitrr. II. S. 415 ff.

2) Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 19 f. u. 31 u. de Wette Einl. §. 163. S. 204.

Endlich das Argument, dass die mosaische Gesetzgebung während der Richterperiode in den wichtigsten Gesetzen so vernachlässigt erscheine, dass erst zu Davids und Salomo's Zeit der Jehovadienst Bestand und Ausbildung gewinne und die Freiheit, Jehova an verschiedenen heiligen Orten zu verehren, erst durch die Cultusreformation Josia's abgeschafft werde, beruht nicht auf historischen Thatsachen, sondern auf willkührlichen Voraussetzungen und falschen Folgerungen aus einzelnen Stellen der übrigen historischen Bücher [3]). Nicht erst durch David und Salomo wurde der Jehovadienst ausgebildet, sondern schon durch Josua wird die ganze Staatseinrichtung nach dem mosaischen Gesetze normirt, welches auch in den traurigsten Zeiten der Richterperiode, wo durch den um sich greifenden Abfall des Volks die theokratischen Bande gelockert und vielfach zerrissen wurden, Norm und Richtschnur für das religiöse, bürgerliche und häusliche Leben der Israeliten blieb (§. 34. Not. 3), so dass Samuel durch sein reformatorisches Wirken das ganze Volk wieder zur Treue gegen Jehova und sein Gesetz zurückführen konnte (1 Sam. VII, 3 ff.). David stärkte und kräftigte nur den von Samuel geweckten

theokratischen Geist durch seine Psalmendichtung und die von ihm getroffenen Einrichtungen zur Hebung des levitischen Cultus, welche Salomo durch den von ihm ausgeführten Tempelbau vollendete. Doch wurde hiedurch die Hinneigung des sinnlichen Volks zu anderen Göttern nicht ganz und für immer aus den Herzen verbannt, zumal Salomo selbst im Alter sich zu Götzendienst verleiten liess. Daher griffen nach der Spaltung des Reichs Götzendienst und Höhendienst alsbald wieder mächtig um sich und konnten auch von den frommen Königen Josaphat, Hiskia und Josia nicht auf die Dauer ausgerottet werden, bis endlich die schweren Leiden des Exils dem Volke alle Lust und Liebe zu den Göttern der Heiden gänzlich benahmen [4]).

3) Zu den falschen Voraussetzungen gehört besonders die von dem späten Ursprung und unhistorischen Charakter des B. Josua; zu den falschen Folgerungen der aus der Nichterwähnung des Gesetzbuches in 1 Sam. X, 25. XV, 2 f. 1 Kg. VIII, 4 gezogene Schluss, dass dasselbe damals noch nicht existirt habe.

4) Aus dem Fortbestehen von Höhenaltären und Höhenopfern nach Erbauung des salomonischen Tempels folgt nicht, dass noch Freiheit, Jehova an verschiedenen heiligen Orten zu verehren, bestanden habe, sondern nur, dass das Gesetz, welches die Darbringung der Opfer nur auf der einen von Jehova erwählten Stätte des Heiligthums forderte, immer noch so vielfach übertreten wurde, dass selbst die frömmeren Könige der Uebertretung nicht ganz zu steuern vermochten (vgl. meinen Comm. zu 1 Kg. XIV, 15 u. apolog. Vers. üb. die Chronik S. 290). Die Thatsache aber, dass nach dem Exil der grobe Götzendienst unter den Juden ganz aufhörte, beweist nur, dass die Strafe des Exils nicht ohne Frucht geblieben; und das Aufkommen einer pünktlichen Befolgung des äussern Buchstabens des Gesetzes erklärt sich leicht daraus, dass in dem neugegründeten Staate die Priester theils schon durch ihre unverhältnissmässig grosse Anzahl (unter 42,360 Zurückgekehrten unter Serubabel sind nicht weniger als 4289 Priester), theils durch ihre Stellung als Träger des theokratischen Principes gegenüber den heidnischen Oberherren des Landes in den Stand gesetzt wurden, eine die Richtung des Volksgeistes beherrschende Hierarchie auszubilden, wie sie vor dem Exile nicht aufkommen konnte. Vgl. Hengstenberg, Beitrr. III S. 8 ff. —

Zweite Abtheilung.

Die prophetischen Schriften (נְבִיאִים).

Erstes Capitel.

Die prophetischen Geschichtsbücher.

§. 40.

Eigenthümlichkeit der von Propheten verfassten Geschichtsbücher.

Da der israelitische Staat eine Theokratie bildete, in welcher Gott als höchster König regierte und die Entwicklung des Volks- und Staatslebens durch von ihm berufene und mit den zur Ausrichtung ihres Amtes erforderlichen ausserordentlichen Kräften ausgerüstete menschliche Organe seines Willens so lenkte und leitete, dass sie trotz aller durch menschliche Sünde und Untreue herbeigeführten Störungen und Hemmungen ihrem Ziele sicher entgegengeführt wurde: so ist auch die echt israelitische Geschichtschreibung von dem Geiste der Theokratie beseelt und von ihrem Principe getragen, als dem frischen Lebensquell, der die Geschichte dieses Volks durchzieht und befruchtet [1]). — Um Israel für seine Bestimmung zu erziehen und dem Ziele seiner Berufung zuzuführen, hatte Gott ihm durch Mose in dem Gesetz nicht nur seine ganze Lebensaufgabe vorgezeichnet, sondern zugleich die Folgen der Treue oder Untreue gegen seine heiligen Gebote durch Wort und That geoffenbart, so dass die ganze folgende Geschichte des erwählten Volks nur die geschichtliche Verwirklichung des im Gesetze vorgezeichneten göttlichen Planes entfaltet.

1) Der Name Θεοκρατία zur Bezeichnung der israelitischen Staatsform ist zwar erst von Josephus, c. Ap. II, 16 zur Unterscheidung von den verschiedenen Regierungsformen anderer Völker eingeführt, aber die Sache selbst — der Gottesstaat und die Gottesherrschaft in Israel ist schon mit der Berufung Abrahams angebahnt, und durch den Bund,

welchen Gott am Sinai mit den zwölf Stämmen Israels schloss und die sinaitische Bundesgesetzgebung begründet worden.

Demgemäss bestand die höchste Aufgabe der theokratischen Geschichtschreibung darin, die Geschichte Israels im Lichte des göttlichen Heilsplanes aufzufassen und eben so sehr die Bundestreue des gerechten und gnädigen Gottes in der Führung und Leitung seines Volkes, als auch das stets wechselnde Verhalten des durch seine Sünde zur Untreue verleiteten Volkes gegen seinen Gott in der geschichtlichen Entwicklung des Volkes und Reiches dergestalt klar und lichtvoll darzustellen, dass die Geschichte ein Spiegel für die Gegenwart und Nachwelt wurde, in welchem Israel schauen konnte, wie seine Untreue und sein Abfall vom Herrn jederzeit die alleinige Ursache seines Unglücks war, hingegen Glück und Heil nur in treuer Anhänglichkeit an dem ewigtreuen Bundesgott und seinem geoffenbarten Worte zu finden sei.

Dieses theokratische Princip [2]), wie es im Pentateuche deutlich und bestimmt ausgeprägt ist, bedingt und beherrscht Stoff und Form derjenigen Geschichtswerke, welche, wie die Ueberlieferung bezeugt und die in ihnen herrschende prophetische Auffassung der Geschichte bestätigt, von Propheten verfasst worden sind [3]).

2) Von der modernen Kritik ganz unpassend „theokratischer Pragmatismus“ genannt, nach der durch den Rationalismus aufgebrachten Vorstellung, dass die Theokratie auf blosser Einbildung der hebräischen Nation beruhe, ohne objektive Wahrheit und Realität gehabt zu haben, wie es z. B. Bertholdt, Einl. III, S. 748 ff. unverhohlen ausspricht. Ueber diese höchst dürftige und beschränkte Vorstellung vermag sich auch die breit ausgesponnene Theorie Ewalds (Gesch. d. Volks Isr. I S. 15 ff.) über die Quellen der israelitischen Geschichtschreibung nicht zu erheben.

3) Dass die Geschichtschreibung der Theokratie mit zu dem Berufe der Propheten gehörte, wurde schon in §. 6 u. 7 entwickelt.

In Bezug auf den Stoff konnten dem Gesagten zufolge nur die Thatsachen, Ereignisse und Personen Gegenstand der Geschichtschreibung werden, welche fördernd oder hemmend auf den Entwicklungsgang der Theokratie eingewirkt haben. Im Vordergrunde stehen daher die Offenbarungen Gottes in Thaten und Worten (Wunder und Weissagungen), neben welchen aus

dem Leben des Volks und seiner hervorragenden Glieder diejenigen Momente umständlich geschildert werden, welche die Stellung der gesammten Nation oder der einzelnen Hauptpersonen zum Herrn und seinem Reiche ins Licht setzen. Alle übrigen Ereignisse, wie alle Bestrebungen des Volks für Ausbildung von Gewerben, Künsten und Wissenschaften, häuslichen, bürgerlichen und staatlichen Einrichtungen sind entweder übergangen, oder nur so weit sie mit den höheren Zwecken der Theokratie zusammenhingen, kurz angedeutet.

Dem entsprechend werden auch die natürlichen Ursachen der Begebenheiten und die irdischen Motive, welche auf das Handeln der historischen Personen Einfluss übten, nirgends besonders hervorgehoben, sondern höchstens leise berührt, dafür aber die Einflüsse und Einwirkungen der göttlichen Causalität, so oft sich dieselbe in ausserordentlicher oder wunderbarer Weise kundgab und die göttlichen Motive und Absichten, sofern sie durch Propheten oder andere göttliche Willenserklärungen kundgethan wurden, sorgfältig erwähnt. [4])

Hieraus erklärt sich ferner sowohl die scheinbare Ungleichmässigkeit in der Behandlung des historischen Stoffes, dass nämlich gewisse Gegenstände sehr ausführlich beschrieben, andere nur ganz summarisch abgehandelt werden, als auch der Umstand, dass aus den Zeiten des Königthums nur kurze Auszüge aus reichhaltigen chronikalischen und prophetischen Schriftwerken gemacht, und diese dem Kanon des A. T. einverleibt worden sind, während die grösseren Werke untergingen (vgl. § 55 u. 60). Der Grund dieser Erscheinung liegt nicht sowohl in dem Reichthume oder der Dürftigkeit des zu Gebote stehenden historischen Materials, als vielmehr in dem Werthe und der Wichtigkeit desselben für die theokratischen Zwecke der Geschichtschreibung.

Aus demselben Prinzipe fliesst endlich nicht nur die grosse Uebereinstimmung aller prophetischen Geschichtsbücher in Plan und Darstellungsart und ihr gegenseitiger enger Zusammenhang, um dessentwillen sie öfter für das Werk eines letzten Bearbeiters erklärt worden sind [5]), sondern auch das völlige Zurücktreten der Individualität ihrer Verfasser und der hie-

mit zusammenhängende äusserliche Umstand, dass sie alle namenlos der Mitwelt übergeben und der Nachwelt überliefert worden sind, weil die grossen Gottesthaten der Geschichte selbst das bündigste Zeugniss für die Wahrheit und Treue der geschichtlichen Auffassung und Darstellung lieferten. [6])

In Betreff der Form ist den prophetischen Geschichtsbüchern mit der gesammten semitischen Historiographie gemeinsam grosse Einfachheit und Natürlichkeit der Darstellung, wortreiche Umständlichkeit und theilweise Breite der Erzählung, wobei kleinere und grössere Wiederholungen nicht gescheut werden und Mangel an formeller, durch mancherlei Uebergänge und leichte Wendungen vermittelter, Verknüpfung der verschiedenen Begebenheiten, anstatt welcher gewisse mehr oder minder stereotype Schlussformeln und Ueberschriften die einzelnen Abschnitte mehr von einander scheiden, als mit einander verknüpfen. [7]) Dagegen unterscheiden sie sich wesentlich von der Geschichtschreibung anderer Völker durch grosse Objectivität der Erzählung, ohne Einmischung von subjectiven billigenden oder missbilligenden Urtheilen, so dass sich das Urtheil über die guten und bösen Handlungen der historischen Charaktere meistens nur aus den Folgen derselben entnehmen lässt. Nur in den Büchern der Könige wird das Thun und Treiben der Regenten nach der Norm des göttlichen Gesetzes beurtheilt und der Geist ihrer Regierungen mit gewissen stehenden Formeln charakterisirt.

4) Wenn die moderne Kritik von Eichhorn bis auf Ewald und von Lengerke herab jedes unmittelbare oder übernatürliche Eingreifen Gottes in die Geschichte Israels als Mythus verwirft, so legt sie nur ihre Befangenheit in den dogmatischen Vorurtheilen, dass es keine übernatürliche Offenbarung Gottes gebe, kein freithätiges Einwirken Gottes auf das Natur- und Menschenleben stattfinde und keine aus göttlicher Erleuchtung hervorgehende Prophetie existire, damit aber zugleich ihre Unfähigkeit, wahrhaft historische Kritik zu üben, an den Tag. Vgl. über das Verfahren dieser ganz unfreien Kritik Delitzsch, die Genes. S. 32 f.

5) Schon von B. Spinoza und neuerlich wieder von Stähelin, krit. Unterss. üb. d. Pent. S. 1, Bertheau, d. B. der Richter S. XXVII, zum Theil auch von Ewald, Gesch. 1 S. 80 ff., welcher zwei letzte Bearbeiter, einen für den Pentateuch u. das B. Josua, den andern für die BB. der Richter, Ruth, Samuels u. der Könige annimmt.

6) Dass die Namenlosigkeit der Geschichtsbücher eine Eigenthümlichkeit der hebräischen Geschichtschreibung sei, durch welche sich dieselbe von der griechischen sowohl als von der arabischen (überhaupt muhammedanischen) unterscheide, hat auch Ewald (Gesch. I S. 75) bemerkt, aber mit Unrecht als einen Mangel, von dem sie sich auch in noch späteren Zeiten nie recht befreit habe, bezeichnet, weil er nach seiner ganz subjectiven Betrachtung den Grund blos darin sucht, dass die Geschichten, welche der Darsteller durch die Schrift fesseln wolle, ihm ursprünglich so gross und so feststehend vorkommen, dass er selbst sich hinter ihnen stehend und vor ihnen verschwindend erscheine.

7) Eine reiche Sammlung von Belegen sowohl aus dem A. Test., als aus arabischen und syrischen Geschichtswerken giebt Ewald, Komposition der Genesis S. 125 ff.

Die einzelnen prophetischen Geschichtsbücher (נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים).

Das Buch Josua (יְהוֹשֻׁעַ).

Commentare: Nic. Serarii Josue s. commentariorum in l. Josue T. I. II. Mog. 1609. 10. fol. — Josuae Imper. historia illustr. ab Andr. Masio. Antwerp. 1574. fol. — J. A. Osiandri Comm. in Josuam. Tub. 1681 fol. — Seb. Schmidt prael. — Jo. Clerici Comment. Jo. Drusii annotatt. Rosenm. Schol. Maur. Comment. in V. T. s. oben. — Exeget. Handb. des A. Test. St. 1 u. 3. — Paulus Blicke in d. B. Josua in s. theol. exeget. Conservator. II S. 149 ff. — F. J. V. D. Maurer Comment. üb. d. B. Josua. Stuttg. 1831. — K. Fr. Keil Comment. üb. d. B. Josua. Erl. 1847.

Zur Einleitung: L. König Alttestl. Studien. H. 1. Meurs. 1836.

§. 41.

Name, Inhalt und Zweck.

Seinen Namen trägt das Buch von Josua, der als vom Herrn verordneter Nachfolger Mose's das Volk Israel in das den Patriarchen verheissene Land Canaan einführte. — An den Tod Mose's anknüpfend erzählt es die Geschichte der unter dem Bei-

stande Jehova's von Josua vollbrachten Eroberung und der den durch Mose getroffenen göttlichen Anordnungen entsprechend ausgeführten Vertheilung Canaans an die zwölf Stämme, nebst dem, was Josua bis zu seinem Tode zur Befestigung der Theokratie gethan. [1])

1) Der Inhalt zerfällt deutlich in zwei Theile: C. I-XII. die Geschichte der Eroberung Canaans, und zwar 1. Vorbereitungen dazu, a) Berufung Josua's zu dem Werke, Befehl an die zwölf Stämme, sich dazu zu rüsten und Aussendung der Kundschafter (C. I), b) Aufbruch von Sittim, Durchzug durch den Jordan u. Lagerung zu Gilgal nebst Beschneidung des Volks und Passahfeier (II-V, 12); 2. Beginn der Eroberung, a) Ermuthigung Josua's durch einen Engel und Einnahme Jericho's, b) Hinderniss bei Ai (Achans Frevel), Eroberung dieser Stadt und Aufrichtung des Gesetzes auf dem Berge Ebal (V, 13-VIII); 3. Fortsetzung der Eroberung, der Gibeoniten List und Schicksal (IX), Besiegung der verbündeten canaanitischen Könige bei Gibeon u. Einnahme des südlichen Landes (X), Besiegung der nördlichen Canaaniter (XI); 4. Verzeichniss der besiegten Könige Canaans (XII). — C. XIII-XXIV. die Geschichte der Vertheilung des Landes; 1. Einleitung dazu — der göttliche Befehl zur Vertheilung mit Angabe der noch nicht eingenommenen Landestheile und des den dritthalb Stämmen jenseits des Jordan von Mose gegebenen Gebietes (XIII); 2. Anfang der Vertheilung, a) Erbtheil Calebs (XIV), b) Gebiet der Stämme Juda (XV) und Joseph (XVI. XVII); 3. Fortsetzung derselben zu Silo, a) Verzeichnung des übrigen Landes (XVIII, 1-9), b) Erbtheil der Stämme Benjamin (10-28), Simeon, Sebulon, Jsaschar, Asser, Naphtali und Dan (XIX), c) Bestimmung der Frei- und Levitenstädte (XX. XXI), d) Entlassung der transjordanischen Stämme (XXII); 4. Vollendung des Werkes durch die letzten Reden Josua's an das Volk, und Tod Josua's und Eleazars (XXIII. XXIV).

Zweck des Buches ist: durch den geschichtlichen Nachweis, wie das Bundesvolk durch den allmächtigen Beistand Jehova's unter der Führung Josua's, des zur Ausführung der Verheissung Gottes an Israel nach des Gesetzes Bestimmung (Deut. XXXI, 7) berufenen Dieners Mose's, das seinen Vätern verheissene Land Canaan eroberte und zum Erbtheil erhielt (I, 2-6), die unverbrüchliche Bundestreue Jehova's in der Erfüllung seiner Verheissungen zu verherrlichen (XXI, 43-45). [2])

2) Vgl. Tholuck, litt. Anz. 1839. Nr. 35. S. 274 f. u. Keil in Rudelbach u. Guericke's Zeitschr. f. luth. Theol. 1846. I. S. 25 ff. — Unrichtige Bestimmung des Zweckes bei Studer, Comm. z. B. d. Richter S. 6., Bertheau, d. B. d. Richter S. 4., Ewald, Geschichte II S. 257. Vgl. dagegen Stähelin in d. theol. Studien u. Krit. 1849. II. S. 389 ff.

§. 42.

Selbstständigkeit des Buches.

Obgleich das B. Josua sich im Inhalte eng an den Pentateuch anschliesst, indem Josua bei Eroberung und Vertheilung des Landes Canaan ja grösstentheils nur die Anordnungen und Befehle Mose's vollzieht [1]): so ist es doch zu keiner Zeit mit der Thora zu einem Werke verbunden gewesen [2]), sondern bekundet seinen selbstständigen Charakter ebenso sehr durch seinen in sich abgerundeten und abgeschlossenen Inhalt [3]) als durch seine eigenthümliche, vom Pentateuche abweichende Sprache. [4])

1) Ausführungen mosaischer Verordnungen enthalten: C. I, 13 ff. von Num. XXXII, 17 ff. u. Deut. III, 18-20; VIII, 29 u. X, 26 von Deut. XXI, 23; VIII, 30 ff. von Deut. XXVII, 2-8; XIV, 6 ff. von Num. XIV, 24. 30; XX von Num. XXXV, 9-28 u. Deut. XIX, 1-13; XXI von Num. XXXV, 2-8. — Anlehnungen an den Pentateuch zeigen besonders: I, 2 - 9 vgl. Deut. XXXI, 3. 5-8. 23; I, 3-4 vgl. Deut. XI, 24; II, 11 vgl. Deut. IV, 39; V, 13 vgl. Num. XXII, 23; V, 15 vgl. Exod. III, 5; X, 8 vgl. Num. XXI, 34, endlich XXIV, 2 ff. ist voll von Beziehungen u. wörtlichen Anspielungen auf den Pentat., vgl. meinen Comment. z. d. Cap. — Verwandte Stellen sind XII, 2-6 u. XIII, 2-5 mit Num. XXI, 21 ff. 33 ff. Deut. II, 31 ff. III, 1 ff. IV, 46 ff.; XIII, 29 - 31 mit Deut. III, 13 - 15; XX, 8 mit Deut. IV, 41-43. —.

2) Wie nach dem Vorgange von Bleek in Rosenmüllers Repert. I, 46 f. u. Ewald in den theol. Studien und Krit. 1831. III. S. 602 ff. Stähelin (Studien u. Krit. 1835. II. S. 472 u. krit. Unterss. üb. d. Pent. S. 93 f.), Tuch (Genes. S. LI ff.), de Wette (Einl. §. 168 vgl mit §. 165) v. Lengerke, Kenaan S. LXXXIII f. u. A. behaupten. Vgl. dagegen oben §. 32 E. u. meinen Comment. z. B. Josua S. XXIV ff.

3) Abgesehen von der inneren Einheit des Buches (§. 43) zeigt sich seine Selbstständigkeit schon darin, dass sowohl die durch Mose ausgeführte Eroberung und Vertheilung des transjordanischen Landes, als auch die schon von Mose getroffene Festsetzung der transjordanischen Freistädte vollständig in dasselbe aufgenommen ist, um alles auf die Einnahme und Vertheilung des Landes Bezügliche zu geben.

4) Das B. Josua kennt nicht mehr die durch alle fünf BB. Mose's gleichmässig durchgehenden Archaismen (§. 15. Not. 2) und hat auch trotz grosser durch gemeinsamen Inhalt bedingter Uebereinstimmung der Sprache mit dem Pentateuche (§. 15. Not. 3 - 5) doch mancherlei abweichende und dem Pent. unbekannte Ausdrücke und Wortformen, z. B. die constante Schreibung יְרִיחוֹ II, 1-3 u. ö. (überhaupt 26mal) statt יְרֵחוֹ Num. XXII. 1. XXVI, 3. 63 u. ö. (überh. 11mal im Pent.), סִיחוֹן oder

מַמְלְכוּת עוֹג XIII, 12. 21. 27. 30. 31 statt מַמְלֶכֶת ע״ oder ס״ Num. XXXII, 33. Deut. III, 4. 10. 13. קַנּוֹא XXIV, 19 st. קַנָּא Exod. XX, 5. XXXIV, 14. Deut. IV, 24. V, 9. VI, 15; דָּמוֹ בְּרֹאשׁוֹ II, 19 statt דָּמוֹ בּוֹ Lev. XX, 9. 11-13. 16; אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ III, 11. 13; Schatz des Hauses Jehova's VI, 19. 24 u. andere schon in §. 16 Not. 1 angeführte Worte mehr.

§. 43.

Einheit des Buches.

Die verschiedenen gegen die Einheit des Pentateuchs vorgetragenen Hypothesen sind auch auf das B. Josua angewandt, und theils die fragmentarische Beschaffenheit desselben behauptet, theils die Entstehung des vorliegenden Buches aus einer Urschrift und einer späteren Erweiterung durch umfangreiche Einschaltungen angenommen worden [1]). — Aber das Buch enthält weder Spuren von Fragmenten, noch sachliche Widersprüche [2]), noch Verschiedenheit der Denkweise und des Sprachgebrauchs, welche zu Hypothesen dieser Art berechtigen könnten [3]), sondern ist nach allen seinen Theilen eng verbunden und von einer und derselben Idee durchzogen und beherrscht, so dass seine ursprüngliche wie gegenwärtige Einheit keinem begründeten Zweifel unterliegt. [4])

1) Schlecht verbundene Fragmente u. Widersprüche fanden Nachtigal „Fragmente üb. d. allmählige Bildung der den Isr. heiligen Schriften" in Henke's Magaz. IV, 2. S. 362 ff. u. in Eichhorn's allg. Biblioth. IV, S. 1088 ff., Bertholdt, Einl. III S. 849 ff., Meyer „über die Bestandtheile u. Oeconomie des B. Josua" in Ammon u. Bertholdts krit. Journ. II. S. 337 ff., Eichhorn, Einl. III. S. 382 ff., Paulus im theol. ex. Conserv. II, 149 ff., de Wette, Einleit. 1.-4. Aufl., C. R. v. Herwerden, disputatio de libro Jos. Gron. 1826, u. zum Theil auch Maurer, Comment. S. XIII f. u. G. A. Hauff, Offenbarungsglaube u. Kritik der bibl. Geschichtsb. Stuttg. 1843. — Dagegen wurde die Einheit vertheidigt von L. König alttestl. Stud. S. 3 ff., Steudel, Vorless. üb. die Theol. des A. T. Beilage S. 442 ff., u. Hävernick Einl. II, 1 S. 12 ff. — Die Ergänzungshypothese wurde vom Pent. auf das B. Josua übertragen und durchgeführt von Stähelin, de Wette, v. Lengerke in den §. 42 Not. 2 gen. Schr. u. in eigenthümlicher Weise von Ewald, Gesch. I S. 81 ff. — Vgl. meinen Comment. S. VI ff.

2) Von Widersprüchen hat de Wette, Einl. §. 167 der 7. Aufl. noch folgende festgehalten: a) „Dem Josua wird die Besiegung und Ausrottung aller Canaaniter und die Eroberung des ganzen Landes zugeschrie-

ben XI, 16-23. XII, 7 ff. vgl. XXI, 43 ff. XXII, 4., dem aber durch die XIII, 1 ff. gegebene Uebersicht des noch uneroberten Landes auf eine auffallende Weise widersprochen (vgl. auch XVII, 14 ff. XVIII, 3. XXIII, 5. 12)." Allein dieser scheinbare Widerspruch findet seine vollständige Lösung in der durchgängigen Bezugnahme unsers Buchs auf den Pentateuch, wornach einerseits im Hinblick auf die göttlichen Verheissungen erzählt wird, wie Gott dieselben erfüllend die Canaaniter schlagen u. ausrotten liess und die Israeliten zu Herren des Landes machte, andererseits im Hinblick auf die Zukunft zugleich bemerkt wird, dass noch hie und da Canaaniter im Besitze einzelner Städte und Districte des Landes blieben, weil Gott zwar die vollständige, aber nicht die plötzliche, mit einem Schlage zu vollendende, Ausrottung aller Canaaniter zugesagt hatte Exod. XXIII, 28-30. Deut. VII, 22. Diese Ausgleichung wird am Schlusse des ersten Theils ausdrücklich angegeben, wenn es XI, 23 heisst: „Josua nahm das ganze Land ein ganz so wie der Herr zu Mose geredet hatte." Vgl. meinen Comment. S. 220 ff. — Ganz unerheblich sind aber die vermeintlichen Widersprüche α) zwischen X, 36. 38. XI, 21, wornach Hebron u. Debir erobert u. die Enakiter aus dem Gebirge vertrieben werden, und XIV, 12. XV, 14-17. vgl. mit Jud. I, 10. 11, wornach bei Vertheilung des Landes die Enakiter wieder im Besitz dieser Städte sind und erst nach Josua's Tode ausgerottet werden; vgl. Hävern. II, 1. S. 19 u. meinen Comment. S. 198 f.; β) zwischen XII, 10. 12. 16. 21. 23, wornach die Könige von Jerusalem, Geser, Bethel, Megiddo und Dor von Josua geschlagen worden, und XV, 63. vgl. Jud. I, 21. XVI, 10 vgl. Jud. I, 29. 22. XVII, 12. vgl. Jud. I, 27, wornach diese Städte in den Händen der Canaaniter blieben; da zwischen dem Schlagen der Könige und der Einnahme ihrer Städte wohl zu unterscheiden ist; vgl. König S. 19 u. v. Lengerke S. 670. — b) „Nach I, 6. XI, 23. XII, 7. XIII, 8. XIV, 1-5 erwartet man, dass nach vollendeter Eroberung das Land gleichmässig unter das Volk vertheilt werde; aber nachdem die Stämme Juda, Ephraim u. der halbe Manasse ihren Antheil erhalten haben XV-XVII, tritt angeblich durch Trägheit des Volks (XVIII, 3) ein Stillstand in diesem Geschäfte ein; es wird (wie es scheint, an einem andern Orte, zu Silo XVIII, 1. XIX, 51) wieder aufgenommen u. die vorige Theilung in mehrern Punkten geändert, XVIII, 11 - XIX, 51." Allein die letztgenannten Stellen zeigen nur, dass die von den Kritikern aus den erstgenannten geschöpfte Erwartung unbegründet ist. Ueber den eigentlichen Grund der Unterbrechung des Theilungsgeschäftes u. die bei der zweiten Theilung nöthig gewordenen Modificationen der früheren vgl. meinen Comment. S. 264 ff. — c) „Nach I-XI führt Josua den Krieg an der Spitze aller Stämme, dagegen nach XV, 15 ff. XVII, 14 ff. u. XIX, 47 ff. ziehen einzelne Stämme für sich auf Eroberungen aus." Diesen Widerspruch hat die Kritik erst durch Missdeutung von C. XV. XVII u. XIX hervorgebracht; denn die hier berichteten Eroberungen einzelner Stämme erfolgten erst

nach Vertheilung des Landes, theilweise erst nach dem Tode Josua's, während die Kritik sie im Widerspruch mit den klaren Texteswörten vor diesen Begebenheiten ansetzt vgl. Keil üb. die Parallelstellen im B. Josua u. dem B. d. Richter, in Rudelbach u. Guericke's Zeitschr. 1846. S. 3 ff. — d) „Mit den wiederholten Angaben, welche den gottesdienstlichen Zustand des Volks unter Josua als ganz gesetzlich darstellen (III, 3 ff. V, 1-12. VIII, 33 u. a.) steht C. XXIV, 23, wornach das Volk noch fremden Göttern dient, im Widerspruch." Allein von grobem Götzendienst ist hier nicht die Rede, sondern nur von einem Hängen des Herzens an fremden Göttern, welches mit der äusseren Legalität des gottesdienstlichen Zustandes recht gut bestehen kann; vgl. meinen Comment. zu C. XXIV, 14 u. 23. — e) Noch weniger steht endlich das Heiligthum Jehova's zu Sichem (XXIV, 26) im Widerspruch mit dem Heiligthum der Stiftshütte zu Silo; vgl. meinen Comm. z. d. St.

3) Verschiedenheit der Denkweise und des Sprachgebrauchs hat Stähelin a. a. O. S. 86 ff. entdeckt und aus ihr die Folgerung gezogen, dass dem Buche die im Pentat. aufgefundene Urschrift zu Grunde liege und vom Jehovisten oder Deuteronomiker in der Weise überarbeitet und vermehrt worden sei, dass die geographischen Abschnitte XIII, 15 - XIV, 5. XV, 1-12. 20-62. XVI-XVII, 13. XVIII, 11 - XXI, 43 der Urschrift, hingegen die historischen Partieen C. I-XII. XXII-XXIV nebst den geschichtlichen Bemerkungen in den geographischen Abschnitten dem Ergänzer angehören sollen. Vgl. auch de Wette §. 168 u. v. Lengerke S. LXXXV f. — Die Argumente sind:

A. für die Verschiedenheit der Denkweise: a) „in den historischen Abschnitten tritt immer nur die Wirksamkeit Josua's hervor, während in den geographischen auch Eleazar handelt" — weil nämlich der Hohepriester nicht das Schwert zu führen und die Armee zu commandiren, wohl aber nach Num. XXXIV, 17 ff. die Vertheilung des Landes zu leiten hatte. — b) „In den historischen Abschnitten zeigen sich bei jeder Gelegenheit die שֹׁטְרִים (I, 10. III, 2) oder die Aeltesten u. Richter mit ihnen (VIII, 33. XXIII, 2. XXIV, 1) thätig, während die geogr. Abschnitte XXI, 1. XIV, 1 רָאשֵׁי אֲבוֹת הַמַּטּוֹת haben" — erklärt sich einfach daraus, dass die Schoterim, Aeltesten u. Richter nicht zu der von Mose für das Geschäft der Landesverloosung angeordneten Commission gehörten. — c) „In I, 4 Euphrat als Ostgrenze des Landes genannt, anders XIII, 13 ff." — weil in XIII, 13 ff. die Grenze geographisch genau verzeichnet ist, die Angabe I, 4 aber als göttliche Verheissung oratorischen Charakter hat und erst durch den Zusatz: das ganze Land der Hethiter, näher bestimmt wird; vgl. meinen Comment. zu I, 4. — d) „Nach XV, 11. 45-47 u. 63 erscheinen die Philisterstädte im Besitze von Juda, ganz anders in XIII, 3 u. im geographischen Theile, wo nirgends von den Philistern die Rede ist" — allein daraus, dass Ekron, Gaza u. Asdod mit den umliegenden Gebieten durch das Loos dem Stamme Juda zugetheilt wurden, folgt nicht

entfernt, dass diese Städte schon im wirklichen Besitze des St. Juda gewesen; vgl. meinen Comment. S. XVIII. — e) „Die geographischen Abschnitte haben einleitende Bemerkungen XIV, 1 - 5 und Schlussformeln XV, 12. XVI, 9. XVIII, 20. 28. XIX, 8. 16. 23. 31. 39. 48. 51. XX, 9.“ Diese finden sich auch in den histor. Abschnitten; einleitende Bemerkungen V, 1. IX, 1. X, 1. XI, 1, förmliche Ueberschriften XII, 1. 7. u. Schlussformeln X, 40-43. XI, 23. XIV, 15.

B. Für Verschiedenheit des Sprachgebrauchs: a) „In den histor. Abschnitten wird für Stamm vorherrschend שֵׁבֶט gebraucht III, 12. IV, 2. 4. 12. VII, 14. 16. XVIII, 2. 4. 7. XXII, 7. 9 ff. XXIII, 4. XXIV, 1, in den geographischen vorherrschend מַטֶּה XIII, 15. 24. XIV, 1-4. XV, 1. 20. 21. XVII, 1. XVIII, 11. XIX, 1. 24. 40. 48. XX, 8. XXI, 4 ff.“ Dieser vorherrschende, nicht ausschliessliche Gebrauch erklärt sich aus der verschiedenen Bedeutung der beiden Worte. שבט (wahrscheinlich nach dem arab. sabita non crispa, sed in longum porrecta fuit res, sine flexura in rectum et longum protensa fuit) ist der gerade, ausgereckte Stab, der Herrscherstab, das Scepter, und metonym. der Stamm in seiner geraden Fortpflanzung als herrschende Macht (vgl. Tholuck litt. Anz. 1849. S. 276) oder tribus quae sceptro s. duci paret, wie Fähnlein de iis qui vexillum sequuntur (Winer Lex. s. v.); dagegen מטה der Zweig, metaph. der Volkszweig, bezeichnet den Stamm nach seiner genealogischen Verzweigung. Dieser verschiedenen Bedeutung entspricht nicht nur die Verbindung beider Worte in Num. XVIII, 2. Jos. XIII, 29, sondern auch der Gebrauch von מטה sowohl in den geogr. als in den histor. Abschnitten bei Angabe der Abstammung VII, 1. 18. XXII, 1. 14, und der Gebrauch von שבט nicht blos in den histor. Stücken 1-XII, sondern auch in XIII, 29. 33. XVIII, 1-10. XXI, 16 und XXIII und XXIV, weil hier die Stämme Israels als Corporationen, kleine selbstständige Mächte auftreten. — b) „Der histor. Theil hat das seltene Wort מחלקה XI, 23. XII, 7. XVIII, 10, das wir im geographischen nirgends treffen.“ Allein XVIII, 10 gehört zum geogr. Theile des Buchs; öfter konnte aber dieses Wort nicht angewandt werden, weil hier nirgends wie in den historischen Uebersichten die verschiedenen Abtheilungen des Volks in Stämme, Geschlechter u. Familien unter einen allgemeinen Begriff, wie ihn מַחֲלֹקֶת ausdrückt, zusammengefasst werden, sondern nur von den einzelnen Stämmen und Geschlechtern die Rede ist. — c) „Die im geogr. Theile vorkommende Redeweise ירדן ירחו XIII, 32. XVI, 1. XX, 8 fehlt in den histor. Abschnitten, welche dafür in XVIII, 7 eine andere Wendung haben.“ Allein in XVIII, 7, wo vom ganzen transjordanischen Gebiete der Israeliten die Rede, war dieser Ausdruck gar nicht anwendbar, weil derselbe nur von den Ebenen Moabs, die jenseits des Jordan Jericho gegenüber lagen, gebraucht wird, vgl. Num. XXII, 1. XXVI, 3. 63. XXXI, 12. XXXIII, 48. 50. XXXVI, 13 auch in XXXIV, 15 (trotz Düsterdiecks unmotivirten Zweifels in den Gött. gel. Anz. Sptb. 1848. S. 1420). — d) „Auch heisst Mose

nur in den histor. Abschnitten עֶבֶד יְהוָה“ — ist nur scheinbar richtig, wenn man nämlich alle geschichtlichen Bemerkungen aus den geogr. Abschnitten ausscheidet, sonst vgl. dagegen XII, 6. XIII, 8. XIV, 7. XVIII, 7; aber auch dann trügerisch, weil im ganzen Buche 34mal, darunter 22mal in den für historisch ausgegebenen Stellen, der einfache Name Mose steht, und dieses Prädicat überhaupt nur 17mal ihm beigelegt ist. — e) „In den histor. Abschnitten wird כהנים הלוים III, 3. VIII, 33 oder blos כהנים III, 6. 15. VI, 4. 6 u. ö., in den geographischen Söhne Aarons XXI, 4. 9. 13. 19 gesagt“ — weil die Priester in Cap. XXI nicht nach ihrem Amt und Stand, sondern nur nach ihrer genealogischen Abstammung in Betracht kamen. — f) Endlich die von Hauff a. a. O. S. 132 ff. urgirte stylistische Verschiedenheit, dass der erste oder geschichtliche Theil des Buchs sich durch eine Fülle des Ausdrucks u. harmonische Abrundung des Periodenbaues auszeichne, dagegen in mehrern Stellen des zweiten Theiles (C. XVI. XVII) die Wiederholungen oder Zwischenbemerkungen mehr oder weniger auf Kosten der Deutlichkeit gemacht seien, erklärt sich vollständig aus der Verschiedenheit des Inhalts. In Grenzangaben und Städteverzeichnissen lassen sich keine grösseren, wohlgegliederten, abgerundeten Perioden anbringen und die hie und da obwaltende Dunkelheit mag in den benutzten Quellen ihren Grund haben. — Alle diese Argumente beweisen also nicht Verschiedenheit der Verfasser, sondern nur die Unfähigkeit der sogen. Kritik zu einem in die Sache eindringenden Verständnisse des Buches.

4) Die Idee, von der das ganze Buch getragen, nach der sein Inhalt geordnet ist, wird gleich zu Anfang in dem göttlichen Befehle an Josua und der mit diesem Befehle verbundenen Verheissung (I, 2-9) deutlich ausgesprochen und v. 5-8 zugleich der Inhalt der beiden Theile angedeutet, in v. 5 die durch göttlichen Beistand vollbrachte Eroberung (I, 10-XII), in v. 6 die Vertheilung des Landes (XIII-XXII), in v. 7 und 8 der Inhalt von C. XXIII u. XXIV. Ausserdem sind die einzelnen Abschnitte des Buchs durch Uebergänge und Rückweisungen eng mit einander verbunden. Der Schluss des ersten Theils weist schon auf die Austheilung des Landes C. XIII-XXII hin und der Schluss der Geschichte der Vertheilung XXI, 43-45 weist nicht blos auf XI, 23, sondern zugleich auf I, 2-6 zurück. Ebenso weist XXII, 1-4 auf I, 12-15 und IV, 12 f. zurück; und die Reden Josua's (XXIII u. XXIV) setzen nicht nur die ganze Geschichte der Eroberung u. Austheilung des Landes voraus, sondern der Eingang zu diesem letzten Acte Josua's (XXIII, 1. 2.) knüpft zunächst an XXII, 3. 4, entfernter an XXI, 43. 44 und der Schluss (XXIV, 28) wieder an XXI, 43 an, während die Worte: Josua war alt u. s. w. XXIII, 1 bis auf XIII, 1 zurückweisen. — Wie endlich die ganze Darstellung von der I, 3. 5 u. 9 ausgesprochenen Idee, dass Jehova mit Josua sein wolle, wie er mit Mose gewesen, durchdrungen und belebt ist, zeigen I, 17. III, 7. IV, 14. 23. VI, 2 f. 27. VIII, 1. 18. X, 8. 14. 42. XIII, 6. XXIII, 5. 9. 10. XXIV, 10. 13. 18. Vgl. König a. a. O. S. 3 ff.

§. 44.
Abfassungszeit.

Das B. Josua kann nicht erst nach dem Exile oder kurze Zeit vor demselben, unter Josia oder Manasse [1]), sondern nach den verschiedenen Andeutungen seines Zeitalters nicht später als zu Anfang der Regierung Sauls, wohl aber noch früher, abgefasst sein. Denn nach XVI, 10 wohnen die Canaaniter noch in Geser, die nach 1 Kg. IX, 16 zu Anfang der Salomonischen oder gegen Ende der Davidischen Regierung durch den ägyptischen Pharao ausgerottet wurden. Nach XV, 63 sind die Jebusiter noch nicht aus Jerusalem vertrieben, was durch David geschah 2 Sam. V, 6-9 gleich im Anfange seiner Regierung über alle Stämme 2 Sam. V, 5. Nach IX, 27 ist der Ort für den Tempel noch nicht erwählt, was bereits unter David geschah 2 Sam. XXIV, 18 ff. 1 Chr. XXI, 18 ff. XXII, 1; und die Gibeoniten sind noch Holzhauer und Wasserträger für die Gemeinde u. den Altar, in Gemässheit des von Josua u. den Aeltesten mit ihnen geschlossenen Vertrags, den Saul durch die an ihnen verübte Blutschuld vernichtete 2 Sam. XXI, 1 ff. Nach XI, 8. XIX, 28 ist Sidon Hauptstadt von Phönizien, und nach XIII, 4-6 gehören die Sidonier oder Phönizier zu den von Israel auszurottenden Canaanitern, wozu dieselben zu Davids Zeit nicht mehr gerechnet werden konnten (2 Sam. V, 11. 1 Kg. V, 15. 1 Chr. XIV, 1) [2]). — Für eine frühe Abfassungszeit spricht auch die Sprache des Buchs, welche nicht nur von sicheren Spuren der jüngeren Zeit ganz frei ist, sondern auch noch einen unzweifelhaft alterthümlichen Charakter trägt. [3])

1) Masius, Spinoza, Hasse u. Maurer setzen die Abfassung nach dem Exile, v. Lengerke S. CXXV ff. in die Zeit des Josia, Ewald, Gesch. I, S. 156. 171 unter Manasse, gleichzeitig mit dem Deuteronomium. S. die verschiedenen Meinungen bei Carpzov, introd. I, 150 sqq. und König S. 133 ff.

2) Die von Maurer S. XIX u. de Wette Einl. §. 169 für eine spätere Abfassung geltend gemachten Gründe sind sämmtlich unbeweisend Die Notiz über die 60 Havvoth Jair XIII, 30 vgl. mit 1 Kg. IV, 13 steht mit Jud. X, 4 in keinem Widerspruch; vgl. §. 38. VI. — Das X, 13 angeführte Liederbuch ist nicht erst zu oder nach Davids Zeiten ent-

standen, sondern eine von Josua's Zeiten an successiv entstandene Sammlung von Liedern zum Preise theokratischer Helden, in welche auch noch die Elegie Davids auf Saul u. Jonathan (2 Sam. I, 18) aufgenommen wurde. — Die Namen Jerusalem X, 1 und Gebirge Israel XI, 16. 21. sind nicht erst unter David aufgekommen, sondern gehen bis auf die mosaische Zeit zurück; vgl. Hävern. S. 51 f. u. meinen Comment. zu Jos. XI, 21. Auch folgt aus 2 Sam. XXIV, 18 ff. nicht, dass die Jebusiter damals noch nicht aus Jerusalem vertrieben waren (v. Lengerke S. 658). Endlich aus VI, 26 vgl. mit 1 Kg. XVI, 34 folgt viel eher, dass unser Buch vor Ahab verfasst sei, als das Gegentheil (s. meinen Comm. S. XXXII). Vgl. noch Welte zu Herbsts Einleit. II, 1. S. 93 ff. u. König S. 70 ff, wo freilich manches Unbeweisende mit untergelaufen, dagegen s. meinen Comment. S. XXXV Note.

3) Von den sprachlichen Merkmalen bei Maurer S. XIX u. de Wette Einl. §. 170 beweisen עֲבוּר V, 11. 12 und נְכָסִים XXII, 8 nicht den späteren Sprachcharakter, obgleich das erste nirgend weiter, das letztere nur noch 2 Chr. I, 11. 12. Kohel. V, 18. VI, 2 vorkommt. Alles übrige findet sich entweder schon in der ältesten Sprache, z. B. der Gebrauch des Artikels als Relativum X, 24 vgl. Genes. XVIII, 21. XXI, 3 u. ö., und עֵבֶר הַיַּרְדֵּן V, 1. IX, 1. XII, 7. XXII, 7 vom diesseitigen Canaan, was auf die mosaische Zeit hinweist, oder ist geradezu für Archaismus zu halten, wie אוֹתְכֶם f. אֶתְכֶם XXIII, 15, אוֹתִי f. אֹתִי, הִמְסִיו XIV, 18, oder ganz irrthümlich angeführt, wie הִשְׂכִּיל in der ihm willkührlich beigelegten Bedeutung glücklich sein (vgl. Gen. III, 6), oder die Nachstellung des Zahlworts XII, 24. XV, 36 u. a. mehr. Vgl. Hävern. I, 1. S. 198 f. und meinen Comment. S. XXXVI ff.

Doch ist das Buch auch nicht von Josua selbst verfasst. [4]) Dies ergiebt sich weniger aus der oft wiederkehrenden Formel: bis auf diesen Tag, die nichts mehr beweist, als dass das Buch in seiner vorliegenden Gestalt den Begebenheiten nicht ganz gleichzeitig ist, als vielmehr aus den Nachrichten XV, 13-19. 63. XIX, 47, die nach Jud. I, 10-15. v. 8 u. C. XVIII zu urtheilen, von Ereignissen aus der Zeit nach Josua's Tode handeln, auf welche Zeit auch Jos. XIII, 2-5 vgl. mit Jud. III, 3; XVI, 10 vgl. mit Jud. I, 29; XVII, 11 vgl. mit Jud. I, 27. 28; und XXIV, 29-33 hindeuten [5]); während V, 1 u. 6 zeigen, dass der Verfasser zu den Israeliten gehörte, die mit Josua durch den Jordan gegangen, also wohl einer von den Josua überlebenden Aeltesten (XXIV, 31. Jud. II, 7) war, der gegen Ende seines Lebens, nach Josua's und Eleazars Tode, die Geschichte seiner Zeit schrieb. [6])

4) So nach Baba bathra f. 14. c. 2. zuletzt König a. a. O. S. 63. ff. — Weder XXIV, 26. 29 (עֶבֶד יי״ von Josua), noch die öftere ehrenvolle Erwähnung Calebs, noch die Thatsache, dass das Ganze den Geist Mose's haucht, wie ihn nur Josua, der beständige Amtsgehülfe Mose's gefasst haben konnte (Jahn, Einl. II, 1. S. 160), sind hiefür beweisend. Vgl. Steudel a. a. O. S. 483 f. u. meinen Comment. S. XXXIX ff.

5) Die Formel „bis auf diesen Tag" findet sich IV, 9. V, 9. VI, 25. VII, 26. VIII, 28 f. IX, 27. XIII, 13. XIV, 14. XV, 63. XVI, 10 u. XXII, 3. 17. XXIII, 8. 9 (im Munde Josua's von dem, was sich bis auf seine letzten Reden an das Volk zugetragen). Von diesen Stellen weisen IV, 9. VI, 25 (dass Rahab bis auf diesen Tag unter Israel wohnte) u. XIV, 14 mehr auf die Zeiten Josua's hin als über seinen Tod hinaus; und die übrigen setzen auch keine Jahrhunderte lange Vergangenheit voraus. Vgl. König S. 95 ff. u. meinen Comment. S. XLIII ff. — Ueber den Tod Josua's hinaus führen die Nachrichten von der Eroberung Hebrons durch Caleb, Debirs durch Othniel (XV, 13-19) u. Leschems durch die Daniten (XIX, 47), wie aus der Vergleichung mit Jud. I, 10-15 u. XVIII erhellt. Und XV, 63 setzt den Jud. I, 8 erzählten, nach Josua's Tode unternommenen Angriff auf Jerusalem als geschehen voraus. Die übrigen oben angeff. Stellen sind weniger beweisend; vgl. meine Abhandl. in Rudelbach und Guericke's Zeitschr. 1846. S. 3 ff. 27 f.

6) Die Worte V, 6: „ohne sie das Land sehen zu lassen, welches Jehova ihren Vätern geschworen hat, uns zu geben (לָתֵת לָנוּ)," lassen sich allenfalls communicativ fassen; aber V, 1: „als alle Könige der Emoriter hörten, dass Jehova das Wasser des Jordan vor den Söhnen Israels ausgetrocknet, bis wir hinübergingen (עַד עָבְרֵנוּ)," können nicht communicativ oder nach Analogie von Ps. LXVI, 6 „in nationaler Allgemeinheit" verstanden werden, sondern sind Worte eines Augenzeugen wie Esr. V, 4, und beweisen, dass der Verf. unsers Buchs zu denen gehörte, die unter Josua durch den Jordan gingen, da sie in einem Uebergangsverse stehen, der nicht wörtlich aus einer gleichzeitigen Quelle entnommen sein kann. Vgl. Hävern. S. 26 und meinen Comment. S. XLII.

§. 45.

Quellen und historischer Charakter.

Da der Verfasser nach V, 1 (und 6) die Ereignisse selbst mit erlebt hat, so konnte er dieselben grösstentheils aus der eigenen Erinnerung beschreiben. Der erste Theil des Buchs enthält auch wenig sichere Spuren von benutzten schriftlichen Quellen [1]), aber im zweiten Theile liegen den geographischen Verzeichnissen unstreitig die bei Vertheilung des Landes auf-

genommenen Protocolle, und der Geschichte der Bundeserneuerung zu Sichem (XXIV) das darüber aufgenommene und in das Gesetzbuch eingetragene öffentliche Document (v. 26) zu Grunde. [2])

1) Ausser den X, 12 ff. aus dem סֵפֶר הַיָּשָׁר mitgetheilten Versen eines die Grossthaten jener Zeit preisenden Liedes, sind hier wohl nur die genaueren statistischen Angaben (z. B. IV, 13. VII, 4. 5. VIII, 12. 25) und das Verzeichniss der 31 besiegten Könige ans schriftlichen Documenten geschöpft.

2) In C. XIII - XXI ergiebt sich die Benutzung von den über die Landesvertheilung aufgenommenen öffentlichen Documenten nicht sowohl aus XVIII, 4-9, als vielmehr einerseits aus der Natur des Gegenstandes selbst, da — um künftigen zahllosen Gebietsstreitigkeiten vorzubeugen, die den einzelnen Stämmen zugetheilten Gebiete u. Städte nothwendig protocollarisch verzeichnet werden mussten, andererseits aus den Verzeichnissen der Städte des Stammes Simeon (XIX, 2-8 vgl. mit 1 Chr. IV, 28-32) und der Leviten und Priester (XXI vgl. mit 1 Chr. VI, 39-66), wo die Vergleichung mit der Chronik zeigt, dass der Chronist von unserem Buche unabhängige Listen benutzt hat (vgl. meinen apolog. Vers. üb. die Chron. S. 174 ff. 182 ff.), sowie aus den Parallelen unsers Buches mit dem Buche der Richter, besonders XV, 13 ff. u. Jud. I, 10 ff., die aus einer gemeinsamen Quelle geflossen sind. Vgl. meine Abhdl. in Rudelb. u. Guer's Zeitschr. 1846. S. 39 ff.

Auf die benutzten Quellen und die Augenzeugenschaft des Verfassers gründet sich der historische Charakter des Buches, welcher zwar aus verkehrten Vorurtheilen geleugnet worden ist, aber durch den von sorgfältiger Quellenbenutzung zeugenden Inhalt, durch die echt theokratische, mit dem Gesetze übereinstimmende Auffassung der ganzen Zeit und durch treue Schilderung der einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten, eines Josua, Caleb (XIV, 6 ff.) und Pinehas (XXII), über jedes begründete Bedenken erhoben wird. [3])

3) Alle Einwürfe gegen die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Buches gehen von unbiblischen und geistlosen Begriffen von Gott und göttlicher Weltregierung aus und bestehen in unverständiger Verwerfung der grossen Thaten Gottes zur Verwirklichung seines Reiches. Vgl. Eichhorn Einl. III S. 409, de Wette Einl. §. 166, Vatke, v. Lengerke u. A. Dagegen Hävernick Einl. II, 1. S. 2 ff. u. Steudel a. a. O. S. 469 ff. — Dies gilt auch von den aus der Rechtmässigkeit der Ansprüche der Israeliten an Palästina und der Ausrottung der Canaaniter gegen den historischen und sittlichen Charakter der Erzählung formirten Einwürfen. Vgl. Hengstenberg Beitrr. III. S. 471 ff. u. meinen

Comment. S. XLVII ff. — Wo nicht Wunder zum Anstoss gereichen, wird die historische Treue des Buchs auch von seinen Gegnern anerkannt; vgl. z. B. Eichhorn S. 366 f., Bertholdt, Einl. III. S. 859, Ewald Geschichte II S. 227, v. Lengerke S. 637.

§. 46.
Buch Josua der Samaritaner.

Von der unter dem Namen Buch Josua bei den Samaritanern vorhandenen Chronik in arabischer Sprache [1]) ist zu unterscheiden ein in samaritanischem Dialekte verfasstes Buch Josua, welches den Inhalt des hebräischen B. Josua in freier Uebersetzung und den eigenthümlichen Dogmen der Samaritaner entsprechender Ueberarbeitung wiedergiebt, nur einen kleinen Theil, nämlich C. IX-XXV dieser Chronik ausmacht, und von einem in Aegypten lebenden Samaritaner nach der Alexandrinischen Version des hebräischen Josua und einer von Aristobulus erwähnten, die Geschichte der Hebräer unter Mose und Josua behandelnden, Schrift verfasst worden [2]), während die arabisch geschriebene Chronik mit Erzählungen über Bileam anhebend eine legendenartige, zum Theil mährchenhafte Geschichte Josua's und andere samaritanischen, durch jüdische und muhammedanische Hagada's ausgeschmückte Volkssagen liefert, bis auf die Zeiten Theodosius des Gr. herabreicht und aus dem 13. Jahrhundert stammt. [3])

1) Die erste Kunde von dieser Chronik gab Scaliger, der im J. 1584 einen Codex derselben von ägyptischen Samaritanern erhielt. Ihr Inhalt wurde aber erst durch die von J. H. Hottinger in s. Exercitt. Antimorin. p. 105 sqq. gegebene Ἐπιτομή omnium Capp. libri Josuae h. e. Chronici Samaritan. etc. und durch Mittheilungen aus derselben, welche Hottinger im Smegma orientale p. 437 sqq. u. historia Oriental. p. 40. 120, H. Reland, dissertatt. miscell. I. p. 122. II p. 14 u. A. machten, theilweise bekannt, bis unlängst Th. Guil. Joh. Juynboll den Scaligerschen Codex unter dem Titel: Chronicon Samaritanum Arabice conscriptum, cui titulus est liber Josuae (Lugd. Bat. 1848. 4) im Original mit lateinischer Version und Anmerkungen herausgegeben und in einer vorgedruckten Dissertatio de Codice, de Chronico et de quaestionibus, quae hoc libro illustrantur, die Geschichte und Beschaffenheit dieses Werkes mehr aufgehellt hat.

2) Die von Hengstenberg (Beitrr. II S. 41 ff.) in Zweifel gezogene Existenz eines samaritanischen Buches Josua ergiebt sich unzwei-

deutig aus der Ueberschrift von C. IX der arab. Chronik: „Initium libri Jusaae, Nuni filii, discipuli Domini Musae, Prophetae,“ sowie aus andern von Juynboll l. c. p. 71 sqq. entwickelten Gründen.

3) Ueber Verfasser und Zeitalter dieser Chronik vgl. Juynboll l. c. p. 78 sq. 87 sqq. — Zweck derselben ist: dem zunehmenden Verfalle der Samaritanischen Secte entgegenzuwirken. Ut igitur Legis mosaicae studium commendet et Populares ad Cultum strenue tuendum inflammet, Jusaae aetatem splendidis coloribus delineare studet, historiam terrae expugnatae et divisae exponit, reipublicae depingit felicitatem, Lege observata, sed et calamitates, Lege neglecta, variis temporibus persequitur. Omittens quae non amplius perstringenda erant, in his Idolorum cultum, ea contra quae ipsius aetate reprehendenda sunt, perpetuo ibi ob oculos habet. Christianorum cultum externum attendens, Moslimorum more, Deum unum semper laudat, omnium Sociorum prorsus expertem; Moslimos spectans, Musam Prophetam unicum celebrat; et Samaritanorum cogitans religionis neglectum, Legem ubique in memoriam revocat, ad cujus normam singula fieri finguntur; Montemque Garizimi ut solum adorationis locum, Deo gratum, designat, et Aliscandarum item haec profitentem inducit. Juynb. pag. 101.

Das Buch der Richter (שׁוֹפְטִים).

Commentare: R. Tanchumi Hierosolym. ad libros V. T. commentarii arab. specimen una cum annotatt. ad aliquot loca libri Judicum, ed. Ch. Fr. Schnurrer. Tub. 1791. 4. R. Tanchumi Hierosol. comment. in prophetas arab. specimen (zu Jud. XIII-XXI) ed. Th. Haarbrücker. Halis 1842. 8. — Jo. Drusii annott. Seb. Schmidt. Jo. Clerici Comment. Rosenm. Schol. Maur. Comment. s. oben. — Exeget. Handb. des A. Test. St. 2 u. 3. — Ziegler Bemerkk. üb. das B. der Richt. in dessen theol. Abhandl. I S. 275 ff. — Paulus Blicke in d. B. der Richt. i. s. theol. exeg. Conserv. II S. 180 ff. — G. L. Studer, d. B. der Richter gramm. u. histor. erkl. Bern 1835. 2. Ausg. 1842. — E. Bertheau, d. B. der Richter s. oben.

Ger. Jo. Lette observatt. philol. crit. in augustiss. Deborae et Mosis Cantica Jud. V et Exod. XV. L. B. 1745. 48. Dessen novae et tertiae curae ad aug. Deborae canticum Jud. V im Anhang zu s. animadvv. sacrae. 1759. — Chr. Fr. Schnurrer dissert. in Deborae Cantic. Jud. V. Tub. 1775 (wieder abgedr. in s. Dissertatt. philol. critt. Gothae. 1790). — G. H. Hollmann commentar. philol. crit. in carmen Deborae Jud. V. Lips. 1818. — Herm. Henr. Kemink commentat. de carmine Deborae. Traj. ad Rh. 1840. — Chr. H. Kalkar quaestionum bibl. specim. I. De

cantico Deborae. Othin. 1835. — G. Boettger commentar. exeg. crit. in Deborae cantic. Jud. V. in Käuffer bibl. Studien I - III. Dresd. u. Lpz. 1842 - 44. — Fr Böttcher die ältest. Bühnendichtungen. Der Debora-Gesang und das Hohelied dram. hergestellt u. übers. Lpz. 1850.

§. 47.

Inhalt, Benennung und Zweck.

Nach einer die politische und religiöse Seite der Gestaltung des theokratischen Volkslebens nach den Zeiten Josua's in pragmatischer Uebersicht darlegenden Einleitung (I, 1-III, 6) [1]) werden die Hauptbegebenheiten aus dem Zeitraume vom Tode Josua's bis auf die Zeit Samuels in einer Reihe von historischen Gemälden geschildert, aus welchen der beständig wiederkehrende Wechsel von Abfall des Volks in Götzendienst sammt der auf solchen Abfall folgenden göttlichen Strafe der Unterdrückung Israels durch die anwohnenden Heidenvölker und von herrlicher Errettung des in Folge der Strafe sich zum Herrn bekehrenden Volks aus seiner Knechtschaft durch einzelne von Gott mit ausserordentlicher Kraft zur Besiegung der Feinde ausgerüstete Männer, שֹׁפְטִים genannt, [2]) klar hervorleuchtet. — Solcher Richter, nach welchen das Buch seinen Namen führt, sind 13 oder 14 genannt, aber nur von 6 ihre Thaten ausführlicher erzählt; die übrigen sind nur kurz erwähnt, so dass der Hauptinhalt des Buchs in sieben kleinere und grössere Gruppen zusammengefasst ist. [3])

1) Die pragmatische Einleitung geht weder blos bis II, 5 (de Wette), noch bis II, 10 (Bertheau, B. der Richt. S. XI. 52 ff. u. 58), sondern bis III, 6 und zerfällt in zwei parallellaufende Abschnitte (vgl. I, 1 mit II, 8 u. II, 2. 3 mit III, 4-6). Der erste legt das politische Verhältniss der israelitischen Stämme zu den übriggebliebenen Canaanitern übersichtlich dar (I, 1 - II, 5); der zweite schildert das religiöse Verhalten Israels zu Jehova und Jehova's zu Israel als einen steten Wechsel von Schuld und Strafe, von Busse und Begnadigung (II, 6 - III, 6). Unrichtig Hengstenberg (Beitrr. III S. 29): „C. I giebt eine Uebersicht über die Vorfälle, wie sie sich von der Vertheilung des Landes an bis zum Tode Josua's gestaltet haben, C. II, 1 - III, 6, dann einen Ueberblick über dasjenige, was nachher vorfiel, und zwar also, dass II, 1 - 5 das Präludium enthält, v. 6 ff. die Ausführung.“ Denn der Inhalt von C. I gehört nicht in die Zeiten vor Josua's Tode, sondern nach demselben. Vgl. meine

Abhdl. in Rudelb. u. Guer. Zeitschr. 1846. S. 31 ff. Hävernick II, 1. S. 67 ff.

2) שֹׁפְטִים κριταί (LXX) sind eigentlich δικασταί, Männer, die dem Volke gegen seine Zwingherrn Recht verschafften. Für ihre Wirksamkeit sind bezeichnend II, 16. III, 9. 10. 15. IV, 15. S. die verschiedenen Ansichten in Winer bibl. R. W. s. v.

3) Die Versuche von Bertheau a. a. O. S. 53 u. Ewald, Gesch. II S. 363 f., die bedeutsame Zwölfzahl von Richtern herauszubringen, erweisen sich schon durch die verschiedene Zählung als willkührlich (vgl. Winer bibl. R. W. II, 324 f.). Rechnet man Abimelech, der als König von Sichem drei Jahre über Israel herrschte (IX, 22) mit zu den Richtern, so ergeben sich von Othniel bis auf Simson 14 Richter. — Unrichtig sind auch die 7 Gruppen unsers Buchs von Bertheau S. 52 f. gezählt, da II, 13-III, 6 keinen selbstständigen Theil des Buchs bilden, sondern noch zur Einleitung gehören. — Die 7 Gruppen sind folgende: 1) Othniel (III, 7-11); 2) Ehud u. Samgar (III, 12-31); 3) Debora u. Barak (IV-V); 4) Gideon (VI, 1-VIII, 32); 5) Abimelech, Thola, Jair (VIII, 33-X, 5); 6) Jephta, Jbzan, Elon, Abdon (X, 6-XII, 15); 7) Simson (XIII-XVI).

Ein zweifacher Anhang enthält die Erzählungen vom Götzendienste der Daniten (XVII. XVIII) und von dem Frevel der Gibeiten, welcher den Vernichtungskrieg der Gemeinde gegen den Stamm Benjamin veranlasste (XIX-XXI) und steht mit dem übrigen Buche in keinem inneren nothwendigen Zusammenhange. [4])

4) Beide Ereignisse gehören in die ersten Zeiten nach dem Tode Josua's. Dies ergiebt sich von dem zweiten aus XX, 27 f., von dem ersten aus der Vergleichung mit I, 34 u. Jos. XIX, 47. — Aus C. IV f. u. namentlich V, 17 lässt sich nicht mit Bertheau S. 197 eine spätere Zeit für die Auswanderung der Daniten folgern. Vgl. Herbst Einl. II, 1. S. 118. Note.

Das Buch verfolgt den echt theokratischen Zweck: an der Stellung Israels zu seinem Gott und der Stellung des Herrn zu seinem Volke während der ersten Periode nach der Besitznahme des verheissenen Landes das Walten der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit des treuen Bundesgottes in seiner Gemeinde, zur Warnung und Belehrung für die Zukunft, nachzuweisen (II, 6-23). [5])

5) Hieraus erklärt sich Anlage und Vertheilung des aufgenommenen geschichtlichen Stoffes, die scheinbare Unvollständigkeit der Ge-

schichte und das Verhältniss des Anhangs zu dem Kerne des Buchs. Vgl. Hengstenberg Beitrr. III S. 20 ff. — Ueber den praktischen Werth des Buchs für unsere Zeiten s. Carpzov introd. I p. 177 sq.

§. 48.

Einheit der Composition.

Mit sehr schwachen Gründen ist theils die innere Einheit der einzelnen Theile in sich, theils der einheitliche Zusammenhang der Einleitung, des Haupttheiles und des Anhanges des Buchs bestritten worden. [1])

1) Von Ziegler, theol. Abhdll. I S. 283 ff., Bertholdt, Einl. III S. 875 ff., Studer S. 1 ff., de Wette Einl §. 174, Stähelin, krit. Unterss. üb. d. Pent. etc. S. 102 ff. u. 145 ff., Bertheau S. XV ff., Ewald Gesch. I S. 186 ff. Vgl. dagegen Hävernick S. 68 ff., Welte zu Herbst's Einl. II, 1. S. 125 ff.

Denn die Einleitung I - III, 6, ohne welche das übrige Buch ein *ἀκέφαλον* wäre, enthält weder sachliche Widersprüche zwischen I, 8 und I, 21, zwischen I, 19 und III, 3 [2]), noch eine verschiedene Auffassung der Thatsache, dass die früheren Bewohner des Landes von den Israeliten nicht vertilgt wurden [3]). — Auch in dem Haupttheile des Buchs lässt sich nirgends eine Verarbeitung verschiedenartiger, nicht zusammenstimmender Nachrichten erweisen [4]). Eben so wenig herrscht in C. I u. XVII - XXI eine von den übrigen Theilen des Buchs differirende Betrachtungsweise der Begebenheiten oder Verschiedenheit des Sprachgebrauchs, durch welche die Einheit der Abfassung aufgehoben würde. [5])

2) Die Angabe I, 8, dass die Söhne Juda's Jerusalem einnahmen und anzündeten, setzt nicht die Eroberung der Festung Jebus auf dem Zion voraus, noch schliesst sie die nachherige Wiederaufbauung der Stadt und Ausbreitung der Jebusiter in derselben aus, in Folge deren die Benjaminiten dieselben nicht vertreiben konnten (I, 21). Vgl. Hävern. S. 72, Welte a. a. O. S. 110 u. meine Abhdl. in Rudelb. u. Guer. Ztschr. S. 36 f. — Auch die Einnahme der Städte Gaza, Askalon u. Ekron durch den Stamm Juda (I, 18) streitet nicht im mindesten mit der Bemerkung III, 3, dass Jehova die fünf Philisterfürsten übrig bleiben liess, um Israel zu versuchen, da I, 18 von der Tödtung dieser Fürsten nichts weiss. Vgl. Hävern. S. 74 u. meine Abhdl. a. a. O. S. 37 f. — Der Versuch

von Bertheau, C. I einem anderen Verfasser als das übrige Buch beizulegen, zeugt von totaler Verkennung der Anlage des Buches.

3) Die Behauptung Bertheau's S. XV: „dass nach I - II, 5 die Canaaniter nicht vertilgt wurden, weil die Israeliten lieber mit ihnen zusammenleben, als dem strengen Gebote, sie zu vernichten, gehorsam sein wollten, hingegen nach II, 11 - III, 6 des Götzendienstes wegen den Israeliten nicht gestattet worden sei, sie zu vertilgen, und das Zusammenleben mit ihnen und alle Nachtheile in seinem Gefolge eine Strafe des Götzendienstes sind" — enthält eine geflissentliche Entstellung der Aussagen unseres Buchs, indem sowohl nach II, 20 ff. als nach II, 2. 3 Jehova die übrigen Canaaniter nicht vertreiben will, weil Israel seiner Stimme nicht gehorcht und seinen Bund übertreten hat.

4) Die Einheit von III, 7 - XVI, 31 ergiebt sich schon aus der häufigen Wiederkehr der Formeln: „und die Söhne Israels thaten das Böse in den Augen Jehova's" u. s. w. III, 7. VI, 1 vgl. II, 11 ff., oder: „die S. Jsr. fuhren fort zu thun das Böse in den Augen Jehova's" III, 12. IV, 1. X, 6. XIII, 1, und: וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ III, 11. 30. V, 31. VIII, 28 (vgl. Jos. XI, 23 u. XIV, 15 ohne Zeitbestimmung); von eigenthümlichen Ausdrükken, wie זָעַק oder צָעַק zusammenrufen IV, 10. 13. VI, 34. 35. VII, 23. 24. X, 17. XII, 1. 2. XVIII, 22. 23 (vgl Jos. VIII, 16. 1 Sam. XIII, 4. XIV, 20); מָכַר בְּיַד II, 14. III, 8. IV, 2. 9. X, 7 (vgl. Deut. XXXII, 30. 1 Sam. XII, 9); שֹׁלֵף חֶרֶב III, 22. VIII, 10. 20. IX, 54. XX, 2. 15. 17. 25. 35. 46 (vgl. 2 Sam. XXIV, 9. 2 Kg. III, 26. 2 Chr. XXI, 5) u. a. mehr; aus dem durchgängigen sehr bestimmt hervortretenden theokratischen Pragmatismus, worin Stähelin (theol. Studien u. Krit. 1835 S. 474 ff. u. krit. Unterss. üb. d. Pent. S. 107 ff.) irrthümlich Stil, Manier und Theologie der Jehovaquelle des Pentateuchs gefunden hat. Denn die Aehnlichkeiten mit dem Pent. bestehen einerseits nur in Thatsachen und Ideen, die im Wesen der Theokratie überhaupt begründet sind, als: Wunder u. Wunderzeichen, Erscheinungen des Engels Jehova's, Opfer u. dergl., andrerseits erstrecken sie sich auch nicht blos auf die sog. jehovistischen u. deuteronomistischen Abschnitte (II, 2 f. mit Exod. XXIII, 24 - 33; II, 17 mit Deut. IX, 16 u. Exod. XXXII, 8; III, 6 mit Deut. VII, 3 f.; VI, 39 mit Gen. XVIII, 32 vgl. Hengstenb. Beitrr. III S. 29 ff.), sondern eben so sehr auf elohistische, z. B. נְאָקָה II, 18 u. Exod. II, 24. VI, 5, עִיר הַתְּמָרִים I, 16. III, 13 u. Deut. XXXIV, 3, הֶאֱסַף אֶל אֲבֹתָיו II, 10 nachgebildet dem הֶאֱסַף אֶל עַמָּיו Gen. XXV, 8. 17 u. ö., das seltene פֹּחֲזִים IX, 4 vgl. mit פַּחַז Gen. XLIX, 4; und werden weit überwogen von der grossen Zahl von eigenthümlichen, dem Pentateuche u. B. Josua unbekannten, mithin die Selbstständigkeit des Buches documentirenden Ideen, Vorstellungen und Worten. Höchst eigenthümlich sind z. B. bei den Erscheinungen des Engels Jehova's die näheren Umstände VI, 11. 14. 18-21. XIII, 15-20, die Vorstellungen von der Versuchung Israels II, 22. III, 1. 2. 4; dem Pent. u. B. Jos. unbekannt sind נָתַן בְּיַד שֹׁסִים II, 14. 2 Kg. XVII, 20; הוֹשִׁיעַ מִיַּד שֹׁסִים II, 16. 1 Sam. XIV, 48;

שִׁלַּח בָּאֵשׁ I, 8. XX, 48. 2 Kg. VIII, 12. Ps. LXXIV, 7; בְּחָזְקָה IV, 3. VIII, 1. 1 Sam. II, 16; עָזָה יָד עַל III, 10. VI, 2 (weiter nirgends in dieser Verbindung mit עַל), die Vergleichung einer grossen Menge mit Heuschrecken VI, 5. VII, 12 (sonst nur noch Nah. III, 15. Jer. XLVI, 23); טַבּוּר הָאָרֶץ IX, 37 u. Ezech. XXXVIII, 12; הִנָּטֵשׁ sich ausbreiten (von einem Heere) XV, 9. u. 2 Sam. V, 18. 22; לָפַת biegen, neigen XVI, 29. Rut. III, 8 und Hiob VI, 18; die Phrasen הִכָּה אוֹתָם שׁוֹק עַל־יָרֵךְ מַכָּה גְדוֹלָה XV, 8; פְּתִיל־הַנְּעֹרֶת בַּהֲרִיחוֹ אֵשׁ XVI, 9 und viele andere schon in §. 16. Not. 1 u. 2 aufgef. Worte. — In der Geschichte Abimelechs (IX) treten wohl die eigenthümlichen theokratischen Beziehungen zurück, aber nur aus dem einfachen Grunde, weil die dreijährige Herrschaft dieses Bösewichts über Sichem auf den Entwicklungsgang der gesammten Theokratie keinen wesentlichen Einfluss übte und nur den Beweis liefert, wie Gott den Frevel Abimelechs u. den Undank der Sichemiten gegen Gideon strafte.

5) Die Gründe mit welchen Eichhorn, Einl. III §. 457, Bertholdt, Einl. S. 876, Studer S. 361, Stähelin, krit. Unterss. S. 148, de Wette §. 174, Bertheau S. 192 f. die Verschiedenheit der Abfassung beweisen, halten die Prüfung nicht aus. Das Fehlen des in dem Hauptheile des Buchs herrschenden prophetischen Ueberblicks der Geschichte erklärt sich genügend aus dem Inhalt der beiden C. XVII - XXI mitgetheilten Geschichten und der Zeit, welcher sie angehören. In den Zeitraum zwischen dem Tode Josua's und dem Auftreten der Richter fallend konnten sie, eben so wenig wie die in C. I mitgetheilten Ereignisse, unter den für die Dauer der Richterperiode geltenden prophetischen Gesichtspunkt (II, 11-23) gestellt werden, obwohl sie sehr deutliche Beziehungen zum mosaischen Gesetze u. Cultus enthalten und nur aus der Herrschaft dieses Gesetzes in Israel begreiflich sind (Hengstenb. Beitrr. III S. 37 ff. 45 ff. 52 f.), so dass von einem „untheokratischen Gesichtspunkte" (de Wette) nicht die Rede sein kann. — Die sprachlichen Eigenthümlichkeiten dieser Capp. zeugen für die Einheit des Verfassers. Denn *a*) diese Capp. haben vieles mit C. I gemeinsam, welches einen integrirenden Bestandtheil der Einleitung zum ganzen Buche bildet (§. 47), z. B. מִי יַעַל וגו' I, 1 u. XX, 18, שָׁאַל בַּיהוָה I, 1 u. XX, 23. 27. (18) nebst der gleichen Antwort I, 2 u. XX, 18, הוֹאִיל לָשֶׁבֶת I, 27. 35 u. XVII, 11, שִׁלַּח בָּאֵשׁ I, 8 u. XX, 48, הִכָּה לְפִי חָרֶב I, 8. 25 u. XX, 48 vgl. IV, 15. 16 (das freilich in allen histor. Büchern häufig ist). In andern sehr charakteristischen Wörtern stimmen sie mit dem Hauptheile des Buchs zusammen, z. B. מָשַׁךְ ziehen (von einem Zuge Menschen XX, 37 u. IV, 6. 7, פָּגַע niederstossen, tödten XVIII, 25 u. VIII, 21. XV, 12, נִזְעַק zusammengerufen werden, sich versammeln XVIII, 22. 23 u. VI, 34. 35 u. ö., שָׁלַף חֶרֶב (vgl. Not. 4). Ausserdem vgl. עַד הַיּוֹם הַזֶּה I, 21. 26. XIX, 30 und VI, 24. X, 4. XV, 19, נָתַן בְּיַד I, 2. XVIII, 10. XX, 28. u. II, 14. 23. VI, 1. VII, 6. XIII, 1. XV, 12. — *b*) Der häufige Gebrauch des Perfects mit vorhergehendem ו in I, 8. 16. 21. 25 u. ö. ist durch den besondern Inhalt dieses Cap. bedingt, wäh-

rend der Gebrauch des Perfects in der dem Vorhergehenden Gleichzeitiges setzenden Rede in XVIII, 17. XX, 5. 43 und die Häufung der Infinitive mit ל nach einander in XVIII, 9. XIX, 15. XX, 10 sich aus der Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Schilderung erklärt. — *c*) Die übrigen Ausdrücke, welche Stähel. u. Bertheau ll. cc. anführen, als עֹלוֹת וּשְׁלָמִים XX, 26. XXI, 4. מָרֵי נֶפֶשׁ XVIII, 25, וַיִּיטַב לֵב XVIII, 20 u. a. finden sich nicht blos in den BB. Samuels, wie Stähelin meint, sondern auch in den übrigen Schriften des A. T., wo die Sache sie erheischt (blos פִּנּוֹת principes XX, 2. 1 Sam. XIV, 38 und גָּדַע von Menschen gebr. XXI, 6. 1 Sam. II, 31 kommen weiter nirgends vor), und fehlen in dem Haupttheile unsers Buches *nur*, weil der Inhalt keine Gelegenheit zu ihrer Anwendung bietet. Dies gilt auch von den Formeln: „von Dan bis Berseba" XX, 1 und: „in jenen Tagen war kein König in Israel" XVII, 6. XVIII, 1. XIX, 1. XXI, 25. Ueberhaupt können einzelne Besonderheiten, z. B. שִׁבְטֵי בִנְיָמִין XX, 12, יוֹרֵשׁ עֶצֶר XVIII, 7, מַחְסוֹר כָּל־דָּבָר XIX, 10. XX, 43 schon deshalb nichts für Verschiedenheit der Verfasser beweisen, weil in dem ganzen Buche jeder Abschnitt nicht nur reich an seltenen Worten und Hapaxleg. ist, sondern auch manche Besonderheiten des Sprachgebrauchs darbietet, z. B. וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ III, 10. XI, 29, רוּחַ יי׳ לָבְשָׁה VI, 34, וַתָּחֶל רוּחַ יי׳ לְפַעֲמוֹ XIII, 25, וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יי׳ XIV, 6. 19. XV, 14. Solche Erscheinungen können höchstens beweisen, dass der Verf. seine Nachrichten aus verschiedenen Quellen geschöpft hat.

§. 49.

Chronologie des Buches.

Während die älteren Theologen durch vielfache, meist willkührliche Combinationen die chronologischen Angaben unsers Buchs mit der chronologischen Bemerkung 1 Kg. VI, 1 in Einklang zu bringen versuchten [1]), hat die neueste Kritik die Geschichtlichkeit sowohl dieser Angabe als der meisten chronologischen Data unsers Buchs durch willkührliche Voraussetzungen und textwidrige Annahmen zweifelhaft zu machen versucht und die Verwirrung nur noch vermehrt. [2])

1) Ueber die verschiedenen Berechnungen der Aelteren vgl. Rud. Chr. v. Bennigsen bibl. Zeitrechnung S. 101 ff., meine chronol. Untersuchung über die Jahre etc. in den Dorpater theol. Beitrr. II S. 303 ff. u. Winer bibl. R. W. II, 327 f.

2) Bertheau S. XVI ff. u. Ewald, Gesch. II S. 363 ff. gehen von der Voraussetzung aus, dass die Zahl 480 in 1 Kg. VI, 1 erst in späterer Zeit daraus gebildet worden sei, dass man nach der durch die Ueberlieferung erhaltenen Zwölfzahl von Richtern die ganze Zeit vom Auszug

der Israeliten aus Aegypten bis auf Salomo in zwölf 40jährige Zeiträume eingetheilt und darnach den Richtern, von welchen die Dauer ihres Wirkens nicht mehr bekannt war, je 40 Jahre beigelegt, von den übrigen aber die bekannt gebliebenen Zahlen festgehalten habe, wornach das chronologische Gerüste unseres Buchs auf einer Verbindung zweier verschiedener Berechnungen der hier in Betracht kommenden Zeit ruhe. Allein schon die widersprechende Bestimmung dieser 12 Zeiträume bei Bertheau u. Ewald, noch mehr aber die Gewaltsamkeit ihrer Operationen zeigt, dass diese Voraussetzung auch nicht einen Schatten von Wahrscheinlichkeit hat. Unser Buch kennt nicht 12, sondern 13 Richter und vertheilt den geschichtlichen Stoff vom Tode Josua's bis auf Simson in 7 Gruppen, wornach von Mose bis auf Salomo nur 11 Zeiträume herauskommen, selbst wenn man Eli's Pontificat im Widerspruch mit C. XIII-XVI u. 1 Sam. IV-VII als besondere Periode nach der 40jährigen Philisterherrschaft setzen wollte; da das andere Geschlecht II, 10 keine zwischen Josua und Othniel bestehende Generation bilden kann. Auch die jüdische Tradition weiss nichts von 12 Geschlechtern von Mose bis David, sondern zählt 1 Chron. V, 27 von Aaron bis auf Asarja (der im Tempel Salomo's Priester war) exclus. 14 Hohepriester und Josephus, Archaeol. XX, 10 giebt für diesen Zeitraum 13 an, ohne Namen zu nennen.

Aus der Vergleichung von C. XI, 26 u. X, 7 mit 1 Kg. VI, 1 geht bestimmt hervor, dass die chronologischen Angaben unsers Buchs auf treuer historischer Ueberlieferung beruhen [3]), und vom Einfalle Cuschan Rischataims (III, 8) bis auf Jair (X, 3) akolutistisch, von da ab aber synchronistisch zu zählen sind, weil nach X, 7 der Einfall der Ammoniter ins Land Israel von Osten her gleichzeitig mit der Unterdrückung der Israeliten durch die Philister vom Westen her erfolgte, so dass sowohl die 18jährige ammonitische Bedrückung als auch die Jahre der Richter Jephta, Ibzan, Elon und Abdon (X, 8 u. XII, 7-14) in den 40jährigen Zeitraum der philistäischen Uebermacht (XIII, 1) fallen, während dessen Simson 20 Jahre lang anfing, Israel aus der Hand der Philister zu erretten (XIII, 5 vgl. mit XV, 20. XVI, 31), doch erst Samuel die Rettung vollbrachte (1 Sam. VII, 1-14) [4]).

3) Nach XI, 26 sind vom vierzigsten Jahre des Zugs durch die Wüste bis zum Auftreten Jephta's 300 Jahre verflossen. Die chronologischen Angaben unsers Buchs ergeben für den Zeitraum von dem nicht lange nach Josua's Tode erfolgten Einfall Cuschan Rischataims bis auf den Einfall der Ammoniter (X, 7) zusammen 301 Jahre. Hieraus geht klar hervor, dass die Chronologie unsers Buches im Ganzen genau und rich-

tig ist, dass also die selbst von Ewald, Gesch. II S. 370 gerügte Annahme von runden Zahlen völlig unberechtigt erscheint und nicht weiter ausgedehnt werden darf, als dahin, dass die einzelnen Zeiträume nach vollen Jahren und zugleich so berechnet sind, dass die Zwischenzeiten zwischen dem Tode eines Richters und der nächsten feindlichen Invasion in die Jahre der Dauer dieser feindlichen Bedrückung einbegriffen werden.

4) Die weitere Ausführung und Begründung s. in den Dorpater theol. Beitrr. a. a. O. Vgl. noch Hengstenberg Beitrr. III S. 23 ff.

§. 50.

Zeitalter und Verfasser.

Da das Buch aus der Hand eines Verfassers hervorgegangen ist (§. 48) und die Geschichte nicht nur bis auf den Tod Simsons fortführt, sondern auch schon die Dauer des philistäischen Druckes angiebt (XIII, 1), so kann es nicht vor der Besiegung der Philister unter Samuel (1 Sam. VII, 1-14) abgefasst sein. Noch etwas weiter hinab führen die Stellen XVII, 6. XVIII, 1. XIX, 1. XXI, 25, nach welchen Israel zur Zeit der Abfassung sich schon der Wohlthaten des Königthums erfreute. Zugleich aber ergiebt sich aus I, 21, wornach die Jebusiter bis auf diesen Tag mit den Benjaminiten in Jerusalem wohnten, dass das Buch vor Eroberung der Burg Zion und vor Ausrottung der Jebusiter durch David (2 Sam. V, 6 ff.), also spätestens zu Anfang der Regierung Davids über alle Stämme verfasst sein muss [1]).

Mit diesen Angaben harmonirt auch die lebenvolle Frische der Erzählung und die höchst originelle, dem kräftigen Wirken der vom Geiste Jehova's getriebenen Richter und Helden entsprechende Diction und Sprache [2]). — Die abweichenden Meinungen anderer Kritiker stützen sich auf unhaltbare Voraussetzungen [3]).

1) Vgl. Jahn, Einl. II, 1. S. 189. Hävernick II, 1. S. 87 f. Aus den übrigen Stellen, wo die Formel „bis auf diesen Tag“ wiederkehrt (I, 26. VI, 24. X, 4. XV, 19. XIX, 30) lässt sich das Zeitalter des Buches nicht bestimmen.

2) Die Aramaismen im Liede der Debora, wie עֲמָמֶיךָ V, 14, die Pluralendung ין v. 10, דַּהֲרוֹת v. 22 u. A. sind poetischer Art; und das שׁ

praef. V, 7. VI, 17. VII, 12. VIII, 26 führt als Eigenthümlichkeit der für die Geschichte der Debora und Gideons benutzten Quelle eben so wenig auf ein späteres Zeitalter als das vereinzelte נָשָׂא נָשִׁים XXI, 23 vgl. Rut. I, 4. Von dem späteren Verfalle der Sprache keine Spur.

3) Nach Clericus, Eichh., Studer, Rosenm. soll die Zeitbestimmung XVII, 30: עַד יוֹם גְּלוֹת הָאָרֶץ auf das Exil der zehn Stämme, nach Bertheau S. 211 auch wohl auf das Exil des südlichen Reiches gehen. Allein da diese Angabe durch v. 31 näher so bestimmt wird: „die ganze Zeit, da das Haus Gottes zu Silo war," so können jene streitigen Worte nur auf ein uns unbekanntes Ereigniss in der Richterzeit sich beziehen, oder mit Hengstenberg, Beitrr. II, S. 153, Hävernick S. 109 f. u. Welte zu Herbsts Einl. II, 1. S. 124 auf die Wegführung der Bundeslade durch die Philister bezogen werden. Die Stiftshütte aber war nicht bis „zur Zeit des David" (Bertheau) in Silo, sondern schon unter Saul nach Nob versetzt 1 Sam. XXI. Vgl. meinen apolog. Vers. üb. d. Chron. S. 393. — Nach Ewald soll ein letzter Verfasser und Sammler die jetzigen BB. der Richt., Rut, Sam. u. der Kge. als ein Ganzes in der zweiten Hälfte des babylonischen Exils herausgegeben haben, wofür aber die Phrase נָתַן בְּיַד שֹׁסִים (II, 14. 16 u. 2 Kg. XVII, 20) einen allzuschwachen Beweis liefert. Nach Bertheau S. XXXIII f. sollen alle historischen BB. von Gen. 1 bis 2 Kg. XXV ihren Abschluss erst durch Esra erhalten haben.

Wenn aber die Abfassung unsers Buchs in die Zeiten Samuels fällt, so könnte die talmudische Angabe, dass Samuel der Verfasser sei, grössere Wahrscheinlichkeit für sich haben, als viele andere talmudische Ueberlieferungen [4]).

4) Vgl. Baba bathra f. 14, 2. 15, 1. Die älteren Meinungen über den Verfasser s. bei Carpzov, introd. I, p. 172 sqq. Von den Neueren halten Jahn a. a. O. u. Paulus, exeg. Conserv. II S. 183 Samuel für den Verf., Stähelin S. 105 ff. den sogen. Jehovisten des Pentateuchs, wogegen aber schon de Wette begründete Einwendungen erhoben hat.

§. 51.

Quellen und historischer Charakter.

Da das Buch der Richter einen geschichtlichen Zeitraum von 350 Jahren umfasst, so kann der Verfasser seinen Stoff nur aus schriftlichen Quellen oder mündlicher Ueberlieferung geschöpft haben. Gegen die letztere und für die erste Annahme spricht aber entscheidend die historische Genauigkeit in den meisten Partieen des Buchs und die Fülle von charakteristischen und

originellen Zügen und Ausdrücken, durch welche die ausführlichen Schilderungen der Thaten einzelner Richter sich auszeichnen und zum Theil von einander unterscheiden [1]).

1) Was zuletzt noch Hävernick, Einl. II, 1 S. 83 ff. gegen die Annahme schriftlicher Quellen gesagt hat, erscheint ganz unbeweisend. Eine Zeit, wo nach VIII, 14 ein von Gideon zufällig aufgegriffener Knabe schreiben kann, befindet sich nicht mehr in der Einfachheit patriarchalischen Lebens, welche sich mit der mündlichen Ueberlieferung der Stammessagen begnügt. — Zwar enthält das Buch keine Citate von schriftlichen Urkunden, aber es enthält auch weder Spuren eines „notizenhaften Colorits," die ihm ein sagenhaftes Gepräge verliehen, noch einen solchen progressiven Fortgang, dass je weiter die Geschichte fortschreite, desto mehr aus ihr berichtet werde. Vielmehr sind die Thaten Ehuds, Baraks und der Debora mit derselben detaillirten Genauigkeit erzählt, wie die Thaten eines Gideon, Jephta und Simson, wenngleich jene Erzählungen, weil weniger Stoff für den Berichterstatter darbietend, diesen an äusserem Umfange nicht gleichkommen. — Mit Recht haben sich Studer, Bertheau, Ewald u. A. für die Bearbeitung des Buchs aus schriftlichen Quellen entschieden, so weit sie auch in der näheren Bestimmung dieser Quellen auseinander gehen. Unhaltbar ist a) die Annahme von Benutzung alter Annalen (s. Carpzov p. 172) oder eines alten Heldenbuches, in welchem je dem Tapfersten aus jedem Stamme aus der Zeit vor Einführung des Königthums ein rühmliches Denkmal gesetzt gewesen sei (Studer S. 433 vgl. dagegen Hävernick S. 81. Welte a. a. O. S. 129 f.); b) die Hypothese von der Entstehung unsers Buchs aus einer alten „Einleitung zu den Königsgeschichten" und zweier anderer Bearbeitungen derselben (Ewald, Gesch. I S. 186 ff. 216 ff.) oder aus der Fusion eines irgendwo vorgefundenen „Verzeichnisses der zwölf Richter, in welchem die Dauer ihres Amtes u. der Ort ihres Begräbnisses angegeben war" und „eines geschichtlichen Werkes, welches die Zeit der Richter nach sechs Generationen beschrieb, indem es auf jede Generation einen in Israels Vorzeit Epoche machenden Helden rechnete u. durch seine Geschichte den Raum einer Generation ausfüllte" (Bertheau S. XXX ff.). Aber von dem „Verzeichniss der zwölf Richter" muss der Verf. unsers Buchs nur ein sehr schadhaft gewordenes Exemplar erhalten haben, weil er von Othniel, Ehud, Samgar u. Barak nicht den Ort ihres Begräbnisses und von den drei zuletzt genannten auch nicht einmal die Dauer ihres Richteramtes und ihren Tod angegeben hat! Und dass die chronologischen Angaben unsers Buchs keine Stütze für diese Hypothese bieten, haben wir schon §. 49. Not. 2 bemerkt. — Ueberhaupt kann die Kritik über die Beschaffenheit der benutzten Quellen nichts weiter bestimmen, als dass den Capp. 1 u. XVII-XXI eine auch von dem Verf. des Buchs Josua benutzte Schrift über die Gestaltung der Verhältnisse Is-

raels zu den übrig gebliebenen canaanitischen Stämmen zu Grunde liegt und dass die Erzählungen von der Debora, dem Barak u. Gideon und wahrscheinlich auch die Geschichte Simsons aus andern Schriften geschöpft sind als die Nachrichten von den übrigen Richtern Dafür spricht das Vorkommen des שׁ praef. nur in Cap. V-VII und die verschiedene Bezeichnung der Einwirkung des Geistes Jehova's auf die Richter (vgl. §. 48. Not. 5). — Die Annahme zweier Quellen in C. VI-IX (Bertheau) und in C. XIII-XVI (Jahn S. 191. Rosenm. vgl. dagegen Hävernick S. 82 f.) bleibt unerweislich.

Die aus allen einzelnen historischen Gemälden hervorleuchtende Originalität in Sache und Ausdruck und die unverkennbare Treue in der Schilderung der politischen Zustände und bürgerlichen Sitten des israelitischen Volkes in jenen Zeiten haben dem Buche einen so deutlichen Stempel geschichtlicher Wahrheit aufgeprägt, dass dieselbe im Allgemeinen auch von der Skepsis der modernen Kritik zugegeben wird, obschon diese Kritik nach ihren dogmatischen Voraussetzungen die wunderbaren Züge und den theokratischen Geist als unhistorische Sage und Zuthat verwirft [2].

2) Dabei wird freilich Geist und Inhalt des Buchs auf widerliche Weise entstellt, indem man die historische Treue desselben auf Kosten des Pentateuchs u. Buches Josua preist, das Natürliche vom Wunderbaren zu scheiden unternimmt und letzteres als mythische Hülle verwirft. Vgl. hierüber Hävern. S. 89 ff. — Nur in Bezug auf die Echtheit des Liedes der Debora ist die destructive Kritik allmählig zur Wahrheit zurückgekehrt. De Wette zweifelt nicht mehr an seinem hohen Alter und Ewald, Böttcher u. Bertheau erkennen mit Kalkar u. Kemink seine Echtheit an.

Die Bücher Samuels (שְׁמוּאֵל).

Commentare: R. Tanchumi Hierosol. comment. arab. ad librorum Sam. et Regg. locos graviores e cod. uno Oxon. sec. Schnurreri apographum ed. interpretat. lat. adjec. Haarbrücker. Lps. 1844. 8. — Jo. Drusii annotatt. Seb. Schmidt, Cleric., Maur. Commentt. s. oben. — Casp. Sanctii Comment. in IV librr. Reg. et Paralipp. Lugd. 1623. fol. — Hensler Erläutt. des 1. B. Sam. u. der Salom. Denksprüche.

Hamb. 1795. — Exeget. Handb. des A. T. St. 4 u. 5. — Königsfeldt annotatt. in poster. l. Sam. et prior. l. Chron. synoptice expositos. Havn. 1839. — Chr. H. Kalkar quaestionum biblic. specim. II (de nonnullis prioris Sam. libri locis, qui interpolati esse dicuntur) Othin. 1835. — O. Thenius, d. BB. Sam. s. oben.

§. 52.

Name, Eintheilung, Inhalt und Zweck.

Diese Bücher bildeten ursprünglich und bilden bei den Juden noch jetzt ein Ganzes, welches von den LXX und Vulg. in zwei Bücher getheilt worden [1]). Ihren Namen führen sie von Samuel, nicht als ihrem Verfasser, sondern nach ihrem Inhalte davon, dass Samuel die Hauptperson der Geschichte in dem Zeitraume ist, den sie umfassen, indem er nicht nur während seines Richteramtes der Theokratie vorstand, sondern auch Saul und David zu Königen gesalbt und auf ihre Regierungen bedeutenden Einfluss geübt hat, so dass diese Benennung a potiori den eigenthümlichen Inhalt derselben besser bezeichnet, als der Titel 1. und 2. Buch der Königreiche oder Könige, den sie in LXX und Vulg. führen [2]).

1) Origenes bei Euseb. h. eccl. VI, 25: *Βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παῤ αὐτοῖς ἓν Σαμουήλ, ὁ θεόκλητος.* Cyrill. Hieros. Cateches. IV, 34. Hieronym. in prol. gal. — Die Trennung in 2 Bücher hat Dan. Bomberg nach den LXX u. Vulg. in unsere hebr. Bibelausg. eingeführt.

2) Abravanel praef. commentar. in libr. Sam. f. 74 bei Carpzov I p. 212: quod quae in utroque libro occurrunt, omnia ad Samuelem certo modo referri possunt, etiam Saulis ac Davidis gesta, quia uterque a Samuele unctus opus veluti manuum ejus fuerint. — Daraus, dass die Alexandriner die Bücher: erstes u. zweites B. der Königreiche (*βασιλειῶν*), Vulg. I. II. libri Regum nannten, folgt nicht, dass die hebräische Benennung erst später entstanden sei (Bertholdt III S. 891); denn diese Uebersetzer können auch den älteren Namen geändert haben (Hävern. II, 1. S. 119).

Obwohl mit dem Hohenpriesterthum Eli's anhebend, wird die Geschichte der Theokratie doch nur da wieder aufgenommen, wo sie im Buch der Richter abgebrochen ist, nämlich in der Zeit der philistäischen Oberherrschaft [3]), und bis zu Ende der Regierung Davids fortgeführt. Der Inhalt gliedert sich hiernach in drei grössere Abschnitte: I. Die Wiederherstellung

der ganz gesunkenen Theokratie und die Leitung derselben durch Samuel (I, I-XII); II. die Geschichte des Königthumes Sauls vom Antritt seiner Regierung bis zu seinem Tode (I, XIII-XXXI); III. die Geschichte der Regierung Davids (II, I-XXIV) [4]).

3) Die Erzählung vom Pontificate Eli's dient blos als Einleitung zur Geschichte Samuels, seine Erwählung zum Propheten des Herrn ins Licht setzend. Eine historische Lücke zwischen dem 1. B. Sam. u. dem B. der Richter (de Wette §. 177) findet nicht statt. Das Hohepriesterthum Eli's sammt der Weihung und Berufung Samuels fällt in die Zeiten der philistäischen Oberherrschaft, von der Simson 20 Jahre lang Israel zu retten anfing, aber erst Samuel die Theokratie ganz erlöste. Vgl. meine Abhdl. in den Dorpater theol. Beitrr. II, S. 350 ff.

4) Das 1. Buch erzählt im I. Abschnitt: a) Samuels Geburt, Weihe u. Berufung (I-III), b) Verlust der Bundeslade u. Rücksendung derselben, Samuels Wirken als Richter u. Sieg über die Philister (IV-VII), c) Verlangen der Israeliten nach einem Könige, Salbung, Erwählung u. Bestätigung Sauls zum Könige und Samuels Abschiedsrede an das Volk (VIII-XII). II. Abschnitt: 1) Geschichte der Regierung Sauls bis zu seiner Verwerfung, a) Sauls erste Unternehmung gegen die Philister u. Besiegung derselben durch Jonathan (XIII-XIV, 46), b) seine übrigen Kriege u. Siege, seine Kinder u. Verwandten (XIV, 47-52), c) sein Ungehorsam im Kriege gegen Amalek u. seine Verwerfung (XV); 2) Geschichte Sauls nach seiner Verwerfung bis zu seinem Tode, a) Davids Salbung zum Könige, Saitenspiel vor Saul, Sieg über Goliath u. ferneres Verhältniss zu Saul u. Jonathan (XVI-XVIII), b) Davids Flucht vor Saul (XIX-XXVII), c) Sauls letzte Unternehmungen u. Untergang im Kriege gegen die Philister, Davids Schicksale u. Unternehmungen während seines Aufenthalts im Philisterlande (XXVIII-XXXI). — Das 2. Buch erzählt: 1) Davids Erhebung zum König über Juda, a) seine Trauer über Sauls u. Jonathans Tod (C. 1), b) seine Rückkehr ins Land Israel u. Salbung zum König über das Haus Juda zu Hebron, Isboseths Erhebung durch Abner zum König über Israel u. Kampf zwischen dem Hause Sauls u. dem Hause Davids (II), c) Abners Uebergang zu David, Isboseths Ermordung u. Davids Salbung zum Könige über Israel (III-V, 5); 2) Davids Königsherrschaft in steigender Macht u. Herrlichkeit, a) Gründung einer festen Residenz u. Besiegung der Philister (V, 6-25), b) Ordnung des öffentlichen Gottesdienstes u. göttliche Bestätigung seines Königthums (VI-VII), c) Besiegung aller auswärtigen Feinde, Beamtete des Königs u Gnadenerweisung gegen Mephiboseth (VIII. IX); 3) Trübung seiner Königsherrschaft, a) durch seinen Ehebruch während des ammonitisch-syrischen Krieges (X-XII), b) durch die Frevel seiner Söhne, Ammons Blutschande u. Absaloms Empörung (XIII-XIX), c) durch den Aufstand

des Sebna (XX); 4) übrige Begebenheiten seiner Regierung, a) Hungersnoth u. Kriege mit den Philistern (XXI), b) Danklied u. letzte Worte Davids (XXII - XXIII, 7), c) Verzeichniss seiner Helden u. Volkszählung (XXIII, 8 - XXIV). Vgl. §. 53. Not. 2.

Das Werk hat nicht den Zweck, durch Vorführung eines Königs, wie er nicht sein soll, des Saul, und des Ideals eines israelitischen Königs, des David, einen Regentenspiegel zu liefern, sondern schildert den Entwicklungsgang der Theokratie vom Ende der Richterperiode bis zu Ende der Regierung Davids, ihre Errettung aus der tiefsten Erniedrigung unter dem philistäischen Joche und ihre siegreiche Erhebung zur Herrschaft über alle auswärtige Feinde, durch Samuels u. Davids echt theokratisches Wirken, welches nur deshalb mit fast biographischer Ausführlichkeit beschrieben wird, weil diese Männer die vom Herrn erkorenen und mit seinem Geiste ausgerüsteten Werkzeuge zur Wiederherstellung, äusseren und inneren Befestigung, weltlichen und geistlichen Fortbildung des durch den Abfall des Volks von seinem Gottkönige tief gesunkenen Gottesstaates waren, deren Lebensgang und Führung einen reichen Schatz von Belehrung für die Gläubigen aller Zeiten darbietet [5]).

5) Est in his libris tanta vis et copia exemplorum, quibus nunc veritas divinarum promissionum comprobatur, nunc certitudo divinarum minarum declaratur, nunc judicia in impios manifestantur, nunc misericordia Dei in credentes ostentatur, ut vix fieri possit, quin studiose legendo, aut lectorem ac interpretem diligenter audiendo, ab impietate non deterrearis, et ad pietatem non inviteris, aut antea invitatus non confirmeris. Brentii homil. bei Carpzov p. 222.

§. 53.

Composition und Einheit.

Obgleich der Inhalt der BB. Samuels aus mehreren schriftlichen Quellen geschöpft und die Erzählung hie und da sehr kurz und chronikartig, in den meisten Abschnitten aber so ausführlich ist, dass sie den Charakter der Biographie annimmt: so zeigt doch ihre Composition keinen compilatorischen Charakter, demzufolge die aus verschiedenen Quellen zusammengetragenen Bestandtheile miteinander nur lose und ungenau

verbunden wären [1]). Die verschiedenen Abschnitte stehen weder vereinzelt und zusammenhangslos da, noch miteinander in Widerspruch; noch liefern sie doppelte, einander theilweise ausschliessende Berichte von einen und denselben Begebenheiten, sondern wenn auch in sich so abgerundet, dass die einzelnen Stadien der geschichtlichen Entwicklung der Theokratie unter Samuel, Saul und David geschlossene historische Gruppen bilden: so sind doch sämmtliche Gruppen durch gegenseitige Beziehungen aufeinander zu innerer Einheit verbunden [2]) und die angeblichen Widersprüche nur scheinbar und unschwer auszugleichen [3]); die doppelten Relationen aber theils einfache in dem Charakter der semitischen Geschichtschreibung liegende Wiederholungen, theils Erzählungen von ganz verschiedenen Ereignissen ähnlicher Art, wie solche in der Geschichte unter ähnlichen Verhältnissen überall vorkommen [4]).

1) Wie Bertholdt S. 892 ff., de Wette §. 179, Gramberg, Religionsideen II S. 71 ff., C. H. Graf de librorum Sam. et Regg. compositione, scriptoribus, fide histor. etc. dissertat. crit. Argentor. 1842, Stähelin in Tholucks litt. Anz. 1838 S. 526 u. krit. Unterss. üb. d. Pent. u. s. w. S. 112 ff. 129 ff. u. Thenius, d. BB. Sam. S. XV ff. behaupten.

2) Schlussbemerkungen einzelner Bestandtheile findet Thenius in 1 Sam. VII, 15-17. XIV, 47-52. 2 Sam. VIII, 15-18. XX, 23-26. Diese Stellen sind zwar zusammenfassender und abschliessender Natur, beweisen jedoch nicht, „dass in ihnen die verschiedenen Verff. das, was ihnen über die Personen, deren Geschichte sie aufzeichneten, noch bekannt war, kurz zusammenfassten.“ In 1 Sam. VII, 15-17 wird nach Erzählung der Befreiung der Theokratie von dem philistäischen Joche wohl angegeben, dass Samuel sein Lebelang Israel richtete, von Jahr zu Jahr im Lande umherzog und zu Mizpa wohnte; aber dass damit nicht die Geschichte seines Lebens und Wirkens abgeschlossen werden soll, zeigt schon der Anfang des 8. Cap.: „Und es geschah, als Samuel alt geworden, da setzte er seine Söhne als Richter über Israel u. s. w.“, womit der folgende Abschnitt von der Erwählung Sauls zum Könige durch Samuel eingeleitet wird. Von Hinweisung auf das Ende Samuels enthalten VII, 15-17 keine Spur. Nur die Periode der Herrschaft der Richter über Israel wird mit C. VII abgeschlossen und mit C. VIII die Gründung des Königthums und dessen Geschichte begonnen. — Ebensowenig ist mit 1 Sam. XIV, 52 die Geschichte der Regierung Sauls zu Ende geführt; denn v. 47-52 geben nur eine summarische Charakteristik seiner

Königsherrschaft, an welche in C. XV ff. die Erzählung von seiner Verwerfung, welche den Wendepunkt seines Königthums bildet, angeschlossen wird, so dass C. VIII-XIV den ersten, C. XV-XXXI den zweiten Abschnitt desselben bilden. — Auch 2 Sam. VIII, 15-18 bilden keinen Schluss einer Schrift über Davids Regierung, sondern markiren blos den Zeitpunkt, mit dem sie ihren Höhepunkt erreicht hatte, um daran die andere Seite anzureihen, die Erzählung von seiner Versündigung und den vielen schweren Leiden, die von da ab über sein Haus hereinbrachen (X-XX), während die Erzählung C. IX den Uebergang vom ersten zum zweiten Abschnitte vermittelt. — Endlich C. XXI-XXIV bilden den dritten Abschnitt, in welchem die noch übrigen wichtigen Ereignisse und Documente aus der Regierung Davids zusammengestellt sind, um damit das Werk abzuschliessen. — Ganz irrig sind die Folgerungen von *Thenius* aus 1 Sam. IX, 6, dass der Verf. dieses Cap. nichts von Samuels Richteramt und aus 1 Sam. XIV, 47, dass der Verf. dieses Abschnitts nichts von der Erwählung Sauls durchs Loos und von seiner Bestätigung zu Gilgal gewusst habe. Die erste Folgerung wird durch IX, 11-13 widerlegt, die andere fällt mit der sprachwidrigen Deutung des לָכַד (XIV, 47) durch: *so ist* Saul zur Herrschaft gekommen.

3) Von Widersprüchen heben *de Wette* und *Thenius* folgende heraus: a) „Nach 1 Sam. VII, 13 habe Samuel den Philistern das Wiederkommen *völlig* verleidet, während dieselben doch nach IX, 16. X, 5. XIII, 3. 19. 20 noch bei seinen Lebzeiten Israel unterjocht hielten.", Allein von einer Vertreibung der Philister *für alle Zeiten* ist VII, 13 nicht die Rede. Es heisst nur: „So wurden die Philister gedemüthigt, dass sie nicht noch wieder ins Gebiet Israels kamen und die Hand Jehova's war wider die Philister alle Tage Samuels," wodurch nicht ausgeschlossen ist, dass sie nach etwa 15-20 Jahren und darüber wieder zu Macht gelangten und Israel von Neuem unterjochten, so dass Saul dem Volke zum Fürsten und Retter von ihrer Hand bestimmt wurde, und während seiner ganzen Regierung harte Kriege wider sie führte (XIV, 52).

b) „In der Geschichte Sauls weiset XIII, 8 auf X, 8 zurück, verträgt sich aber nicht mit XI, 14 f., so wenig als IX, 1-X, 16, wo Samuel den Saul vermöge einer göttlichen Offenbarung salbt, mit VIII. X, 17-27, wo er ihn in Folge der Forderung des Volks durch das Loos zum Könige wählen lässt" (*de Wette*). Aber ist denn etwa die göttliche Weisung an Samuel, dem Volke seine Forderungen zu gewähren und ihm einen König zu geben (VIII) und die Offenbarung, dass Saul der von Jehova dazu bestimmte Mann sei nebst der Salbung Sauls (IX, 1-X, 16), unvereinbar mit der Erwählung desselben durch das Loos? Die Gründe, aus welchen *Thenius* S. 37 die Undenkbarkeit beider Thatsachen folgert, dass dann der Prophet entweder Gott versucht oder sich einer unwürdigen Gaukelei vor dem Volke schuldig gemacht hätte, mögen wohl für eine Kritik Gewicht haben, die nicht allein die Inspiration der Propheten,

sondern auch ein lebendiges Einwirken Gottes auf die freien Handlungen der Menschen leugnet, aber die Wahrheit der göttlichen Offenbarungsthatsachen können sie nicht zweifelhaft machen. Darin dass ein Prophet den Willen Gottes, selbst wenn er seinen subjectiven Ansichten nicht zusagt, unbedingt ausführt und die Entscheidung über den Ausfall des Looses dem Walten Gottes überlässt, liegt weder eine Versuchung Gottes, noch eine Gaukelei. — Der andere „Widerspruch" zwischen XI, 14 f. u. XIII, 8 vgl. mit X, 8, aus welchem Then. folgert, dass XIII, 2 ff. in der Quellenschrift unmittelbar auf X, 16 gefolgt und erst durch spätere Einschiebung anderweitiger Ueberlieferungen über Saul davon getrennt worden sei, geht von der Voraussetzung aus, dass XIII, 8 „die bestimmteste Beziehung auf X, 8" nehme, d. h. die XIII, 8 erwähnten sieben Tage die Frist seien, welche Samuel in X, 8 dem Saul zu warten geboten hatte. Aber diese Voraussetzung ist erweislich falsch. Wären nämlich die XIII, 8 genannten sieben Tage mit der X, 8 angesetzten Frist von sieben Tagen identisch, so bliebe keine Zeit für dasjenige übrig, was unter dieser Voraussetzung innerhalb dieser sieben Tage nach XIII, 2-7 von Saul ausgeführt worden. Wie konnte Saul innerhalb dieser Frist das Volk Israel um sich versammeln, 3000 Mann aus ihm auswählen, davon 2000 bei sich zu Michmas u. auf dem Gebirge von Bethel behalten, 1000 Jonathan übergeben, von ihm den Posten der Philister zu Geba schlagen, dann diese Waffenthat im ganzen Lande ausposaunen lassen und das Volk zu sich nach Gilgal berufen, wie Then. S. 46 f. annimmt? Und wie konnte überhaupt nur Saul, von Samuel heimlich gesalbt und diese Salbung selbst seinem Oheim verheimlichend (X, 1 u. 16), zu einem solchen Ansehen kommen, dass auf seinen Ruf ganz Israel sich um ihn schaarte, wie um seinen König, so lange er weder von Samuel zum Könige proclamirt war, noch durch irgend eine That sich als König das Vertrauen des Volks erworben hatte? Dass er nach seinem Weggang von Samuel zu Gibeon mit einer Schaar Propheten zusammentreffend weissagte und zum Sprichwort (X, 9 ff.) wurde, reicht zur Erklärung des XIII, 1-7 Erzählten in keiner Weise aus, sondern fordert die nach X, 17 - XII, 25 in die Zwischenzeit fallenden Begebenheiten so nothwendig, dass eine Schrift, in welcher XIII, 2 sich an X, 16 unmittelbar angeschlossen hätte, für ganz lückenhaft erklärt werden müsste. Hieraus folgt aber deutlich, dass die X, 8 von Samuel dem Saul gegebene Weisung, nach Gilgal zu gehen u. dort sieben Tage zu warten u. s. w., sich auf die XI, 14 f. berichtete feierliche Proclamation Sauls zum Könige bezieht und in ihr realisirt worden ist, dass mithin die Angabe XIII, 8: „und er harrte sieben Tage nach der von Samuel bestimmten Zeit," in gar keiner Beziehung zu X, 8 steht, sondern Samuel in späterer Zeit, nachdem Saul schon längst zu Gilgal von Samuel und dem ganzen Volke zum Könige proclamirt worden, ihn in Bezug auf den Philisterkrieg nach Gilgal beschieden hat, um dort durch Darbringung eines Brandopfers u. verschiedener Bitt-

opfer die Hülfe des Herrn zur Besiegung der Philister zu erflehen (XIII, 12). Diese von Samuel ertheilte Weisung ist nicht besonders erzählt, sondern in dem לַמּוֹעֵד אֲשֶׁר שְׁמוּאֵל (XIII, 8) nur gelegentlich angedeutet. So richtig schon Clericus, während Seb. Schmidt u. A., auch Ewald, Gesch. II S. 474 jene Voraussetzung mit den Neueren theilend, zu der unstatthaften Annahme getrieben wurden, dass X, 8 als eine Vorschrift für alle Fälle, quotiescunque Saulus rem magni momenti suscepturus erat, hätte gelten sollen. Uebrigens ergiebt sich das Unstatthafte der Identificirung von XIII, 8 mit X, 8 auch schon daraus, dass nach X, 8 עֹלֹת (im Plur.) gebracht werden sollten, in C. XIII aber nur von Darbringung des einen Brandopfers (הָעֹלָה) die Rede ist, ferner Samuel nicht sagt: „ich bin hieher gekommen, dich feierlich zum Könige einzusetzen" (wie Then. die Worte in v. 14 verdreht), sondern erklärt: jetzt hätte Jehova dein Königthum auf ewig fest gegründet, nun aber wird es nicht bestehen (v. 14).

c) „Cap. XIV, 47-52 unterscheidet sich durch die chronikartige Kürze und der Verf. weiss weder von X, 17 ff. XI, 14 ff. noch von XV." Allein die chronikartige Kürze passt vollkommen zu dem summarischen Schluss der Regierung Sauls, den diese vv. enthalten. Ein Nichtwissen von X, 17 ff. u. s. w. folgt aber weder daraus, dass hier die in jenen Stellen erzählten Facta nicht wiederholt werden, noch aus dem וְשָׁאוּל לָכַד, da die Paraphrase von Then.: „So ist Saul zur Herrschaft gekommen, nach dieser ersten grossen Waffenthat hat er sich als der von Samuel gesalbte König gerirt," abgesehen von der willkührlichen Eisegese, schon durch die Grammatik, die für eine solche Gedankenfolge das Imperf. cum ו relat. fordert, als unzulässig zurückgewiesen wird.

d) „Nach 1 Sam. XVI, 14-23 war David schon Waffenträger Sauls und dem Könige die Familienverhältnisse desselben bekannt, aber XVII, 15 entfernt sich David gerade in der Zeit, wo er als Waffenträger dem Saul zur Seite stehen sollte, von diesem und XVII, 33 wird er als ein dem Waffenhandwerk fremder Hirtenknabe, XVII, 28 gar als unbefugter Zuschauer des Kriegs bezeichnet, und was noch mehr auffällt, v. 55 ff. erscheint David dem Abner wie dem Könige unbekannt" (Winer, bibl. R. W. I, 259 nach dem Vorgange von Bertholdt, de Wette, Thenius u. A.). Allein wenngleich David seines Harfenspiels wegen an den Hof Sauls gekommen und zu seinem Waffenträger ernannt worden war, so war doch sein eigentliches Amt damals nicht das Waffentragen im Kriege, sondern die Besänftigung des bösen Geistes des Königs durch sein Spiel, so dass es gar nicht auffallen kann, dass der König, als er in den Krieg zog, ihn nach Hause zurückkehren liess, und er dann wieder wie früher die Schaafe seines Vaters hütete; da der König mehr als einen, schon in früheren Kriegen erprobten, Waffenträger hatte (vgl. Kalkar specim. II p. 5 sq.), David aber bis dahin noch keine Probe kriegerischer Tapferkeit abgelegt, überhaupt noch in keinem Kriege mitge-

fochten hatte. Hiernach können auch die Worte Sauls XVII, 33 nicht befremden, während die Worte des älteren Bruders Davids (v. 28), als von Hochmuth und verletztem Ehrgeiz eingegeben, die Erzählung C. XVI nicht entfernt verdächtigen können. — Das Befremdliche aber, dass nach XVII, 55 ff. Saul seinen Heeresobersten Abner nach der Abkunft des Siegers über Goliath fragt, erklärt sich zwar genügend weder aus einer ungewöhnlichen, zu dem krankhaften Zustande des hypochondrischen Königs gehörenden Vergessenheit (Bertholdt), noch aus dem Geräusche des Hoflebens und der Menge von Personen, die täglich unter die Augen der Könige zu kommen pflegen, von denen sie oft kaum das Gesicht kennen (Saurin Discours histor. etc. bei Kalkar p. 22), noch aus der den Weltmenschen eigenen Undankbarkeit, ut nimirum magnates et principes viri opera minorum utantur, sed ne ipsis aliquid debere et devincti esse videantur, statim eorum memoriam elabi sinant (Calvin); noch weniger lässt sich die Frage Sauls: „wes Sohn ist doch der Knabe" mit Hävern. S. 136 als Ausdruck der Verachtung der Person Davids fassen; sondern sie ist entweder Ausdruck verwundernden Staunens, so dass der König, von seinem Harfenspieler eine solche That nicht erwartend, momentan an seiner Person irre geworden wäre, oder — was noch grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat — die Frage setzt nicht Unbekanntschaft mit der Person Davids voraus, sondern nur mit seinen Familienverhältnissen, die der König leicht vergessen und Abner vielleicht nie gewusst haben mochte; die Saul jetzt aber genau und sicher erfahren wollte, weil die Familie des Siegers über Goliath von Abgaben befreit werden sollte (XVII, 25); zu welchem Zweck er mehr über Davids Herkunft zu wissen brauchte, als blos den Namen seines Vaters und seinen Geburtsort. Zwar sagt Davids Antwort v. 58 eben nur dieses, aber aus dem וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר (XVIII, 1) geht klar hervor, dass die Antwort nicht vollständig mitgetheilt ist. (So auch Welte zu Herbsts Einl. II S. 160 f.) Dass der Verf. von XVII, 55 - XVIII, 5 mit der voraufgehenden Erzählung XVI, 14 ff. sehr wohl bekannt war, also C. XVII keine neue mit dem Vorhergehenden unvereinbare Urkunde enthält, zeigen unwidersprechlich die Worte XVIII, 2: „Saul nahm David in diesen Tagen u. gestattete ihm nicht in das Haus seines Vaters zurückzukehren," die auf XVII, 15: „David ging hin und wieder von Saul, um die Schaafe seines Vaters zu hüten in Bethlehem," zurückweisen — eine Bemerkung, die gleich dem אֶפְרָתִי הַזֶּה (XVII, 12) das in XVI, 14-23 Erzählte voraussetzt und ohne triftigen Grund für ein Einschiebsel des Ueberarbeiters ausgegeben wird. — Demnach ist auch kein Grund vorhanden, mit Kennicott, Michaelis, Dathe, Eichhorn u. A. C. XVII, 12-31 u. 54-XVIII, 5 und noch einige einzelne Verse als unecht oder interpolirt zu streichen; denn das Fehlen von XVII, 11-31 u. 55-58 in LXX beweist bei der kritischen Willkühr dieser Version gar nichts; und die Wiederholung der Notiz über Isai's Söhne (XVII, 12 vgl. mit XVI, 6 ff.) gehört zu der eigenthümlichen

Breite und Umständlichkeit der semitischen Geschichtschreibung (vgl. Ewald Kompos. d. Genes. S. 148 ff.), die übrigen Unwahrscheinlichkeiten aber und Widersprüche sind leicht zu erledigen. Die Behauptung nämlich, dass David das Haupt Goliaths nicht habe nach Jerusalem bringen können (XVI, 54), weil diese Stadt damals nicht im Besitze der Israeliten gewesen, widerstreitet der Geschichte, indem nach Jos. XV, 63 u. Jud. I, 21 Jerusalem schon lange vor der Festung Jebus von Israeliten bewohnt war. Die Niederlegung der Waffen Goliaths im Zelte (Hause?) Davids streitet nicht im mindesten mit dem Umstande, dass später das Schwert Goliaths sich beim Heiligthum zu Nob findet (XXI, 9), da XVII, 54 nicht gesagt ist, dass David dasselbe für immer in seinem Zelte behielt (vgl. Kalkar p. 18 sqq.). Endlich die Behauptung von Thenius, dass nach XVIII, 2. 5. Saul den David nach Goliaths Besiegung aus Zuneigung bei sich behalten und ihn nach mehreren glücklichen Expeditionen über das Kriegsvolk gesetzt, dagegen nach v. 9 u. 10 ihn vom ersten Augenblicke (?) an mit scheelen Augen betrachtet, ja am Tage nach der Rückkehr aus dem Kampfe ihm nach dem Leben getrachtet habe, beruht auf Entstellung der einfachen, wohl zusammenhängenden Relation, nach welcher Saul gleich nach der Besiegung Goliaths David zu sich nimmt und nicht mehr in das Haus seines Vaters zurückkehren lässt, bald darauf aber, bei der Rückkehr aus dem Kriege über den Triumph, der David bei dieser Gelegenheit vom Volke zu Theil wurde, so sehr ergrimmte, dass er ihn fortan mit scheelen Augen betrachtete und am folgenden Tage in einem Anfalle von Raserei den Speer nach ihm warf, endlich ihn durch Erhebung zum Obersten über Tausend aus seiner Umgebung entfernte, weil er ihn seines Glückes halber scheute. Vgl. noch Kalkar p. 24 sqq.

e) „Die Angabe 2 Sam. III, 14 (100 Vorhäute) widerspricht der früheren 1 Sam. XVIII, 27 (200 Vorhäute)“ (de Wette), stimmt aber vollkommen mit 1 Sam. XVIII, 25 überein, wornach Saul nur 100 gefordert hatte, die David daher gegen Isboseth geltend machte, weil es hier allein auf den geforderten Kaufpreis ankam, nicht darauf, dass David das Doppelte des Geforderten gebracht hatte.

f) „In Widerspruch mit XIX, 2 ff. steht XX, 2, indem die Antwort Jonathans (XX, 2) so wie die Bemerkung Davids (v. 7) nach den XIX, 2 ff. berichteten Vorfällen völlig unpassend erscheint und David nach dem, was er erlebt hatte, gar nicht daran denken konnte, sich wie sonst an der königlichen Tafel einzufinden (v. 5 ff.), noch weniger aber Saul erwarten durfte, dass dies geschehen werde“ (v. 26 ff.) So Thenius zu XX, 1 u. de Wette. Allein wenn auch Jonathan um das Vorgefallene wusste, so konnte doch das dem Sohne angeborene Vertrauen zur Herzensgüte des Vaters ihm noch die Hoffnung einflössen, dass der Vater nur in einem Anfalle von Raserei so gegen David gehandelt habe, nicht aber bei wiedergekehrter Vernunft einen tödtlichen Hass gegen David im

Herzen bewahre. In dieser auf die gute Meinung von dem Charakter seines Vaters gestützten Hoffnung wurde er noch dadurch bestärkt, dass der Vater bis dahin nichts Grosses oder Kleines gethan hatte (עָשָׂה ist die richtige Lesart, das von Then. vorgezogene יַעֲשֶׂה eine schlechte Emendation), ohne es ihm mitzutheilen, woraus er schloss, dass derselbe ihm auch den Vorsatz, David zu tödten, falls er ihn entschieden gefasst hätte, nicht verhehlen würde. Nehmen wir dazu, dass Jonathan in der Zwischenzeit nach Kräften für die Aussöhnung gewirkt haben mochte (Hess), so konnte wohl auch David noch eine Aussöhnung mit Saul für möglich, wenn auch nach seinen Worten XX, 1. 3. 5-7 zu schliessen, nicht für sehr wahrscheinlich halten. — Selbst die Erwartung Sauls, dass David am Neumondsfeste zur königlichen Tafel kommen werde, lässt sich begreifen, wenn man erwägt, dass David früher schon ähnliche Anfälle von Wuth des rasenden Königs erfahren hatte und doch später, wenn auch auf Jonathans Vermittlung sich wieder mit dem melancholischen Könige ausgesöhnt und das Vorgefallene vergessen hatte (XVIII u. XIX), und hinzunimmt, dass Saul in seiner Verblendung von dem Vertrauen und Gehorsame Davids zu viel erwartete, weil er, nachdem jener wiederholte Ausbruch von Raserei vorüber war, die bösen Gedanken seines Herzens vor seiner Umgebung verborgen und selbst die Versuche, David gefangen nehmen zu lassen, unter anderen Vorwänden betrieben zu haben glaubte.

g) „C. XXI, 10 ff., wo David zu Achis flieht, aber von dessen Dienern verdächtigt sich wahnsinnig stellt und XXIII, 1-5 Davids Zug gegen die Philister steht in Widerspruch mit den späteren Berichten XXVII, 2 ff., wo er bei Achis sich aufhält und von ihm mit Ziglag belehnt wird und XXIX, 1 ff., wo ihn die Obersten der Philister ebenfalls (?) verdächtigen.“ (de Wette). Allein dieser vermeintliche Widerspruch wird nur durch die Voraussetzung gewonnen, dass die erste Flucht Davids zu Achis, bei der er sich, um sein Leben zu retten, wahnsinnig stellt, nur eine entstellte Tradition seiner zweiten Flucht zu diesem Könige sei — eine Voraussetzung, die schon durch den die geschichtliche Wahrheit von 1 Sam. XXI, 11 ff. erhärtenden Ps. XXXIV als falsch widerlegt wird.

h) Endlich in den Erzählungen 2 Sam. VIII und X-XII findet selbst Thenius zu 2 Sam. X keinen genügenden Grund, sie für zwei verschiedene Relationen über den Krieg gegen die Syrer zu halten. — In Betreff der übrigen von de Wette und besonders von Gramberg geltend gemachten Widersprüche vgl. Hävernick S. 139 ff. u. Thenius S. XVI. — Viele dieser Widersprüche sind übrigens schon von Spinoza, Bayle und Hobbes erhoben worden, die Carpzov p. 213 sqq. zu widerlegen sucht.

4) Zu den einfachen, in der formellen Eigenthümlichkeit der semitischen Historiographie liegenden Wiederholungen (vgl. Ewald, Kompos. der Genes. S. 144 ff.) gehören die zweimalige Erwähnung von Samuels

Tod 1 Sam. XXV, 1 und XXVIII, 3, wo in letzterer Stelle eine Erinnerung daran, dass Samuel bereits gestorben, für das Verständniss des dort Erzählten unentbehrlich war; während die doppelte Erwähnung Goliaths 1 Sam. XVII, 4 und 2 Sam. XXI, 19 ihren Grund in einer Corruption des Textes 2 Sam. XXI, 19 hat, wie die Parallelstelle 1 Chron. XX, 5 zeigt. Vgl. Winer bibl. R. W. I, 438 u. Then. zu d. St. — Die übrigen Stellen werden mit Unrecht für doppelte Relationen ausgegeben; so 1 Sam. XVIII, 10 f. und XIX, 9 f. Denn dass Saul in zwei verschiedenen Anfällen von Raserei seinen Speer nach David, als dieser zur Besänftigung seiner Melancholie vor ihm spielte, geworfen habe und David beide Male glücklich dem Wurfe ausgewichen sei, ist doch weder unmöglich, noch unwahrscheinlich, wenn man namentlich erwägt, einmal dass die Folgen dieser beiden Wuthanfälle für David sehr verschieden waren und Saul später sogar den Speer nach seinem Sohn Jonathan schleuderte (XX, 32), sodann, dass der von Then. zwischen XVIII, 2. 5 und XVIII, 9 und 10 gefundene direkte Widerspruch sich nur auf irrthümliche Identifizirung des בַּיּוֹם הַהוּא (v. 2) mit dem מֵהַיּוֹם הַהוּא (v. 9) gründet. — Noch weniger sind 1 Sam. XIII, 14 und XV, 26 ff. als doppelte Relationen derselben Begebenheit zu identifiziren; sie berichten vielmehr von einem zweimaligen Ungehorsam Sauls gegen das durch Samuel ihm eröffnete Gebot Jehova's. Die erste Uebertretung desselben, die Saul mit dem Drange der Umstände entschuldigen konnte, zieht zwar die Drohung nach sich: „nun aber wird dein Königthum nicht bestehen; gesucht hat sich Jehova einen Mann nach seinem Herzen und Jehova ihn verordnet zum Fürsten über sein Volk; denn du hast nicht gehalten, was Jehova geboten" (1 Sam. XIII, 14), enthält aber noch keine sofortige Verwerfung Sauls, sondern konnte auch erst mit seinem Tode in Erfüllung gehen. Anders wird der zweite Ungehorsam beurtheilt, weil hier Saul keinen Grund für seine Auflehnung gegen Gottes Gebot hatte (1 Sam. XV). Da eröffnete ihm Jehova: „Es reut mich, dass ich Saul zum Könige gemacht habe, denn er hat sich von mir abgewandt und meine Worte nicht aufgerichtet" (v. 11); und Samuel, über diese Offenbarung so erschüttert, dass er die ganze Nacht zu Jehova schrie, eröffnet nicht nur dem Saul: „weil du das Wort Jehova's verworfen, so hat er dich verworfen, dass du nicht mehr König seiest über Israel" (v. 23 u. 26), sondern zieht sich auch von der Zeit an ganz von Saul zurück, dass er ihn bis zum Tage seines Todes nicht mehr sah; denn Samuel trauerte über Saul und Jehova bereuete es, dass er Saul zum König über Israel gemacht hatte (v.35). Erst mit diesem zweiten Ungehorsam hat Saul sein Königthum unwiderbringlich verwirkt. — Die zweimalige Erwähnung des Sprichworts: „ist auch Saul unter den Propheten," erklärt sich so, dass die erste Stelle den Ursprung desselben (1 Sam. X, 10-12 „darum wurde es zum Sprichwort"), die zweite aber einen ähnlichen Fall erzählt, durch den das schon entstandene Sprichwort von Neuem bewährt und bestätigt wurde (1 Sam. XIX, 24 „darum sagt man").

fochten hatte. Hiernach können auch die Worte Sauls XVII, 33 nicht befremden, während die Worte des älteren Bruders Davids (v. 28), als von Hochmuth und verletztem Ehrgeiz eingegeben, die Erzählung C. XVI nicht entfernt verdächtigen können. — Das Befremdliche aber, dass nach XVII, 55 ff. Saul seinen Heeresobersten Abner nach der Abkunft des Siegers über Goliath fragt, erklärt sich zwar genügend weder aus einer ungewöhnlichen, zu dem krankhaften Zustande des hypochondrischen Königs gehörenden Vergessenheit (Berthold t), noch aus dem Geräusche des Hoflebens und der Menge von Personen, die täglich unter die Augen der Könige zu kommen pflegen, von denen sie oft kaum das Gesicht kennen (Saurin Discours histor. etc. bei Kalkar p. 22), noch aus der den Weltmenschen eigenen Undankbarkeit, ut nimirum magnates et principes viri opera minorum utantur, sed ne ipsis aliquid debere et devincti esse videantur, statim eorum memoriam elabi sinant (Calvin); noch weniger lässt sich die Frage Sauls: „wes Sohn ist doch der Knabe" mit Hävern. S. 136 als Ausdruck der Verachtung der Person Davids fassen; sondern sie ist entweder Ausdruck verwundernden Staunens, so dass der König, von seinem Harfenspieler eine solche That nicht erwartend, momentan an seiner Person irre geworden wäre, oder — was noch grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat — die Frage setzt nicht Unbekanntschaft mit der Person Davids voraus, sondern nur mit seinen Familienverhältnissen, die der König leicht vergessen und Abner vielleicht nie gewusst haben mochte; die Saul jetzt aber genau und sicher erfahren wollte, weil die Familie des Siegers über Goliath von Abgaben befreit werden sollte (XVII, 25); zu welchem Zweck er mehr über Davids Herkunft zu wissen brauchte, als blos den Namen seines Vaters und seinen Geburtsort. Zwar sagt Davids Antwort v. 58 eben nur dieses, aber aus dem וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר (XVIII, 1) geht klar hervor, dass die Antwort nicht vollständig mitgetheilt ist. (So auch Welte zu Herbsts Einl. II S. 160 f.) Dass der Verf. von XVII, 55-XVIII, 5 mit der voraufgehenden Erzählung XVI, 14 ff. sehr wohl bekannt war, also C. XVII keine neue mit dem Vorhergehenden unvereinbare Urkunde enthält, zeigen unwidersprechlich die Worte XVIII, 2: „Saul nahm David in diesen Tagen u. gestattete ihm nicht in das Haus seines Vaters zurückzukehren," die auf XVII, 15: „David ging hin und wieder von Saul, um die Schaafe seines Vaters zu hüten in Bethlehem," zurückweisen — eine Bemerkung, die gleich dem אֶפְרָתִי הַזֶּה (XVII, 12) das in XVI, 14-23 Erzählte voraussetzt und ohne triftigen Grund für ein Einschiebsel des Ueberarbeiters ausgegeben wird. — Demnach ist auch kein Grund vorhanden, mit Kennicott, Michaelis, Dathe, Eichhorn u. A. C. XVII, 12-31 u. 54-XVIII, 5 und noch einige einzelne Verse als unecht oder interpolirt zu streichen; denn das Fehlen von XVII, 11-31 u. 55-58 in LXX beweist bei der kritischen Willkühr dieser Version gar nichts; und die Wiederholung der Notiz über Isai's Söhne (XVII, 12 vgl. mit XVI, 6 ff.) gehört zu der eigenthümlichen

Breite und Umständlichkeit der semitischen Geschichtschreibung (vgl. Ewald Kompos. d. Genes. S. 148 ff.), die übrigen Unwahrscheinlichkeiten aber und Widersprüche sind leicht zu erledigen. Die Behauptung nämlich, dass David das Haupt Goliaths nicht habe nach Jerusalem bringen können (XVI, 54), weil diese Stadt damals nicht im Besitze der Israeliten gewesen, widerstreitet der Geschichte, indem nach Jos. XV, 63 u. Jud. I, 21 Jerusalem schon lange vor der Festung Jebus von Israeliten bewohnt war. Die Niederlegung der Waffen Goliaths im Zelte (Hause?) Davids streitet nicht im mindesten mit dem Umstande, dass später das Schwert Goliaths sich beim Heiligthum zu Nob findet (XXI, 9), da XVII, 54 nicht gesagt ist, dass David dasselbe für immer in seinem Zelte behielt (vgl. Kalkar p. 18 sqq.). Endlich die Behauptung von Thenius, dass nach XVIII, 2. 5. Saul den David nach Goliaths Besiegung aus Zuneigung bei sich behalten und ihn nach mehreren glücklichen Expeditionen über das Kriegsvolk gesetzt, dagegen nach v. 9 u. 10 ihn vom ersten Augenblicke (?) an mit scheelen Augen betrachtet, ja am Tage nach der Rückkehr aus dem Kampfe ihm nach dem Leben getrachtet habe, beruht auf Entstellung der einfachen, wohl zusammenhängenden Relation, nach welcher Saul gleich nach der Besiegung Goliaths David zu sich nimmt und nicht mehr in das Haus seines Vaters zurückkehren lässt, bald darauf aber, bei der Rückkehr aus dem Kriege über den Triumph, der David bei dieser Gelegenheit vom Volke zu Theil wurde, so sehr ergrimmte, dass er ihn fortan mit scheelen Augen betrachtete und am folgenden Tage in einem Anfalle von Raserei den Speer nach ihm warf, endlich ihn durch Erhebung zum Obersten über Tausend aus seiner Umgebung entfernte, weil er ihn seines Glückes halber scheute. Vgl. noch Kalkar p. 24 sqq.

e) „Die Angabe 2 Sam. III, 14 (100 Vorhäute) widerspricht der früheren 1 Sam. XVIII, 27 (200 Vorhäute)“ (de Wette), stimmt aber vollkommen mit 1 Sam. XVIII, 25 überein, wornach Saul nur 100 gefordert hatte, die David daher gegen Isboseth geltend machte, weil es hier allein auf den geforderten Kaufpreis ankam, nicht darauf, dass David das Doppelte des Geforderten gebracht hatte.

f) „In Widerspruch mit XIX, 2 ff. steht XX, 2, indem die Antwort Jonathans (XX, 2) so wie die Bemerkung Davids (v. 7) nach den XIX, 2 ff. berichteten Vorfällen völlig unpassend erscheint und David nach dem, was er erlebt hatte, gar nicht daran denken konnte, sich wie sonst an der königlichen Tafel einzufinden (v. 5 ff.), noch weniger aber Saul erwarten durfte, dass dies geschehen werde“ (v. 26 ff.) So Thenius zu XX, 1 u. de Wette. Allein wenn auch Jonathan um das Vorgefallene wusste, so konnte doch das dem Sohne angeborene Vertrauen zur Herzensgüte des Vaters ihm noch die Hoffnung einflössen, dass der Vater nur in einem Anfalle von Raserei so gegen David gehandelt habe, nicht aber bei wiedergekehrter Vernunft einen tödtlichen Hass gegen David im

Herzen bewahre. In dieser auf die gute Meinung von dem Charakter seines Vaters gestützten Hoffnung wurde er noch dadurch bestärkt, dass der Vater bis dahin nichts Grosses oder Kleines gethan hatte (עָשָׂה ist die richtige Lesart, das von Then. vorgezogene יַעֲשֶׂה eine schlechte Emendation), ohne es ihm mitzutheilen, woraus er schloss, dass derselbe ihm auch den Vorsatz, David zu tödten, falls er ihn entschieden gefasst hätte, nicht verhehlen würde. Nehmen wir dazu, dass Jonathan in der Zwischenzeit nach Kräften für die Aussöhnung gewirkt haben mochte (Hess), so konnte wohl auch David noch eine Aussöhnung mit Saul für möglich, wenn auch nach seinen Worten XX, 1. 3. 5-7 zu schliessen, nicht für sehr wahrscheinlich halten. — Selbst die Erwartung Sauls, dass David am Neumondsfeste zur königlichen Tafel kommen werde, lässt sich begreifen, wenn man erwägt, dass David früher schon ähnliche Anfälle von Wuth des rasenden Königs erfahren hatte und doch später, wenn auch auf Jonathans Vermittlung sich wieder mit dem melancholischen Könige ausgesöhnt und das Vorgefallene vergessen hatte (XVIII u. XIX), und hinzunimmt, dass Saul in seiner Verblendung von dem Vertrauen und Gehorsame Davids zu viel erwartete, weil er, nachdem jener wiederholte Ausbruch von Raserei vorüber war, die bösen Gedanken seines Herzens vor seiner Umgebung verborgen und selbst die Versuche, David gefangen nehmen zu lassen, unter anderen Vorwänden betrieben zu haben glaubte.

g) „C. XXI, 10 ff., wo David zu Achis flieht, aber von dessen Dienern verdächtigt sich wahnsinnig stellt und XXIII, 1-5 Davids Zug gegen die Philister steht in Widerspruch mit den späteren Berichten XXVII, 2 ff., wo er bei Achis sich aufhält und von ihm mit Ziglag belehnt wird und XXIX, 1 ff., wo ihn die Obersten der Philister ebenfalls (?) verdächtigen.“ (de Wette). Allein dieser vermeintliche Widerspruch wird nur durch die Voraussetzung gewonnen, dass die erste Flucht Davids zu Achis, bei der er sich, um sein Leben zu retten, wahnsinnig stellt, nur eine entstellte Tradition seiner zweiten Flucht zu diesem Könige sei — eine Voraussetzung, die schon durch den die geschichtliche Wahrheit von 1 Sam. XXI, 11 ff. erhärtenden Ps. XXXIV als falsch widerlegt wird.

h) Endlich in den Erzählungen 2 Sam. VIII und X-XII findet selbst Thenius zu 2 Sam. X keinen genügenden Grund, sie für zwei verschiedene Relationen über den Krieg gegen die Syrer zu halten. — In Betreff der übrigen von de Wette und besonders von Gramberg geltend gemachten Widersprüche vgl. Hävernick S. 139 ff. u. Thenius S. XVI. — Viele dieser Widersprüche sind übrigens schon von Spinoza, Bayle und Hobbes erhoben worden, die Carpzov p. 213 sqq. zu widerlegen sucht.

4) Zu den einfachen, in der formellen Eigenthümlichkeit der semitischen Historiographie liegenden Wiederholungen (vgl. Ewald, Kompos. der Genes. S. 144 ff.) gehören die zweimalige Erwähnung von Samuels

Tod 1 Sam. XXV, 1 und XXVIII, 3, wo in letzterer Stelle eine Erinnerung daran, dass Samuel bereits gestorben, für das Verständniss des dort Erzählten unentbehrlich war; während die doppelte Erwähnung Goliaths 1 Sam. XVII, 4 und 2 Sam. XXI, 19 ihren Grund in einer Corruption des Textes 2 Sam. XXI, 19 hat, wie die Parallelstelle 1 Chron. XX, 5 zeigt. Vgl. Winer bibl. R. W. I, 438 u. Then. zu d. St. — Die übrigen Stellen werden mit Unrecht für doppelte Relationen ausgegeben; so 1 Sam. XVIII, 10 f. und XIX, 9 f. Denn dass Saul in zwei verschiedenen Anfällen von Raserei seinen Speer nach David, als dieser zur Besänftigung seiner Melancholie vor ihm spielte, geworfen habe und David beide Male glücklich dem Wurfe ausgewichen sei, ist doch weder unmöglich, noch unwahrscheinlich, wenn man namentlich erwägt, einmal dass die Folgen dieser beiden Wuthanfälle für David sehr verschieden waren und Saul später sogar den Speer nach seinem Sohn Jonathan schleuderte (XX, 32), sodann, dass der von Then. zwischen XVIII, 2. 5 und XVIII, 9 und 10 gefundene direkte Widerspruch sich nur auf irrthümliche Identifizirung des בַּיּוֹם הַהוּא (v. 2) mit dem מֵהַיּוֹם הַהוּא (v. 9) gründet. — Noch weniger sind 1 Sam. XIII, 14 und XV, 26 ff. als doppelte Relationen derselben Begebenheit zu identifiziren; sie berichten vielmehr von einem zweimaligen Ungehorsam Sauls gegen das durch Samuel ihm eröffnete Gebot Jehova's. Die erste Uebertretung desselben, die Saul mit dem Drange der Umstände entschuldigen konnte, zieht zwar die Drohung nach sich: „nun aber wird dein Königthum nicht bestehen; gesucht hat sich Jehova einen Mann nach seinem Herzen und Jehova ihn verordnet zum Fürsten über sein Volk; denn du hast nicht gehalten, was Jehova geboten“ (1 Sam. XIII, 14), enthält aber noch keine sofortige Verwerfung Sauls, sondern konnte auch erst mit seinem Tode in Erfüllung gehen. Anders wird der zweite Ungehorsam beurtheilt, weil hier Saul keinen Grund für seine Auflehnung gegen Gottes Gebot hatte (1 Sam. XV). Da eröffnete ihm Jehova: „Es reut mich, dass ich Saul zum Könige gemacht habe, denn er hat sich von mir abgewandt und meine Worte nicht aufgerichtet“ (v. 11); und Samuel, über diese Offenbarung so erschüttert, dass er die ganze Nacht zu Jehova schrie, eröffnet nicht nur dem Saul: „weil du das Wort Jehova's verworfen, so hat er dich verworfen, dass du nicht mehr König seiest über Israel“ (v. 23 u. 26), sondern zieht sich auch von der Zeit an ganz von Saul zurück, dass er ihn bis zum Tage seines Todes nicht mehr sah; denn Samuel trauerte über Saul und Jehova bereuete es, dass er Saul zum König über Israel gemacht hatte (v.35). Erst mit diesem zweiten Ungehorsam hat Saul sein Königthum unwiderbringlich verwirkt. — Die zweimalige Erwähnung des Sprichworts: „ist auch Saul unter den Propheten,“ erklärt sich so, dass die erste Stelle den Ursprung desselben (1 Sam. X, 10-12 „darum wurde es zum Sprichwort“), die zweite aber einen ähnlichen Fall erzählt, durch den das schon entstandene Sprichwort von Neuem bewährt und bestätigt wurde (1 Sam. XIX, 24 „darum sagt man“).

Endlich für die Annahme, dass 1 Sam. XXVI nur eine andere Relation von XXIII, 19-XXIV, 23 enthalte, macht Thenius zu C. XXVI geltend „die Uebereinstimmung beider Berichte im Wesentlichen", mit der Versicherung: „dass Saul ein moralisches Ungeheuer gewesen sein müsste, wenn er David mit ruhiger Ueberlegung und durch dieselben Personen verführt, nochmals nach dem Leben getrachtet hätte, nachdem dieser ihm so grossmüthig das seinige geschenkt hatte". Allein „ein moralisches Ungeheuer" bleibt Saul auch dann, wenn er nach jener ersten Verschonung seines Lebens durch David nicht abliess, denselben im ganzen Gebiete von Israel aufzusuchen, so dass David zu den Philistern fliehen musste (XXVII, 1). Schon dieses auch von Thenius derselben Quelle mit Cap. XXIV zugeschriebene C. XXVII zeigt, dass Sauls Reue (XXIV, 17 ff.) sehr vorübergehend war und dass er bald wieder zur Verfolgung Davids auszog. Die „wesentliche Uebereinstimmung" von C. XXVI und XXIII, 19-XXIV, 23 aber reducirt sich darauf, dass erstlich die Siphiter zweimal den Aufenthaltsort Davids in ihrer Waldgegend auf dem Hügel Hachila dem Könige verrathen, zweitens David zweimal das Leben des Königs schont, wo er seinen Feind hätte vernichten können, während die Folgen dieses zweimaligen Verraths und die näheren Umstände bei der zweimaligen Verschonung Sauls sehr verschieden sind. Durch den ersten Verrath kam David mit den Seinigen auf einem Berge in der Wüste Maon in solche Gefahr, dass er schon von Saul und seinen Leuten umringt war und nur dadurch gerettet wurde, dass die Nachricht von einem Einfalle der Philister ins Land Saul nöthigte, die Verfolgung Davids plötzlich aufzugeben und gegen die Philister zu ziehen (XXIII, 25-28). Durch den zweiten Verrath aber kam Saul auf dem Hügel Hachila in die Lage, von David getödtet werden zu können, indem David dort des Nachts, als in Sauls Lager alles schlief, mit Abisai ins Lager ging und den Speer u. die Wasserschaale zu den Häupten des Königs wegnahm. Sodann ereignete sich diese zweite grossmüthige Verschonung des Lebens seines Todfeindes von Seiten Davids auf dem Hügel Hachila mitten im Lager Sauls, die erste hingegen in der Wüste Engedi in einer Höhle, in welche Saul eintrat, um seine Füsse zu bedecken, während David mit seinem Anhange, ohne dass Saul es ahnete, im Innern der Höhle verborgen war (XXIV, 1 ff.). Endlich sind zwar diese beiden nach der Oertlichkeit und den Hauptmomenten ganz verschiedenen Begebenheiten darin einander gleich, dass David beide Male dem Ansinnen seiner Leute, Saul zu tödten oder tödten zu lassen, widerstand und seine Hand nicht an den Gesalbten des Herrn legen wollte und dass Saul beide Male, als er durch David von dem Vorgefallenen Kunde erhielt, augenblickliche Reue ausspricht: aber selbst in diesen ähnlichen Dingen zeigen sich bei genauer Vergleichung wiederum so charakteristische, den jedesmaligen Verhältnissen ganz entsprechende Verschiedenheiten, wie sie durch die Sage nimmermehr entstehen konnten.

So wird Saul durch die erste Verschonung seines Lebens so gerührt, dass er laut weint, David für gerechter als sich erklärt u. s. w. und ihn schwören lässt, wenn er werde König werden, seinen Saamen nicht ausrotten zu wollen (XXIV, 17-22); bei der zweiten Verschonung hingegen erscheint er offenbar schon viel verstockter, wenn er auch noch bekennt, sehr gefehlt und thöricht gehandelt zu haben und David nichts mehr zu Leide thun zu wollen, und selbst zugestehen muss, David werde unternehmen und hinausführen (XXVI, 21. 25). Nicht weniger verschieden und eigenthümlich sind die Worte Davids in beiden Fällen, ungeachtet sie in einigen allgemeinen Gedanken übereinstimmen, vgl. XXIV, 10-16 mit XXVI, 18-20. 22-24.

Die Einheit unserer Bücher wird auch durch ihre Sprache bestätigt, die sich durchgehends gleich bleibt und neben mancherlei Uebereinstimmung mit der Sprache der älteren Schriften viele neue, in jenen ganz fehlende Ausdrücke hat. 5) Dass in ihnen zweierlei Sprachweise zu finden, ist unbegründet. 6)

5) z. B. יְהוָֹה צְבָאוֹת 1 Sam. I, 3. 11. IV, 4 u. ö.; נַחֲלַת יְהוָֹה als Bezeichnung des Volkes Israel 1 Sam. XXVI, 19. 2 Sam. XX, 19. XXI, 3; כֹּה יַעֲשֶׂה (אֱלֹהִים) יְהוָֹה 1 Sam. III, 17. XIV, 44. XX, 13 u. ö.; מַלְכוּת 1 Sam. XX, 31 wie 2 Kg. II, 12 u. ö. in den spätern Büchern; „die Ohren werden gellen“ 1 Sam. III, 11. 2 Kg. XXI, 13. Jer. XIX, 3 u. a. m.

6) Was Stähelin, krit. Unterss. S. 112 ff. hiefür geltend gemacht, hat schon de Wette, Einl. S. 227 f. widerlegt theils durch die Bemerkung, dass Verwandtschaft mit jehovistischen u. deuteronomischen Stellen nicht die Selbigkeit des Verfassers, sondern nur die Bekanntschaft mit früheren Büchern beweise, theils durch Hinweisung darauf, dass mehrere der angeführten Merkmale den beiden von Stäh. angenommenen Quellen gemeinschaftlich seien, z. B. יְהוָֹה צְבָאוֹת auch 1 Sam. XV, 2; נַחֲלַת יְהוָֹה auch 1 Sam. X, 1; כְּפַעַם בְּפַעַם 1 Sam. III, 10. XX, 25 auch Jud. XX, 30. 31, welches Cap. sich von der Jehovaquelle wesentlich unterscheiden soll; צָלְחָה רוּחַ יי״ 1 Sam. XI, 6 auch X, 10. XVI, 13. XVIII, 10; חַי יְהוָֹה 1 Sam. XX, 3. 21. XXVI, 10. 16. XXVIII, 10 aber auch XIV, 39. 45. XIX, 6. XXV, 26. 34. u. s. w., während andere Ausdrücke nur deshalb nicht weiter vorkommen, weil die Sache nicht weiter erwähnt ist, z. B. אַשְׁמֹרֶת 1 Sam. XI, 11. Exod. XIV, 24. Jud. VII, 9, oder in den angeff. Parallelen nicht einmal gleich sind, z. B. לֹא הִפִּיל מִכָּל־דְּבָרָיו אָרְצָה 1 Sam. III, 19 mit Jos. XXI, 43. XXIII, 14 לֹא נָפַל דָּבָר ohne ארצה u. s. w.

§. 54.

Zeitalter und Verfasser.

Die BB. Samuels haben nicht einen Verf. mit den BB. der Könige 1), sondern gehören einem viel früheren Zeitalter an.

Gegen eine den Begebenheiten gleichzeitige Abfassung spricht schon der Umstand, dass sie einen Zeitraum von 100 Jahren und darüber umfassen [2]); noch mehr aber die Erläuterung von Ausdrücken und Sitten aus den Zeiten Samuels und Davids (1 Sam. IX, 9. 2 Sam. XIII, 18) und die Formel: bis auf diesen Tag in 1 Sam. V, 5. VI, 18. XXX, 25. 2 Sam. IV, 3. VI, 8. XVIII, 18 [3]), obgleich diese Umstände noch keine sicheren Data zur Bestimmung der Abfassungszeit darbieten und aus der Notiz 1 Sam. XXVII, 6: „daher ist Ziglag an die Könige von Juda gekommen bis auf diesen Tag", sich nur so viel ergiebt, dass der Verfasser nach der Trennung des Reichs geschrieben hat [4]); wogegen die Unterscheidung von Israel und Juda (1 Sam. XI, 8. XVIII, 16. 2 Sam. III, 10. XXIV, 1) der Davidischen Zeit angehört (vgl. 2 Sam. II, 9. 10. V, 1-5. XIX, 41. XX, 2) und die Nichterwähnung des Todes Davids daraus zu erklären ist, dass David noch vor Ende seines Lebens die Regierung seinem Sohne Salomo übergab, also nicht erst sein Tod den Schluss seiner Regierung, über den der Verfasser nicht hinausgehen wollte, bildete. [5])

1) Wie Eichhorn, Einl. III, S. 529 f., Jahn II S. 232 ff., de Wette in d. Beitrr. I S. 42 f. u. Herbst, Einl. II, 1. S. 139 ff. angenommen. Wäre diese Annahme begründet, so könnten unsere BB. erst gegen Ende des babylonischen Exils abgefasst sein, da 2 Kg. XXV die Geschichte bis auf diese Zeit hinabgeführt ist. Allein die Gründe, dass a) sich einerlei Anlage und Ausführung durch beide Werke ziehe, b) auch in beiden die Sprache und Schreibart nicht verschieden sei, sind ganz unhaltbar. Gemeinsam ist beiden nur der theokratische Gesichtspunkt, die Ausführung hingegen in beiden ganz verschieden; indem der Verf. der BB. Sam. das geschichtliche Material meistentheils in solcher Ausführlichkeit giebt, dass man öfter vollständige Biographien Samuels, Sauls u. Davids darin hat finden wollen, der Verf. der BB. der Kge. hingegen durchgängig nur kurze Auszüge von den Regierungen der Könige liefert, und eben deshalb am Schlusse jeder Regierung auf die Annalen der Könige verweist, in welchen mehr zu finden. Sodann wird in den BB. der Kge. die Chronologie sehr genau angegeben, in den BB. Sam. aber wenig beachtet und die Quellenbenutzung in jenen sorgfältig, in diesen gar nicht erwähnt. Endlich sind die BB. Sam. ganz frei von sachlichen und sprachlichen Beziehungen auf das Exil, deren die BB. der Könige ziemlich viele darbieten. Vgl. Hävernick II, 1. S. 142 f., Welte zu Herbst's Einl. S. 142 ff.

2) Genau lässt sich die Länge dieses Zeitraums nicht bestimmen, weil weder das Lebensalter Samuels angegeben ist, noch die Dauer der Regierungszeit Sauls aus 1 Sam. XIII, 1 sich ermitteln lässt. Vgl. meine chronol. Unters. in den Dorpater theol. Beitrr. II S. 326 u. 350 ff.

3) In den übrigen Stellen (1 Sam. VIII, 8. XII, 2. XXIX, 3. 6. 8. 2 Sam. VII, 6 u. XIX, 25) bezieht sich diese Formel auf Dinge, die aus der Vergangenheit bis in die Gegenwart gedauert.

4) Die Deutung der „Könige von Juda", 1 Sam. XXVII, 6 (Hävern. S. 144) von „Königen aus dem Stamme Juda entsprossen und diesen Stamm beherrschend", ist sehr fraglich u. setzt gleichfalls die Spaltung des Reichs voraus, vgl. Welte a. a. O. S. 151.

5) Die Nichterwähnung des Todes Davids beweist weder, dass der Verfasser nicht lange nach diesem Ereignisse geschrieben (Häv. S. 145), noch dass unsere BB. oder ihre Quelle ursprünglich 1 Kg. I u. II mit umfasst haben (de Wette §. 180, Stähelin S. 135, Ewald Geschichte S. 220).

Uebrigens nöthigt auch 1 Sam. XXVII, 6 nicht, die Abfassung unserer Bücher unter die Zeiten Rehabeams oder Abijams herabzusetzen [6], da das Fehlen jeder Hindeutung auf den späteren Verfall der Reiche oder gar auf das Exil, und auch die Reinheit der Sprache von späteren Formen oder Chaldaismen auf ein früheres Zeitalter führen [7]. — Alle andern Merkmale, die man noch zur näheren Bestimmung der Abfassungszeit angeführt hat, sind gänzlich unbeweisend. [8])

6) Die Zusätze der LXX zu 2 Sam. VIII, 7 u. XIV, 27, aus welchen Thenius S. XXI die Abfassung unter Rehabeam folgert, sind als willkührliche Glossen dieser Uebersetzung für diesen Beweis unbrauchbar.

7) Obgleich unsere Bücher sich durch manche erst unter Samuel und David aufgekommene Vorstellungen, Begriffe und Ausdrücke von den älteren Büchern unterscheiden (§. 53), so ist doch ihre Diction und Sprache noch klassisch und frei von späteren Chaldaismen. Was man (Bertholdt S. 924, besonders Stähelin a. a. O. S. 134) dahin gerechnet, ist ohne Beweiskraft, so תִּשְׁתַּכָּרִין 1 Sam. I, 14 u. תִּמְצְאוּן IX, 13 (vgl. Ewald ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 191. *a*), וַיִּשַּׁרְנָה 1 Sam. VI, 12 vgl. Gen. XXX, 28 (Ewald a. a. O. §. 191. *b*), die nicht contrahirten Formen יְהוֹשִׁיעַ 1 Sam. XVII, 25, יִנָּתֶן 2 Sam. XXI, 6 (anders Ewald §. 192 *e*), die verkürzten Formen תִּתַּבָּר 2 Sam. XXII, 27 (Ewald §. 132. *d*), שֵׁלָה f. שְׁאֵלָה 1 Sam. I, 17, וַיָּרֶב f. וַיֶּאֱרֹב 1 Sam. XV, 5, וַתַּזְרֵנִי f. וַתְּאַזְּרֵנִי 2 Sam. XXII, 40 (Ewald §. 54. *a* u. 232. *a*), וַתֹּפֵהוּ 1 Sam. XXVIII, 24, תֹּמְרוּ 2 Sam. XIX, 14, תֹּחֶז 2 Sam. XX, 9 (Ewald §. 193. *b*), יַעְשְׁרֶנּוּ 1 Sam. XVII, 25 vgl. Ps. LXV, 10, וַיַּדְבְּקוּ 1 Sam. XIV, 22. XXXI, 2 (Ewald §. 232. *b*), הִתְנַבִּית und הִתְנַבּוֹת 1 Sam. X, 6 u. 13 (Ewald §. 116. *b* u. 142. *c*), die einzigartige

Bildung ויּיחר wahrscheinlich וַיִּיחֵר f. וַיְאַחֵר 2 Sam. XX, 5, das לְ zur Bezeichnung des Accusativs vor dem Verbo 1 Sam. XXII, 7 (vgl. Ewald §. 292. *e*), die Constr. des הָרַג mit לְ 2 Sam. III, 30 wie Hiob V, 2, endlich der hie und da vorkommende Gebrauch des Perfects statt des Imperf. mit ו consec. und des Imperfects statt des Perfects mit ו consec. (vgl. Ewald §. 332. *b* u. 333. *c*). Alle diese sprachlichen Erscheinungen finden sich schon in einzelnen Stellen der ältesten Schriften und verrathen kein spätes Zeitalter.

8) So die unkritischen Behauptungen de Wette's §. 180, dass die Prophezeiung 1 Sam. II, 35 wahrscheinlich erst nach Salomo's Zeit geschrieben sei (vgl. 1 Kg. II, 26 f.), sowie 1 Sam. VIII, 11-18 die unter dessen despotischer Regierung gemachten Erfahrungen voraussetze (1 Kg. XII), ferner die theils aus den vermeintlichen Missgriffen in Ansehung Jerusalems 1 Sam. XVII, 54 u. der unpassenden Einschaltung des achronistischen Stückes 1 Sam. II, 1 - 10, theils aus den in diesen Büchern sich kundgebenden religiösen u. gottesdienstlichen Ansichten (Thenius S. XX f.) gezogenen Schlüsse. — Eben so wenig kann mit Stähelin a. a. O. S. 137 ff. aus den Anspielungen des Jeremia auf unsere Bücher, aus der Freude des Verf. an der Würde des Königthums u. der Weissagung von dem ewigen Bestand des Hauses und Königthums Davids (2 Sam. VII) die Abfassung im Zeitalter des Hiskia gefolgert werden.

Ueber die Person des Verfassers lässt sich nur so viel bestimmen, dass er ein nicht lange nach Salomo lebender Prophet gewesen. 9)

9) Die talmudische Angabe, dass Samuel die nach ihm benannten Bücher geschrieben (Baba bathr. f. 14. *b*), wird schon dadurch als unhistorisch widerlegt, dass die Geschichte über den Tod Samuels hinausreicht. Die Meinungen der Aelteren s. b. Carpzov I p. 213 sqq.

§. 55.

Quellen.

Ausser dem 2 Sam. I, 18 citirten סֵפֶר הַיָּשָׁר, in welchem Davids Klagelied auf Saul und Jonathan verzeichnet war 1), werden in dem ganzen Werke keine Quellenschriften angeführt, obschon der Verf. sonder Zweifel durchgängig schriftliche Urkunden, und zwar grösstentheils prophetische Aufzeichnungen über das Leben und Wirken nicht blos des Propheten Samuel, sondern auch der Könige Saul u. David benutzt hat. Dies ergiebt sich mit unbezweifelbarer Gewissheit aus der Ver-

gleichung der beiden Berichte über die Regierungsgeschichte Davids 2 Sam. VIII-XXIV und 1 Chron. XI-XXI, welche neben mancher, aus der Verschiedenheit des Zweckes beider Schriften folgenden Abweichungen, meistens so wörtlich übereinstimmen, dass sie beide aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft sein müssen, als welche 1 Chron. XXIX, 29 Reden d. h. prophetische Schriften von Samuel, Nathan und Gad citirt sind [2]). Aus dieser Quelle sind auch nicht blos die prophetischen Elemente, sondern auch die ausführlichen biographischen und politischen Berichte unserer Bücher geflossen, so dass höchstens die Listen der Staatsbeamten und Helden Davids 2 Sam. VIII, 15-18. XXIII, 8-39 aus dem Staatsarchive oder den öffentlichen Aufzeichnungen des Reichskanzlers (2 Sam. VIII, 17) genommen sind. — An Benutzung von eigentlichen Reichsannalen ist jedoch nicht zu denken, weil die Existenz solcher erst für die salomonische Regierung erweislich ist, vgl. 1 Kg. XI, 41. [3]) — So viel lässt sich als historisch sicher über die Quellen unserer Bücher ermitteln. Alle weiteren Vermuthungen, besonders die mancherlei Hypothesen der neueren Kritik gehören in das Gebiet der grundlosen Fictionen. [4])

1) Ob auch die übrigen poetischen Stücke, der Lobgesang der Hanna 1 Sam. II, 1-10, Davids Klagelied auf Abner 2 Sam. III, 33. 34, sein Dankhymnus 2 Sam. XXII u. letzter prophetischer Spruch XXIII, 1-7 in dem „Buche der Frommen" gestanden, muss unentschieden bleiben (Hävern. S. 120 f.), und hat nicht grosse Wahrscheinlichkeit, weil sonst nicht einzusehen, warum diese Quelle nur bei dem einen Liede citirt worden sei.

2) Die Annahme von Michaelis, Eichhorn, de Wette, Gramberg, Movers (d. bibl. Chron.) ist widerlegt in meinem apolog. Vers. üb. d. Chron. S. 249 ff. u. von Hävern. S. 122 f. S. das Nähere unten bei den Quellen der Chronik. — Wenn die Reden (prophet. Aussprüche) Samuels so ausführliche Nachrichten über Davids öffentliches Leben enthielten, dass der Chronist sie als Quelle dafür citiren konnte, so versteht es sich von selbst, dass die nämliche Schrift auch die Hauptquelle über das Leben und Wirken Samuels und Sauls bildete. Vgl. Thenius S. XXII f.

3) Die Annahme von Reichsannalen als zweiter Quelle neben den prophetischen Aufzeichnungen bei den meisten Kritikern gründet sich auf willkührliche Verwechslung der Aufzeichnungen der Reichskanzler für das Staatsarchiv mit öffentlichen Reichsannalen. Vgl. meinen Comment. üb. d. BB. der Kg. S. XXI ff.

4) So die künstlich ausgesponnenen Hypothesen von Eichhorn, der für das 2. B. Sam. ein „altes kurzes Leben Davids mit späteren Einschaltungen“ und für das erste „ein altes Zeitbuch über Samuel u. Saul (Einl. III §. 469. 471 u. 475), von Bertholdt, der vier für sich bestehende Urkunden, C. I-VII eine Geschichte Samuels, VIII-XVI eine Geschichte Sauls von seiner Erwählung bis zu seiner Verwerfung, XVII-XXX eine durch Interpolationen erweiterte Geschichte der Heldenthaten u. Streifzüge Davids vor seinem Regierungsantritte, und für 1 Sam. XXXI u. das ganze 2. Buch eine durch Einschaltungen erweiterte Bearbeitung der von Eichhorn postulirten summarischen Regierungsgeschichte Davids annimmt (Einl. III S. 894 ff.), von Gramberg, der in der Geschichte Sauls und Davids zwei vom Sammler verarbeitete widersprechende Berichte statuirt (Gesch. der Religionsideen II S. 80 ff.), von Stähelin, der im 1. Buch das Werk des Jehovisten mit bedeutenden Zusätzen des Bearbeiters verschmolzen, im 2. B. nur das Werk des Jehovisten entdeckt zu haben glaubt (a. a. O. S. 112 ff. 129 ff.), von Thenius (Comment. S. XVIII ff.), der a) eine Geschichte Samuels (I-VII), b) Geschichte Sauls nach der Ueberlieferung, wahrscheinlich aus einer volksthümlichen Schrift eingefügt (VIII. X, 17-27. XI. XII. XV. XVI. XVIII, 6-14. XXVI. XXVIII, 3-25. XXXI), c) kurzgefasste Geschichte Sauls nach alten schriftlichen Nachrichten (IX. X, 1-16. XIII. XIV), d) Fortsetzung u. Erweiterung derselben zu einer Geschichte Davids (XIV, 52. XVII. XVIII theilweise. XIX. XX. XXI, 1-10. XXII. XXIII, 1-14. XXIV. XXV. XXVII. XXVIII, 1. XXIX. XXX. 2 B. I-IV. V theilweise. VII-VIII, 18), e) eine fast zur Biographie sich erhebende Spezialgeschichte Davids (XI, 2-27. XII, 1-25. XIII-XX), f) einen Anhang (XXI-XXIV) unterscheidet und von Ewald (Gesch. I S. 180 ff.), der „früheste Ansätze und Versuche zu Königsgeschichten“ zweierlei Art, entweder von rein volksthümlicher Betrachtung des Geschehenen, oder von der prophetischen Auffassung der Ereignisse ausgehend und spätere Umarbeitungen und Einschaltungen postulirt.

§. 56.

Geschichtlicher Charakter.

Die Geschichtserzählung der BB. Samuels zeichnet sich aus durch Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung, durch charakteristische Zeichnung der handelnd auftretenden Personen, durch Einfachheit und Genauigkeit in der Beschreibung der Begebenheiten nach ihrer Oertlichkeit und allen Nebenumständen, so dass ihr der Charakter historischer Wahrheit und Treue nicht blos im Allgemeinen, sondern auch im Besonderen und Einzelnen mit vollem Rechte vindicirt werden muss; da

die vorgeblichen Widersprüche sämmtlich unbegründet sind (§. 53), und die Wunder (2 Sam. XXIV, 15 - 17) und Weissagungen (1 Sam. II, 35. 2 Sam. VII. XII, 11) wesentliche Momente in dem Entwicklungsgange der Theokratie constituiren. [1])

1) Was Thenius S. XXIII nur über die älteren Theile des Werks bemerkt: „sie gehören zu dem Schönsten, was die Geschichtsbücher des A. T. uns darbieten; sie vermitteln eine klare Anschauung der handelnd eingeführten Personen; sie empfehlen sich durch reizende Einfalt in der Darstellung und geben uns einen hohen Begriff von dem vielseitigen Einflusse des prophetischen Wirkens" — dieses Urtheil dürfen wir unbedenklich auf das ganze Werk ausdehnen, da die Annahme von jüngeren, nach mündlichen, mehr oder weniger alterirten Ueberlieferungen verfassten Bestandtheilen nur auf subjectiv dogmatischen und unkritischen Vorurtheilen beruht.

Die Bücher der Könige (מְלָכִים).

Commentare: Seb. Leonhardi ὑπομνήματα in libb. Regum. Erf. 1606. Lps. 1610. 1614. — Franc. de Mendoza Comm. in libb. Reg. Col. 1634. fol. — Seb. Schmidt, Annotatt. J. Clerici, Maur. Comm. s. oben. — K. Fr. Keil Comm. üb. die BB. der Kge. Lpz. (Moskau) 1845. — O. Thenius d. BB. der Kge. s. oben.

§. 57.

Name, Eintheilung, Inhalt und Zweck.

Seinen Namen führt das ursprünglich ein ungetheiltes Ganzes bildende Werk [1]) von seinem Inhalte, indem es die Geschichte der Theokratie unter den Königen von Salomo bis zur Aufhebung des Königthums und dem Untergange des Reiches Juda mit dem babylonischen Exile erzählt, in der Weise, dass die Hauptphasen der Gestaltung des Königthums das Eintheilungsprinzip für die drei Perioden: I Regierung Salomo's, II Geschichte der getrennten Reiche Juda und Israel, III Geschichte des Reiches Juda nach Auflösung des Zehnstämmereichs, bilden, in welche die Geschichte dieses Zeitraumes zerfällt. [2])

1) Wie bei den BB. Sam. so wurde auch bei den BB. der Kge. die von den LXX u. Vulg. ausgegangene Theilung in zwei Bücher erst durch Daniel Bomberg in die hebr. Bibelausgaben verpflanzt. Origines bei Euseb. hist. eccl. VI, 25: *Βασιλειῶν τρίτη, τετάρτη, ἐν ἑνὶ Οὐαμμέλεχ Δαβίδ, ὅπερ ἐστι βασιλεία Δαβίδ.* Hieronym. in prol. gal.: quartus Melachim, i. e. Regum, qui III et IV Regum volumine continetur.

2) Die erste Periode umfasst die Regierung Salomo's, a) die Thronbesteigung und Befestigung seiner Herrschaft (1 Kg. I. II); b) die Herrlichkeit seiner Regierung, *α*) seine Vermählung, sein Gebet und Opfer zu Gibeon und seine Richterweisheit (III), *β*) seine Hof- u. Staatsbeamten, seine Macht, Pracht u. Weisheit (IV-V, 14), *γ*) seine Bauten, Vorbereitungen dazu durch das Bündniss mit Hiram (V, 15-32), Bau des Tempels u. königlichen Palastes (VI-VII), Tempelweihe (VIII-IX, 9), übrige Bauten u. Schiffahrt (IX, 10-28), *δ*) sein grosser Ruf u. seine Einkünfte (X); c) seine Versündigung durch Vielweiberei u. Abgötterei mit ihren Folgen und sein Tod (XI). Die zweite Periode enthält die synchronistisch erzählte Geschichte der getrennten Reiche Israel und Juda in drei Stadien, a) Entstehung der getrennten Reiche und ihre feindliche Stellung gegeneinander bis zum Regierungsantritte Ahabs (XII-XVI, 28), b) Die Herrschaft des Hauses Ahab in Israel, Baalsdienst u. Bekämpfung desselben durch Elia und Elisa, Allianz u. Verschwägerung der beiden Königshäuser, unheilvolle Kämpfe mit den Syrern, Ausrottung der beiden Könige, Joram von Israel u. Ahasja von Juda durch Jehu (XVI, 29-2 Kg. X), c) Geschichte der beiden wieder feindlich einander entgegentretenden Reiche von Jehu's Thronbesteigung in Israel und Athalja's Thronusurpation in Juda bis zum Untergange des Reiches Israel im 6. Regierungsjahre des Hiskia (XI-XVII). Die dritte Periode giebt die Geschichte des Reiches Juda von Hiskia bis zum Untergange des Reichs u. dem babylonischen Exile (XVIII-XXV). — Falsch und grundlos ist die Behauptung Eichhorns, (Einl. III S. 542 f.), dass die Geschichte des Reiches Juda nur des Synchronismus wegen miterzählt werde. Vgl. dagegen meinen Comment. S. XII f.

Doch liefern die BB. der Kge. keine blosse Chronik der Könige und ihrer Thaten, sondern wollen den Entwicklungsgang der Theokratie nach dem vom Herrn in der David ertheilten Verheissung 2 Sam. VII, 12-16 vorgezeichneten Prinzipe darlegen und zeigen, wie Gott die Verheissung des beständigen Königthumes Davids erfüllend, nicht allein das Reich Salomo zuwandte, sondern auch in Folge seiner Versündigung bei dem Abfalle der zehn Stämme doch dessen Nachkommen einen Theil des Königreichs mit der erwählten Stadt Jerusalem erhielt und wie er zwar den Abfall der zehn Stämme als

Strafe für die Sünden des Volks über Israel und Juda verhängte und einerseits die abgefallenen Stämme durch gewaltige Worte und Thaten der Propheten wie durch schwere Gerichte zum Gesetz und Zeugniss zurückzuführen suchte, bis er sie wegen ihrer Verstockung von seinem Angesichte verstossen und aus seinem Lande verbannen musste, andrerseits auch im Reiche Juda die Abtrünnigen durch prophetische Mahnungen und durch feindliche Invasionen züchtigte; aber bei allen Strafgerichten doch den Saamen Davids auf dem Throne sitzen und selbst bei dem Untergange des Reichs und der Wegführung des Volks nach Babel seinem Knechte David die Leuchte nicht erlöschen liess, sondern den exilirten König Jojachin nach 37jährigem Gefängnisse wieder zu königlichen Ehren erhob, zum weissagenden Zeugnisse, dass er die beständigen Gnaden Davids seinem Volke unverbrüchlich halten und erfüllen werde. [3])

3) Dieses Prinzip tritt von Anfang bis zu Ende des Werks deutlich hervor; schon in der gemäss der göttlichen Verheissung erfolgten Erhebung Salomo's auf den Thron (C. I), ferner in den Stellen II, 4. 24. 25. III, 6. VI, 12. VIII, 25 f. IX, 5. XI, 12. 13. 34. 36. 39. XV, 4. 2 Kg. VIII, 19. XIX, 34. XX, 6, endlich in der Schlussnachricht über Jojachins Erlösung aus dem Gefängnisse und Wiedererhebung zu königlicher Ehre XXV, 27-30. Vgl. meinen Comment. S. X ff. u. Thenius Comm. S. XI. — Verkannt ist diese Tendenz von Fr. Kern „über den Hauptgesichtspunkt der BB. der Könige," in Bengel's neu. Archiv. II, 2. S. 469 ff., Hävernick, Einl. II, 1. S. 146, de Wette §. 183, welche dem Werke eine „prophetisch-didactische Tendenz" zuschreiben und die Königsreihe nur als den äusserlichen Faden ansehen, an welchen der Hauptinhalt sich in chronologischer Folge anreihe und welcher dadurch mehr die formale als die materiale Einheit des Ganzen bilde (Häv. S. 150). Die nicht zu leugnende Thatsache, dass über das Wirken der Propheten in beiden Reichen ausführlich berichtet wird, erklärt sich nicht sowohl aus einer besondern Tendenz des Verfassers, als vielmehr aus der Stellung, welche das Prophetenthum neben und gegenüber dem Königthum in der Theokratie einnahm, als die göttliche, durch den Geist Jehova's selbst im Wächteramte der Propheten geübte Controle für das Königthum, welches an Jehova's Statt die richterliche und vollziehende Gewalt in dem auf der Grundlage des geoffenbarten Gesetzes ruhenden Gottesstaate ausübte. Vgl. Oehler in Tholucks litt. Anz. 1846. Nr. 32. S. 251 u. meinen Comment. S. IX ff. — Auch die Absicht: „seine mit ihm im Exile weilenden Zeitgenossen zum treuen Halten an dem von Gott durch Mose ge-

schlossenen Bunde und zur standhaften Verehrung des alleinigen Gottes zu kräftigen" (Then. S. X), ist nicht aus einer besonderen, nur diesen Büchern eigenthümlichen Tendenz abzuleiten, sondern in dem Wesen der Theokratie und der ihren Geist richtig auffassenden Geschichtsdarstellung begründet.

§. 58.

Einheit und Selbstständigkeit.

Obgleich zum grössten Theile Auszug aus ausführlicheren Annalen, sind die BB. der Könige doch keine Compilation aus verschiedenen Schriften von theilweise widersprechendem Inhalte, sondern ein nach einem eigenthümlichen Plane von einem Verfasser gearbeitetes Werk, dessen innere Einheit ebensosehr aus der Gleichmässigkeit der Darstellung als aus der Einheit der Sprache erhellt. Der Verf. citirt von Anfang bis zu Ende meist nach stehenden Formeln seine Quellenschriften (§. 60), merkt bei allen wichtigen Ereignissen die Chronologie sorgfältig an [1]), beurtheilt die Handlungen u. Thaten der Könige stets nach der Norm des Gesetzes Mose's [2]), beschreibt Anfang, Charakter und Schluss jeder Regierung, sowie Tod und Begräbniss der Könige fast durchgängig mit denselben Phrasen [3]).

1) Vgl. 1 Kg. II, 11. VI, 1. 37. 38. VII, 1. VIII, 2. 65. 66. IX, 10. XI, 42. XIV, 20. 21. 25. XV, 1. 2. 9. 10. 25. 33. XVI, 8. 10. 15 f. 23. 29. XVIII, 1. XXII, 1. 2. 41. 42. 52. 2 Kg. I, 17. III, 1. VIII, 16. 25 f. IX, 29. X, 36. XI, 3. 4. XII, 1. 2. 7. XIII, 1. 10. XIV, 1. 2. 17. 23. XV, 1. 2. 8. 13. 17. 23. 27. 30. 32 f. XVI, 1 f. XVII, 1. 5 f. XVIII, 1 f. 9 f. 13. XXI, 1. 19. XXII, 1. 3. XXIII, 23. 31. 36. XXIV, 1. 8. 12. 18. XXV, 1-3. 8. 25. 27. — Ueber die Schwierigkeiten einzelner chronologischer Angaben vgl. meinen Comment. zu d. betr. St. u. besonders S. 182 ff.

2) Hinweisungen auf das Gesetz finden sich 1 Kg. II, 3. III, 14. VI, 12 f. VIII, 58. 61. IX, 4. 6. XI, 33. 38. 2 Kg. X, 31. XI, 12. XIV, 6. XVII, 13. 15. 34. 37. XVIII, 6. XXI, 8. XXII, 8 ff. XXIII, 3. 21. 24 f.

3) Vgl. 1 Kg. XI, 43. XIV, 20. 31. XV, 8. 24. XX, 51. 2 Kg. VIII, 24. XIII, 9. XIV, 29. XV, 7. 38. XVI, 20. XX, 21. XXI, 18. XXIV, 6; die Charakteristik der einzelnen Könige von Juda 1 Kg. XV, 3. 11. XXII, 43. 2 Kg. XII, 3. XIV, 3. XV, 3. 34. XVIII, 3. XXII, 2 u. XVI, 2. XXI, 2. 20. XXIII, 37. XXIV, 9. 19; von Israel 1 Kg. XIV, 8. XV, 26. 31. XVI, 19. 26. 30 f. XXII, 53. 2 Kg. III, 3. XI, 29. 31. XIII, 2. 11. XIV, 24. XV, 9. 18. 24. 28. XVII, 21 f.; ferner die Ausdrücke von Erwählung der Stadt

Jerusalem u. des Tempels 1 Kg. VIII, 16. 29. IX, 3. XI, 36. XIV, 2. 2 Kg. XXI, 4. 7. XXII, 27; von der Ergebenheit gegen Jehova 1 Kg. VIII, 61. XI, 4. XV, 3. 14. 2 Kg. XX, 3.

Auch seine Sprache bleibt sich, bis auf einzelne durch die benutzten Quellen herbeigeführte Verschiedenheiten, in allen Theilen des Werkes gleich und bietet keine Spuren späteren Sprachgebrauchs dar [4]). — Nirgends sind directe oder indirecte Widersprüche [5]), verschiedene und nicht zusammenstimmende Berichte, geschichtliche und sagenhafte Erzählungen [6]), auf Verschiedenheit der Verfasser hindeutende Wiederholungen u. unpassende Einschaltungen [7]) wirklich zu erweisen.

4) Vgl. עָצוּר וְעָזוּב 1 Kg. XIV, 10. XXI, 21. 2 Kg. IX, 8. XIV, 26; den häufigen Gebrauch der Partikel אָז 1 Kg. III, 16. VIII, 1. 12. IX, 11. 24. XI, 7. XVI, 21. XXII, 50. 2 Kg. XII, 18. XIV, 8. XVI, 5; הִתְמַכֵּר לַעֲשׂוֹת הָרַע 1 Kg. XXI, 20. 25. 2 Kg. XVII, 17, und spätere Formen, Worte u. Ausdrucksweisen, wie נִיר 1 Kg. XI, 36. XV, 4. 2 Kg. VIII, 19 statt נֵר 2 Sam. XXI, 17; צִידֹנִין 1 Kg. XI, 33; רָצִין 2 Kg. XI, 13; אַתִּי f. אַתְּ 1 Kg. XIV, 2. 2 Kg. IV, 16. 23. VIII, 1; אוֹתוֹ f. אִתּוֹ 2 Kg. I, 15. III, 11. 12. VIII, 8; אוֹתָם f. אִתָּם 2 Kg. VI, 16; בְּהַשָּׂדֶה 2 Kg. VII, 12; סֹבֵיב 2 Kg. VIII, 21, בְּהִשְׁתַּחֲוָיָתִי 2 Kg. V, 18; מִשֶּׁלָּנוּ 2 Kg. VI, 11; שָׂרֵי הַחֲיָלִים 1 Kg. XV, 20. 2 Kg XXV, 23. 26; כּוֹר f. חֹמֶר 1 Kg. V, 2. 28; בֶּדֶק 2 Kg. XII, 6 ff. XXII, 5; דָּיֵק 2 Kg. XXV, 1; מְדִינוֹת 1 Kg. XX, 14; רַב־טַבָּחִים 2 Kg. XXV, 8; פֶּחָה 1 Kg. X, 15. XX, 24. 2 Kg. XVIII, 24; קָבָל 2 Kg. XV, 10 u. A. — Der Sichtung sehr bedarf die Zusammenstellung der späteren Worte bei Stähelin, krit. Unterss. S. 150 ff., indem der grössere Theil derselben schon im Sprachgebrauche der davidisch-salomonischen Zeit zu finden.

5) Directe Widersprüche findet Thenius nur in zwei Stellen; aber in beiden ohne Fug und Recht. a) Nach 1 Kg. IX, 22 verwendete Salomo die Israeliten nicht zu Frohndiensten, während er dies nach XI, 28 gethan haben soll. Allein IX, 21 heisst es ausdrücklich, dass Salomo aus ganz Israel 30,000 Mann als Frohnarbeiter (מַס) zum Holzfällen auf den Libanon schickte u. v. 22 nur, dass er keine Israeliten zu Sklavenfrohn (עֶבֶד) verwandte; in XI, 28 aber ist nicht von Sklavenfrohn, sondern von סֵבֶל Lastarbeiten, welche das Haus Joseph zu verrichten hatte, die Rede. In den BB. der Kg. liegt also kein Widerspruch, wohl aber einer in dem Comment. von Then., wo zu V, 27 (S. 51) über die von Salomo zur מַס ausgehobenen Israeliten bemerkt wird, an Sklavenfrohn sei nicht zu denken, sondern an freie Israeliten, welche nur die minder schwere Arbeit des Holzfällens verrichteten, während es zu XI, 28 (S. 174) heisst: „סבל ganz wie מס nicht die Last, sondern coll. die Last oder Frohnschaft." — b) „Die nämliche Weissagung giebt 2 Kg. IX, 26 einen ganz andern Ort der Bestrafung an als

1 Kg. XXI, 19." Unrichtig; denn 2 Kg. IX, 26 führt Jehu die Weissagung des Elia über Ahabs Ausrottung (1 Kg. XXI, 26) nur dem Sinne, nicht den Worten nach genau an, da diese Drohung in Folge der Demüthigung Ahabs (1 Kg. XXI, 27-29) durch göttliche Langmuth nur zum Theil buchstäblich an Ahab, vollständig erst an seinem Sohne Joram (2 Kg. IX) vollstreckt wurde, wie Then. selbst zu 1 Kg. XXI, 29 anerkennt. — Noch schwächer sind die indirecten Widersprüche. Denn dass a) Verhältnisse, welche nach dem Untergange des Reichs, als der Verf. schrieb, nicht mehr bestanden, durch die Formel „bis auf diesen Tag" als noch bestehende bezeichnet werden (1 Kg. VIII, 8. IX, 21. XII, 19. 2 Kg. VIII, 22), beweist nur, dass unser Verf. diese Formel aus seinen vor dem Untergange des Reichs abgefassten Quellen aufgenommen und sie nicht zu tilgen für nöthig erachtet hat, weil er kein Missverständniss befürchtete. b) „Dass Dinge berichtet werden, die dem Vorherbemerkten nicht entsprechen" — ist unrichtig. Denn α) in 1 Kg. XII, 25 steht nicht, dass nur Sichem und Pnuel Residenzen Jerobeams gewesen, sondern nur, dass Jerob. Sichem baute u. in ihr wohnte und von dort auszog und Pnuel baute (nicht einmal, dass er in Pnuel residirte); wenn er daher nach XIV, 17 zu Thirza wohnte, so steht diese Angabe weder mit XII, 25, noch mit XV, 21. 33 in Widerspruch, weil weder XII, 25 gesagt ist, dass Jerobeam nur einmal seine Residenz gewechselt, noch in XV, 21. 33, dass erst Baesa die Stadt Thirza zur Residenz erwählt habe. — Noch weniger kann הַבַּיִת XIV, 17 u. 12 von einer mit der Stadt Sichem in Verbindung gesetzten Zwingburg verstanden werden, da v. 12 so deutlich als möglich angiebt, dass der königliche Palast in der Stadt gelegen; denn Jerobeams Weib muss in die Stadt (Thirza nach v. 17) gehen, um in das Haus des Königs zu gelangen. — β) 1 Kg. XX, 13. 22. 28. v. 35 ff. XXII, 8, wo sich „eine Masse von Propheten zeigt," setzen „ein ungestörtes Wohnen der Propheten in Samaria voraus, während diese nach XVIII, 22 u. XIX, 10. 14 bis auf Elia alle ausgetilgt sind." Ganz verkehrt. In XX, 13-18 u. XXII, 8 tritt nur ein Prophet und XX, 37 einer von den Prophetenschülern dem Ahab entgegen, woraus weder das Vorhandensein einer Masse von Propheten Jehova's, noch viel weniger ein ungestörtes Wohnen derselben in Samaria folgt; ganz abgesehen davon, dass der Prophet Micha eingekerkert war (wie Ewald, Gesch. III, 1. S. 212 richtig aus הֲשִׁיבֻהוּ אֶל אָמֹן וגו׳ C. XXII, 26 folgert, Thenius aber durch willkührliche Einschiebsel vergeblich wegzuerklären sich bemüht). Ebensowenig folgt daraus, dass Elia auf dem Carmel allein mit 400 Baalspropheten kämpft und auch auf seiner Flucht nach dem Horeb sich für allein übrig geblieben erachtet, dass alle Propheten Jehova's bis auf ihn wirklich ausgerottet und wie Then. zu XVIII, 22 behauptet, auch die von Obadja verborgenen 100 Propheten entdeckt u. umgebracht worden waren. — γ) „Ahab soll XX, 42 wegen eines an sich edelmüthigen [sollte vielmehr heissen: eben so unpolitischen als

untheokratischen, aus Schwäche, Charakterlosigkeit u. selbstverblendeter Eitelkeit, s. meinen Comment. S. 289 f. hervorgegangenen] Verhaltens gestraft werden, dessen Unzulässigkeit in dem vorliegenden Falle ihm in keiner Weise (?) angedeutet worden" — ist weder richtig, noch mit der vorhergehenden Erzählung in Widerspruch stehend, da weder der Prophet (v. 28) ihm Schonung Benhadads gerathen, sondern nur Sieg, dass Gott den ganzen Haufen der Syrer in seine Hand geben werde, verheissen und geboten hatte, sich stark zu zeigen u. zu erkennen, was er thun müsse; noch der Prophetenschüler (v. 35 ff.) etwas thut oder sagt, was nicht zu dem Vorhergehenden passte. — δ) „Nach 2 Kg. IX, 26 hat Ahab auch Naboths Kinder getödtet, während dieser nach 1 Kg. XXI, 13 allein getödtet worden ist." Aber in 1 Kg. XXI ist die Tödtung der Kinder Naboths blos nicht ausdrücklich erwähnt, weil sich dieselbe von selbst verstand, da sonst Ahab nicht das Erbgut Naboths hätte an sich reissen können (Michaelis, Mos. R. V, §. 229, Ewald III, 1. S. 211). — Endlich c) „Dass der Verlauf der Erzählung Erwartungen, zu welchen der Leser berechtigt ist, nicht befriedigt" — davon liegt die Schuld nicht an dem Autor, der ja nicht Geschichte zu machen, sondern nur das Geschehene zu erzählen hat, sondern entweder an dem Leser, oder — wie es hier der Fall ist, an dem Ausleger, der dem göttlichen Auftrage an Elia 1 Kg. XIX, 15-17 eine solche Deutung giebt, dass er der historischen Verwirklichung nicht entspricht.

6) Die Behauptung, dass über denselben Gegenstand zwiefach und in verschiedener Weise berichtet werde, hat Then. nur mit Verweisung auf die Angaben über Salomo's Schiffahrt 1 Kg. IX, 27. 28 u. X, 22 belegen können; die aber nicht das Mindeste beweisen, weil die Voraussetzung, dass beide Stellen von derselben Schiffahrt nach Ophir handeln, trotz allem, was von Bredow bis auf Thenius dafür gesagt worden, noch nicht zur Wahrheit erhoben ist, und beide Stellen selbst unter Voraussetzung ihrer Identität einander gar nicht widerstreiten, sondern die zweite nur genauer und ausführlicher als die erste über diese Handelsexpedition berichten würde. — Für sagenhaft werden die Erzählungen von dem wunderbaren Wirken der Propheten, besonders des Elia u. Elisa ausgegeben nach dem alten rationalistischen Vorurtheile, dass Wunder nicht geschehen dürfen. Diese Erzählungen unterscheiden sich natürlicher Weise von den Berichten über die Thaten und Unternehmungen der Könige nach Inhalt u. Form; aber aus keinem andern Grunde, als weil in dem Leben und Wirken der vom Geiste des Herrn beseelten und getriebenen Propheten ein ganz anderer Geist und eine andere Kraft waltete, als in dem Leben u. Treiben der ungöttlich gesinnten u. götzendienerischen Könige. Und „die förmliche Häufung des Wunderbaren" im Leben des Elia u. Elisa beweist nur, dass diese Gottesmänner dem gewaltig auftretenden Geiste des Abfalls mit ungewöhnlichen Kräften entgegentreten mussten, wenn sie ihre göttliche Mission erfüllen

sollten. Vgl. meinen Comment. S. 248 ff. — Auch die einzelnen Besonderheiten des Ausdrucks, wodurch sich diese Abschnitte von andern Theilen des Werks unterscheiden (vgl. die Zusammenstellung bei Thenius S. VII), beweisen nicht entfernt den sagenhaften Charakter, sondern im Gegentheil die grösste historische Treue, indem ein späterer Aufzeichner von unsicheren, schwankenden Sagen weder Veranlassung zur Aenderung des Ausdrucks hatte, noch die Fähigkeit besass, hier „wie nirgends anderwärts eine prägnante Kürze des Ausdrucks zu zeigen und feine Beziehungen in die Rede zu legen.“ Selbst die Behauptung, dass die Geschichte des Elia sichtbar von einem anderen Verfasser als die Elisa's herrühre, würde, wenn sie auch begründet wäre und sich nicht blos auf vermeintliche, aber nicht wirkliche Differenzen (s. Not. 5) stützte, keinen triftigen Grund gegen die Einheit und Geschichtlichkeit dieser Erzählungen abgeben, sondern nur beweisen, dass die Nachrichten über diese beiden grössten Propheten des Reiches Israel nicht erst nach ihrem Tode von einem späteren Schriftsteller nach mündlicher Ueberlieferung, sondern noch zu ihren Lebzeiten von ihnen selbst oder von ihren Zeitgenossen aufgezeichnet worden.

7) Die Wiederholungen 2 Kg. IX, 14 u. 16 vgl. mit VIII, 28. 29 und XIV, 15. 16 vgl. mit XIII, 12. 13 zeugen weder von „augenblicklicher Vergessenheit des Verarbeiters“, noch von Verschiedenheit der Verfasser der einzelnen Abschnitte, sondern sind zur Verdeutlichung der Sache gemacht, nach stehender Sitte der semitischen Geschichtschreiber (Ewald Kompos. d. Gen. S. 166 ff.). Was aber Thenius zu XIV, 15 noch aus der verschiedenen Schreibung des Namens des Königs Joas von Israel, der XIII, 12. 13 dreimal יְהוֹאָשׁ, dagegen XIV, 8-17 durchgängig יוֹאָשׁ geschrieben, folgert, kann schon deshalb nichts beweisen, weil die Schreibung innerhalb desselben Abschnitts wechselt, z. B. XIII, 9. 12. 13. 14. u. XIV, 1 יואש, dagegen XIII, 10. 25. XIV, 8. 9. 11. 13. 15. 16 יהואש, also in dem Stücke XIII, 10-13, das nach Then. nicht nur zusammengehört, sondern aus einem besonderen Exemplare genommen sein soll, beide Formen vorkommen. Wie wenig der Wechsel in der Schreibung dieses Namens zur Annahme verschiedener Quellen berechtigt, erhellt auch aus dem Namen des judäischen Königs, welcher XII, 1. 2. 3. 5. 7. 8. 19 und XIV, 13 יהואש, dagegen XI, 2. XII, 20. 21. XIII, 1. XIV, 1 יואש lautet, woraus höchstens folgt, dass der Verf. unserer Bücher in den wörtlich aus den Reichsannalen mitgetheilten Nachrichten, die in diesen Annalen gebrauchte ältere und ursprüngliche Form beibehielt, dagegen in den von ihm selbst herrührenden Auszugs- und Uebergangsnotizen sich der kürzeren Form bediente. — Ganz ohne Beweiskraft endlich ist die Behauptung, dass zu einander gehörige Stücke von einander getrennt und einzelne Abschnitte an ungehörigen Stellen eingeschaltet seien. Denn 1 Kg. IX, 24 f. steht zwar in Beziehung zu III, 1-3, hat aber in keiner Schrift hinter III, 3 stehen können (vgl. meinen Comm. zu IX, 24); XI, 41

ist nicht Fortsetzung von X, 29 und XXI, 1 nicht unmittelbare Fortsetzung von XX, 29, sondern durch einen Zeitraum von drei Jahren, in welchem die Ereignisse von C. XXI vorfielen, davon getrennt. Auch der Bericht über das während des Tempelbaues an Salomo ergangene Wort Jehova's steht an ganz passendem Orte 1 Kg. VI, 11-13; und die Erzählung vom Tode Elisa's 2 Kg. XIII, 14 ff. wird sachgemäss an die Geschichte des Joas angereiht, obgleich Elisa noch zu Lebzeiten des Joas gestorben.

Die BB. der Könige nehmen zwar Rücksicht auf die BB. Samuels und knüpfen den Geschichtsfaden da wieder an, wo er dort abgebrochen ist [8]): dennoch haben sie zu keiner Zeit, weder theilweise noch ganz, mit jenen ein Werk, sondern von Anfang an eine selbstständige Schrift gebildet, die sich durch Anlage, Zweck und Behandlung der Geschichte, wie durch ihre Sprache von den früheren historischen Büchern unterscheidet. [9])

8) 1 Kg. II, 26 f. weist zurück auf 1 Sam. II, 30-33; 1 Kg. II, 4 f. auf 1 Sam. V, 17-19; VIII, 18. 25 auf 2 Sam. VII, 12-16. Vgl. noch 1 Kg. II, 11 mit 2 Sam. V, 5 u. 1 Kg. IV, 1-6 mit 2 Sam. VIII, 15-18. — Die BB. Sam. führen die Geschichte Davids bis zu Ende seiner Regierung; die BB. der Kg. beginnen mit der Uebergabe der Regierung an Salomo u. dem Tode Davids (1 Kg. I. II). Die sprachliche Verwandtschaft, in welcher diese Capp. mit dem 2. B. Sam. stehen (Stähelin a. a. O. S. 135), beweist nicht, dass sie ursprünglich mit demselben verbunden gewesen, sondern erklärt sich aus der diesen Capp. mit dem 2. B. Sam. gemeinsamen Quelle. Vgl. meinen Comm. S. XV.

9) Vgl. oben §. 40. Not. 5 u. §. 54. Note 1.

§. 59.

Zeitalter und Verfasser.

Da die Geschichtserzählung unseres Werkes bis in die Zeiten Evilmerodachs herabgeht, das Ende des Exils aber nirgends angedeutet ist: so kann dasselbe nur in der zweiten Hälfte der babylonischen Gefangenschaft verfasst sein und zwar nach dem Tode Jojachins (2 Kg. XXV, 29), ob aber während oder nach dem Ende der Regierung Evilmerodachs, lässt sich nicht bestimmen. [1])

Der Verfasser, welcher nicht in Aegypten, sondern in Babylonien lebte, ist nicht der Prophet Jeremia, auch schwerlich ein Zögling dieses Propheten [2]), sondern ein im babylonischen

Exile lebender Bürger Juda's, über dessen persönliche Verhältnisse sich nur so viel sagen lässt, dass er vom prophetischen Geiste beseelt und mit der heiligen Litteratur seines Volkes sehr vertraut war. 3)

1) Aus der Angabe, dass Jojachin von Evilmerodach wieder zu Ehren erhoben wurde und lebenslänglichen Unterhalt von der königlichen Tafel erhielt, folgt nicht nothwendig dass Joj. vor Evilm. gestorben sei, weil keines folgenden babylonischen Königs Erwähnung geschieht. Hävern. II, 1 S. 170. Vgl. dagegen meinen Comment. S. XVI f. u. Ewald, Gesch. I S. 214.

2) Für Jeremia, den schon die Talmudisten und älteren Theologen (vgl. Carpzov, introd. I p. 242 sqq.) für den Verfasser erklären, sind geltend gemacht worden: die Verwandtschaft des linguistischen Charakters unseres Buches mit den Schriften dieses Propheten, die beiden gemeinsame düstere Ansicht der Geschichte, gewisse Lieblingsideen beider Werke, namentlich die Idee der Erwählung und Dauer des Davidischen Königshauses und der Erwählung Jerusalems, die gleiche Vorliebe für das Entlehnen von Redensarten aus dem Pentateuche und die sorgfältige Bezugnahme auf frühere Weissagungen, endlich die Uebereinstimmung von 2 Kg. XXIV, 18 ff. mit Jer. LII (Hävern. S. 171 ff. Graff l. c. p. 61 sqq.); allein die Verwandtschaft in Sprache und Ideen erklärt sich — so weit sie überhaupt vorhanden — theils aus der Gleichheit des Zeitalters, theils aus der Bekanntschaft des Verf. unserer BB. mit den Schriften des Jeremia (vgl. Kueper, Jerem. librorum ss. interpr. p. 56 sqq.); die Uebereinstimmung von 2 Kg. XXIV, 18 ff. mit Jer. LII aber weder daraus, dass der Redactor des B. Jerem. dieses Capitel aus den BB. der Kg. entnommen (Rosenm. Maur. zu Jer., Bertholdt Einl. S. 1475. Herbst Einl. II, 2. S. 55), noch daraus, dass Jeremia die BB. der Kg. verfasst und diesen Abschnitt aus seinem prophetischen Buche in unser Werk aufgenommen habe (Carpz. p. 152. Hävern. S. 172 f.), sondern daraus, dass dieser Abschnitt von dem Verfasser oder Redactor beider Schriften aus einer gemeinsamen ausführlicheren Quelle ausgezogen ist, wie von den sachlichen Differenzen beider Berichte abgesehen, schon aus den sprachlichen Verschiedenheiten hervorgeht. Vgl. הֶהָמוֹן 2 Kg. XXV, 11 mit הָאָמוֹן Jer. LII, 15, דַּלַּת הָאָרֶץ Kg. v. 12 mit דַּלּוֹת הָאָרֶץ Jer. v. 16 u. וַיְדַבֵּר אִתּוֹ מִשְׁפָּט Kg. v. 25 mit וַיְדַבֵּר אִתּוֹ מִשְׁפָּטִים Jer. v. 9 u. meinen Comm. S. XVIII u. 607 f.

3) Der prophetische Charakter des Verf. unserer BB. ergiebt sich aus der in seinem Werke niedergelegten prophetischen Auffassung der Geschichte; und Babylonien als Ort der Abfassung nicht so sicher, wie Then. meint, aus 1 Kg. V, 4 (vgl. meinen Comment. z. d. St.), sondern hauptsächlich aus 2 Kg. XXV, 27-29 verbunden mit dem Umstande, dass für die Annahme einer Abfassung in Aegypten kein probehaltiger Grund vorhanden ist (Then. S. IX).

§. 60.

Quellen.

Als von dem Verfasser benutzte und ausgezogene Quellen werden für die Regierungsgeschichte Salomo's ein סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה (1 Kg. XI, 41); für die Geschichte der Könige von Juda סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה (1 Kg. XIV, 29. XV, 7. 23. XXII, 46; 2 Kg. VIII, 23. X, 20 u. ö.) und für die der Könige von Israel ס׳ ד׳ הי׳ לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל (1 Kg. XIV, 19. XV, 31. XVI, 5. 14. 20. 27. XXII, 39. 2 Kg. I, 18 u. ö.) genannt, in welchen über das Leben, die Thaten und besondern Unternehmungen, Bauten und dergl. der einzelnen Könige mehr zu finden sei. Die letztgenannten Werke sind ohne Zweifel allgemeine Reichsannalen, doch keineswegs die amtlichen Reichsjahrbücher oder die von den öffentlich angestellten מַזְכִּירִים gemachten amtlichen Aufzeichnungen der Regierungen und Unternehmungen der Könige [1]), sondern von Propheten verfasste, theils aus den Reichsjahrbüchern, theils aus prophetischen Monographien und Sammlungen von Weissagungen zusammengestellte Annalen zu verstehen, die im Reiche Juda bis auf die Zeit Jojakims (2 Kg. XXIV, 5), im Reiche Israel bis auf die Zeiten Pekahs (2 Kg. XV, 31) herabreichten und nicht successive von der Entstehung beider Reiche an bis zu Ende der genannten beiden Regierungen von verschiedenen auf einander folgenden Propheten geschrieben und ununterbrochen fortgeführt, sondern kurz vor dem Untergange des Reichs Juda durch Zusammenstellung des Wichtigsten, was über die Geschichte der einzelnen Könige theils von Reichsannalisten, theils von andern gleichzeitigen Geschichtschreibern und über die in den Gang der öffentlichen Angelegenheiten tief eingreifende Wirksamkeit der Propheten theils durch solche selbst, theils durch ihre Zeitgenossen aufgezeichnet war, für jedes der beiden Reiche zu einem „Buche der Zeitgeschichte der Könige“ ausgearbeitet worden waren und dem Verfasser unseres Werkes bereits in abgeschlossener Gestalt vorlagen. [2]) — Auf ähnliche Weise ist wohl auch der סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה entstanden, der jedoch niemals einen Theil jener Annalen der beiden Reiche gebildet

hat und wohl auch schon früher redigirt worden war. 3) — Für die Annahme noch anderer Quellen fehlt nicht nur jedes geschichtliche Zeugniss, sondern auch jede Grundlage in dem Inhalte und der Beschaffenheit unseres Werkes. 4)

1) Gegen diese von Jahn, Einl. II, S. 247, Movers, d. bibl. Chron. S. 185 f. 191, Hävernick II, 1. S. 150 ff., Welte zu Herbst's Einl. II, 1. S. 155 u. A. gehegte Vorstellung von den Annalen der Könige von Juda u. Israel spricht a) die Thatsache, dass von öffentlichen Reichsannalisten im Reiche Israel keine geschichtliche Spur zu finden und die Existenz derselben auch schon wegen des beständigen Wechsels der Dynastien höchst unwahrscheinlich ist; b) die Beschaffenheit dieser Annalen, so weit sich dieselbe aus den in unsern BB. der Könige u. der Chronik gelieferten Auszügen sicher erkennen lässt, welchen zufolge ausser der echt theokratischen Auffassung der Geschichte, die möglicher Weise freilich von den Verff. unserer BB. der Könige und der Chronik herrühren könnte, in diese Annalen nicht nur viele gegen das ungesetzliche Thun u. Treiben der Könige gerichtete Aussprüche der Propheten, sondern auch ganze prophetische Schriften aufgenommen waren (2 Chron. XX, 34. XXXII, 32 u. XXXIII, 18. Vgl. meinen Comment. S. XXII ff.

2) Dies ergiebt sich unzweideutig aus der oft wiederkehrenden Formel: „bis auf diesen Tag", die nirgends auf die Zeiten des Exils, sondern überall auf die Zeiten des noch bestehenden Reiches Juda, meistens auf die späteren Zeiten desselben hinweist und eben deshalb nicht vom Verf. unserer BB. der Könige herrühren, sondern von ihm nur aus den benutzten Annalen geschöpft sein kann, was noch dadurch bestätigt wird, dass sie bei mehrern Stellen sich auch in unseren BB. der Chron. findet. Vgl. 1 Kg. VIII, 8 mit 2 Chr. V, 9; 1 Kg. IX, 13 u. 21 u. 2 Chr. VIII, 8; 1 Kg. X, 12 u. XII, 19 u. 2 Chr. X, 19; 2 Kg. VIII, 22 mit 2 Chron. XXI, 10. 2 Kg. X, 27. XIV, 7. XVI, 6. XVII, 23. 34 (41).

3) Bertholdt S. 935 und Thenius S. V identifiziren den Sepher dibre Schelomo mit den דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא 2 Chr. IX, 29 — ganz willkührlich. Dass dieser Sepher in einem ähnlichen Verhältnisse zu den 2 Chr. IX, 29 citirten drei prophetischen Schriften stand, wie die Annalen der Könige von Juda u. Israel zu den in der Chronik citirten besonderen prophetischen Schriften, d. h. eine theils aus den amtlichen Reichsjahrbüchern u. andern historischen Monographien über Salomo, theils aus prophetischen Aufzeichnungen über ihn u. sein Verhältniss zum Herrn gearbeitete Schrift war: dies anzunehmen fordert nicht blos der Umstand, dass diese Schrift zur weiteren Belehrung über die Regierung Salomo's in derselben Weise citirt wird, wie die Annalen der Könige von Juda u. Israel für die Regierungsgeschichte dieser Könige, sondern auch das Verhältniss, in welchem der in unsern BB. der Könige daraus gegebene Auszug zu dem Auszuge in den BB. der Chronik steht.

4) Die Annahme von Movers a. a. O. S. 185 ff., dass der Verfasser noch eine von ihm nicht citirte Quelle, das 1 Chr. IX, 1. 2 Chr. XX, 34 angeführte Buch der Könige von Israel benutzt habe, hat schon Stähelin a. a. O. S. 157 mit Recht als unbegründet verworfen. Unerweislich ist auch die Hypothese von Thenius S. V, dass unser Verf. nicht die von ihm citirten Annalen, sondern nur einen schon vorgefundenen Auszug aus ihnen benutzt habe. Denn warum der Concipient unserer Bücher, falls er die Annalen selbst benutzt hätte, sich damit begnügt haben würde, ein für alle Mal auf seine Quelle zu verweisen — ist eben so wenig einzusehen, als warum in diesem Falle nicht auch Wiederholungen, wie die in §. 58 Not. 7 besprochenen, vorkommen dürften. Noch weniger folgt aus den Abweichungen der Chronik u. der LXX von unsern Büchern bei 1 Kg. XIV, 22 u. 2 Kg. III, 3, dass der vermeintliche Auszug dem Chronisten und dem griechischen Uebersetzer sogar nach seinem ursprünglichen Zusammenhange noch vorgelegen habe; oder aus 1 Kg. XVI, 1-4, dass dieser Abschnitt nicht aus den Annalen, sondern unmittelbar aus den 2 Chr. XX, 34 allegirten Reden des Propheten Jehu entlehnt sei.

§. 61.
Historischer Charakter.

In Bezug auf die politischen Nachrichten wird die geschichtliche Treue der BB. der Könige allgemein anerkannt, indem die sorgfältige Benutzung der citirten Quellen theils aus dem in unsern Büchern waltenden Geiste der lautersten Wahrheit und Sittlichkeit sowie der echt theokratischen Frömmigkeit [1]), theils aus der Vergleichung unserer Relation mit dem meist aus denselben Quellen gearbeiteten 2. Buche der Chronik erhellt. Die Nachrichten von dem Wirken der Propheten hingegen werden, soweit sie über die Grenze der gemeinen Wirklichkeit hinausgehen und wunderbare Thatsachen oder übernatürliehe Weissagungen enthalten, von der neologischen Kritik für sagenhaft und mythisch ausgegeben, mehr nach dogmatischen Voraussetzungen, als nach kritischen und historischen Gründen, wobei aber ebenso sehr das Wesen der Theokratie als der die Propheten treibende Geist Gottes und die Stellung des Prophetenthums gegenüber dem Königthume in beiden Reichen gänzlich verkannt und der spätere Ursprung der vermeintlichen Prophetensagen rein postulirt wird. [2])

1) Vgl. meinen Commentar S. XXVII.

2) Die von Thenius für die Unterscheidung von sagenhaften und traditionellen Bestandtheilen vorgebrachten Belege, haben wir schon §. 58 als nichtig erkannt. Was er ausserdem zum Beweise dafür, dass die Geschichte des Elia und Elisa am spätesten aufgezeichnet worden sei, geltend macht, nämlich den Mangel genauer Zeit- und Ortsangaben, bedeutungsvoll gewählte Namen, Verstösse gegen die geographische Wirklichkeit, Unwahrscheinlichkeiten und Spuren späterer Sitte (S. IX), ist theils unrichtig, vgl. nur die genauen Ortsangaben 1 Kg. XVII, 3. 9. XVIII, 19. 40. XIX, 15. XXI, 18. 2 Kg. I, 3. 9. II, 1. 2. 4. 7. 18. 23. IV, 8. 25. 38. VI, 13. VII, 3 vgl. mit VI, 24. VIII, 7 und Zeitangaben 1 Kg. XVIII, 1 vgl. mit XVII, 7. 15. XVIII, 26. 27. 29. 36, während bei den Wunderwerken des Elisa aus zweckmässigen Gründen die sachliche Ordnung vor der chronologischen Aufzählung vorgezogen worden (vgl. meinen Comment. S. 348); theils unbewiesen, so die Behauptung, dass die Namen Obadja und Naeman bedeutungsvoll gewählt, d. h. unhistorisch seien; der in 1 Kg. XIX, 8 gefundene Verstoss gegen die geographische Wirklichkeit und die in 1 Kg. XVIII, 46 u. 2 Kg. IV, 12. 23 vermutheten Unwahrscheinlichkeiten u. Spuren späterer Sitte.

Zweites Capitel.
Die prophetischen Weissagungsbücher.
(נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים).

H. Witsius de prophetis et prophetia in s. Miscellan. sacr. T. I. — Nic. Gürtler systema theologiae prophetic. Amstel. 1702. — Joh. Smith de prophetia et prophetis bei Jo. Clericus Veter. Test. prophetae etc. Amstel. 1731. p. I - XXIX (enthält viele Auszüge aus älteren Schriften, besonders aus Maimonides' More Nevochim). — Chr. A. Crusius hypomnemata ad theologiam prophetic. Lps. 1764-78. 3 Partes. — Hengstenberg, „die Beschaffenheit der Weissagung" in s. Christologie des A. T. I, 1. S. 293 ff. und: „zur Auslegung der Propheten" in der Evang. K. Z. 1833. Nr. 23 f. — J. Chr. K. Hofmann Weissagung u. Erfüllung im A. u. N. Test. Nördl. 1841. 42. 2 Thle. — Hävernick, Einleit. II, 2. S. 1 - 57. Vgl. Oehler in Tholucks litt. Anz. 1846. Nr. 32 f. — Franz Delitzsch, die bibl. prophet. Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung seit der Christol. von Hengstenberg. Lpz. 1845.

Die rationalistische Ansicht über Prophetie, nach welcher die Vorherverkündigungen der Zukunft nur verschleierte und in die Form von Weissagung eingekleidete Schilderungen der Vergangenheit seien, ist vorgetragen von Eichhorn, Einleit. in d. A. Test. Bd. IV und in der viel verbreiteteren Form, dass die Weissagungen blosse Ahnungen kluger Politiker, die Prädictionen in denselben vaticinia ex eventu seien, von

Aug. Knobel, der Prophetismus der Hebr. vollst. dargestellt. Bresl. 1838. 2 Bde., Ferd. Hitzig in der Einleit. zu s. Comment. über Jesaja; etwas sublimirter von Fr. Burch. Köster, die Propheten des A. u. N. Test. nach ihrem Wesen u. Wirken dargest. Lpz. 1838 u. von H. Ewald, die Propheten des A. B. erkl. Stuttg. 1840 f. 2 Bde. (in d. Einleit. zum 1. Bd.). — Vom Standpunkte der Hegel'schen Philosophie ist die Prophetie behandelt von B. B. in Tholucks litt. Anz. 1834. Nr. 77-79. 1835. Nr. 36-38 u. 48-51 u. in Br. Bauer, die Religion des A. T. II S. 221 ff.

§. 62.

Die Stellung der Prophetie in der Theokratie.

In der auf Gesetz und Verheissung begründeten Oeconomie des A. Test., als vorbereitender Heilsanstalt zur Versöhnung des abgefallenen Menschengeschlechts mit Gott, bildet die Prophetie ein organisches Glied, das mit dem Gesetze als der Grundlage dieser Heilsanstalt, im engsten Zusammenhange steht. — Das Gesetz mit seinen Geboten und Verboten fordert schlechthinige Unterwerfung des Menschen unter den geoffenbarten Willen des heiligen Gottes in allen Sphären und Verhältnissen des Lebens, um durch Wirkung der Erkenntniss, dass der sündige Mensch den völligen und willigen Gehorsam gegen Gottes Gebot nicht leisten könne, das Bedürfniss nach Erlösung zu wecken. In seiner Opferanstalt bahnte das Gesetz zwar die Wiederherstellung der durch die Sünde zerrissenen Gemeinschaft des Menschen mit Gott an, indem Israel durch Darbringung der vorgeschriebenen Opfer eine Versöhnung mit Gott erlangte und durch seine geheiligten Priester in Gemeinschaft mit dem Herrn trat, aber doch nur in einer Weise, welche die wahre Versöhnung blos vorbildete, die reale durch den Geist Gottes vermittelte Lebensgemeinschaft nicht bewirken, sondern nur die Sehnsucht nach derselben erzeugen konnte. Sollte die Gesetzesanstalt des A. Bundes der rechte παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν werden, so musste zu dem Gesetze die Prophetie hinzukommen, nicht blos als Verheissung der göttlichen Gnade und einstigen Erlösung, sondern zugleich als eine vorbildliche Realisirung der verheissenen Gnadengemeinschaft des Herrn mit seinem Volke.

hat und wohl auch schon früher redigirt worden war. [3] — Für die Annahme noch anderer Quellen fehlt nicht nur jedes geschichtliche Zeugniss, sondern auch jede Grundlage in dem Inhalte und der Beschaffenheit unseres Werkes. [4]

1) Gegen diese von Jahn, Einl. II, S. 247, Movers, d. bibl. Chron. S. 185 f. 191, Hävernick II, 1. S. 150 ff., Weite zu Herbst's Einl. II, 1. S. 155 u. A. gehegte Vorstellung von den Annalen der Könige von Juda u. Israel spricht a) die Thatsache, dass von öffentlichen Reichsannalisten im Reiche Israel keine geschichtliche Spur zu finden und die Existenz derselben auch schon wegen des beständigen Wechsels der Dynastien höchst unwahrscheinlich ist; b) die Beschaffenheit dieser Annalen, so weit sich dieselbe aus den in unsern BB. der Könige u. der Chronik gelieferten Auszügen sicher erkennen lässt, welchen zufolge ausser der echt theokratischen Auffassung der Geschichte, die möglicher Weise freilich von den Verff. unserer BB. der Könige und der Chronik herrühren könnte, in diese Annalen nicht nur viele gegen das ungesetzliche Thun u. Treiben der Könige gerichtete Aussprüche der Propheten, sondern auch ganze prophetische Schriften aufgenommen waren (2 Chron. XX, 34. XXXII, 32 u. XXXIII, 18. Vgl. meinen Comment. S. XXII ff.

2) Dies ergiebt sich unzweideutig aus der oft wiederkehrenden Formel: „bis auf diesen Tag", die nirgends auf die Zeiten des Exils, sondern überall auf die Zeiten des noch bestehenden Reiches Juda, meistens auf die späteren Zeiten desselben hinweist und eben deshalb nicht vom Verf. unserer BB. der Könige herrühren, sondern von ihm nur aus den benutzten Annalen geschöpft sein kann, was noch dadurch bestätigt wird, dass sie bei mehrern Stellen sich auch in unseren BB. der Chron. findet. Vgl. 1 Kg. VIII, 8 mit 2 Chr. V, 9; 1 Kg. IX, 13 u. 21 u. 2 Chr. VIII, 8; 1 Kg. X, 12 u. XII, 19 u. 2 Chr. X, 19; 2 Kg. VIII, 22 mit 2 Chron. XXI, 10. 2 Kg. X, 27. XIV, 7. XVI, 6. XVII, 23. 34 (41).

3) Bertholdt S. 935 und Thenius S. V identifiziren den Sepher dibre Schelomo mit den דִּבְרֵי נָתָן הַנָּבִיא 2 Chr. IX, 29 — ganz willkührlich. Dass dieser Sepher in einem ähnlichen Verhältnisse zu den 2 Chr. IX, 29 citirten drei prophetischen Schriften stand, wie die Annalen der Könige von Juda u. Israel zu den in der Chronik citirten besonderen prophetischen Schriften, d. h. eine theils aus den amtlichen Reichsjahrbüchern u. andern historischen Monographien über Salomo, theils aus prophetischen Aufzeichnungen über ihn u. sein Verhältniss zum Herrn gearbeitete Schrift war: dies anzunehmen fordert nicht blos der Umstand, dass diese Schrift zur weiteren Belehrung über die Regierung Salomo's in derselben Weise citirt wird, wie die Annalen der Könige von Juda u. Israel für die Regierungsgeschichte dieser Könige, sondern auch das Verhältniss, in welchem der in unsern BB. der Könige daraus gegebene Auszug zu dem Auszuge in den BB. der Chronik steht.

4) Die Annahme von Movers a. a. O. S. 185 ff., dass der Verfasser noch eine von ihm nicht citirte Quelle, das 1 Chr. IX, 1. 2 Chr. XX, 34 angeführte Buch der Könige von Israel benutzt habe, hat schon Stähelin a. a. O. S. 157 mit Recht als unbegründet verworfen. Unerweislich ist auch die Hypothese von Thenius S. V, dass unser Verf. nicht die von ihm citirten Annalen, sondern nur einen schon vorgefundenen Auszug aus ihnen benutzt habe. Denn warum der Concipient unserer Bücher, falls er die Annalen selbst benutzt hätte, sich damit begnügt haben würde, ein für alle Mal auf seine Quelle zu verweisen — ist eben so wenig einzusehen, als warum in diesem Falle nicht auch Wiederholungen, wie die in §. 58 Not. 7 besprochenen, vorkommen dürften. Noch weniger folgt aus den Abweichungen der Chronik u. der LXX von unsern Büchern bei 1 Kg. XIV, 22 u. 2 Kg. III, 3, dass der vermeintliche Auszug dem Chronisten und dem griechischen Uebersetzer sogar nach seinem ursprünglichen Zusammenhange noch vorgelegen habe; oder aus 1 Kg. XVI, 1-4, dass dieser Abschnitt nicht aus den Annalen, sondern unmittelbar aus den 2 Chr. XX, 34 allegirten Reden des Propheten Jehu entlehnt sei.

§. 61.
Historischer Charakter.

In Bezug auf die politischen Nachrichten wird die geschichtliche Treue der BB. der Könige allgemein anerkannt, indem die sorgfältige Benutzung der citirten Quellen theils aus dem in unsern Büchern waltenden Geiste der lautersten Wahrheit und Sittlichkeit sowie der echt theokratischen Frömmigkeit [1]), theils aus der Vergleichung unserer Relation mit dem meist aus denselben Quellen gearbeiteten 2. Buche der Chronik erhellt. Die Nachrichten von dem Wirken der Propheten hingegen werden, soweit sie über die Grenze der gemeinen Wirklichkeit hinausgehen und wunderbare Thatsachen oder übernatürliehe Weissagungen enthalten, von der neologischen Kritik für sagenhaft und mythisch ausgegeben, mehr nach dogmatischen Voraussetzungen, als nach kritischen und historischen Gründen, wobei aber ebenso sehr das Wesen der Theokratie als der die Propheten treibende Geist Gottes und die Stellung des Prophetenthums gegenüber dem Königthume in beiden Reichen gänzlich verkannt und der spätere Ursprung der vermeintlichen Prophetensagen rein postulirt wird. [2])

1) Vgl. meinen Commentar S. XXVII.

2) Die von Thenius für die Unterscheidung von sagenhaften und traditionellen Bestandtheilen vorgebrachten Belege, haben wir schon §. 58 als nichtig erkannt. Was er ausserdem zum Beweise dafür, dass die Geschichte des Elia und Elisa am spätesten aufgezeichnet worden sei, geltend macht, nämlich den Mangel genauer Zeit- und Ortsangaben, bedeutungsvoll gewählte Namen, Verstösse gegen die geographische Wirklichkeit, Unwahrscheinlichkeiten und Spuren späterer Sitte (S. IX), ist theils unrichtig, vgl. nur die genauen Ortsangaben 1 Kg. XVII, 3. 9. XVIII, 19. 40. XIX, 15. XXI, 18. 2 Kg. I, 3. 9. II, 1. 2. 4. 7. 18. 23. IV, 8. 25. 38. VI, 13. VII, 3 vgl. mit VI, 24. VIII, 7 und Zeitangaben 1 Kg. XVIII, 1 vgl. mit XVII, 7. 15. XVIII, 26. 27. 29. 36, während bei den Wunderwerken des Elisa aus zweckmässigen Gründen die sachliche Ordnung vor der chronologischen Aufzählung vorgezogen worden (vgl. meinen Comment. S. 348); theils unbewiesen, so die Behauptung, dass die Namen Obadja und Naeman bedeutungsvoll gewählt, d. h. unhistorisch seien; der in 1 Kg. XIX, 8 gefundene Verstoss gegen die geographische Wirklichkeit und die in 1 Kg. XVIII, 46 u. 2 Kg. IV, 12. 23 vermutheten Unwahrscheinlichkeiten u. Spuren späterer Sitte.

Zweites Capitel.
Die prophetischen Weissagungsbücher.
(נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים).

H. Witsius de prophetis et prophetia in s. Miscellan. sacr. T. I. — Nic. Gürtler systema theologiae prophetic. Amstel. 1702. — Joh. Smith de prophetia et prophetis bei Jo. Clericus Veter. Test. prophetae etc. Amstel. 1731. p. I - XXIX (enthält viele Auszüge aus älteren Schriften, besonders aus Maimonides' More Nevochim). — Chr. A. Crusius hypomnemata ad theologiam prophetic. Lps. 1764-78. 3 Partes. — Hengstenberg, „die Beschaffenheit der Weissagung“ in s. Christologie des A. T. 1, 1. S. 293 ff. und: „zur Auslegung der Propheten“ in der Evang. K. Z. 1833. Nr. 23 f. — J. Chr. K. Hofmann Weissagung u. Erfüllung im A. u. N. Test. Nördl. 1841. 42. 2 Thle. — Hävernick, Einleit. II, 2. S. 1 - 57. Vgl. Oehler in Tholucks litt. Anz. 1846. Nr. 32 f. — Franz Delitzsch, die bibl. prophet. Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A. Crusius und ihre neueste Entwicklung seit der Christol. von Hengstenberg. Lpz. 1845.

Die rationalistische Ansicht über Prophetie, nach welcher die Vorherverkündigungen der Zukunft nur verschleierte und in die Form von Weissagung eingekleidete Schilderungen der Vergangenheit seien, ist vorgetragen von Eichhorn, Einleit. in d. A. Test. Bd. IV und in der viel verbreiteteren Form, dass die Weissagungen blosse Ahnungen kluger Politiker, die Prädictionen in denselben vaticinia ex eventu seien, von

Aug. Knobel, der Prophetismus der Hebr. vollst. dargestellt. Bresl. 1838. 2 Bde., Ferd. Hitzig in der Einleit. zu s. Comment. über Jesaja; etwas sublimirter von Fr. Burch. Köster, die Propheten des A. u. N. Test. nach ihrem Wesen u. Wirken dargest. Lpz. 1838 u. von H. Ewald, die Propheten des A. B. erkl. Stuttg. 1840 f. 2 Bde. (in d. Einleit. zum 1. Bd.). — Vom Standpunkte der Hegel'schen Philosophie ist die Prophetie behandelt von B. B. in Tholucks litt. Anz. 1834. Nr. 77-79. 1835. Nr. 36-38 u. 48-51 u. in Br. Bauer, die Religion des A. T. II S. 221 ff.

§. 62.

Die Stellung der Prophetie in der Theokratie.

In der auf Gesetz und Verheissung begründeten Oeconomie des A. Test., als vorbereitender Heilsanstalt zur Versöhnung des abgefallenen Menschengeschlechts mit Gott, bildet die Prophetie ein organisches Glied, das mit dem Gesetze als der Grundlage dieser Heilsanstalt, im engsten Zusammenhange steht. — Das Gesetz mit seinen Geboten und Verboten fordert schlechthinige Unterwerfung des Menschen unter den geoffenbarten Willen des heiligen Gottes in allen Sphären und Verhältnissen des Lebens, um durch Wirkung der Erkenntniss, dass der sündige Mensch den völligen und willigen Gehorsam gegen Gottes Gebot nicht leisten könne, das Bedürfniss nach Erlösung zu wecken. In seiner Opferanstalt bahnte das Gesetz zwar die Wiederherstellung der durch die Sünde zerrissenen Gemeinschaft des Menschen mit Gott an, indem Israel durch Darbringung der vorgeschriebenen Opfer eine Versöhnung mit Gott erlangte und durch seine geheiligten Priester in Gemeinschaft mit dem Herrn trat, aber doch nur in einer Weise, welche die wahre Versöhnung blos vorbildete, die reale durch den Geist Gottes vermittelte Lebensgemeinschaft nicht bewirken, sondern nur die Sehnsucht nach derselben erzeugen konnte. Sollte die Gesetzesanstalt des A. Bundes der rechte παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν werden, so musste zu dem Gesetze die Prophetie hinzukommen, nicht blos als Verheissung der göttlichen Gnade und einstigen Erlösung, sondern zugleich als eine vorbildliche Realisirung der verheissenen Gnadengemeinschaft des Herrn mit seinem Volke.

Was dem Gesetze als solchem unmöglich war: das Herz des Volkes zu erneuern, die Liebe Gottes von ganzer Seele und aus allen Kräften anzufachen und zu entzünden, das wurde durch die Prophetie angebahnt. Sofern der Geist des Herrn über die Propheten kam und nicht allein die Erkenntniss erleuchtete, sondern auch das Leben heiligte, so dass über wen der Geist des Herrn kam, ein anderer Mensch wurde (1 Sam. X, 6. Jes. VI, 7): stellte die Prophetie eine Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, eine wirkliche geistige Lebensgemeinschaft mit Gott dar, welche auf die Vollendung des göttlichen Reiches, da der Wille Gottes mit lebendigen Zügen in die Herzen der Menschen geschrieben ist und Gottes Geist in den Herzen wohnt, nicht allein hinweist, sondern auch schon ein reelles Unterpfand ihrer einstigen Verwirklichung bietet. — Und wenn in dem Priesterthume die Vermittlung zwischen Gott und dem Volke zunächst von letzterem ausgeht, indem in seinen Gotterwählten Priestern das Volk vor Jehova erscheint und in dem Opfercultus durch die Priester mittelst Sühnung seiner Sünde die in dem theokratischen Bunde geforderte Hingabe an den Herrn vollzieht: so vollzieht dagegen im Prophetenthum Gott die Vermittlung mit dem Volke durch seinen Geist, welcher die ewigen Grundgedanken des Gesetzes erschliesst, nach denselben die jedesmalige Gegenwart richtet und auf die Vollendung der Theokratie hinweist und hinwirkt. [1])

1) Vgl. die kurzen, aber treffenden Bemerkungen über die Beziehung der Prophetie zum Gesetz und die hieraus sich ergebende Stellung des prophetischen Amtes in der Theokratie von Oehler in Tholucks litt. Anz. 1816. Nr. 32. — Auf totaler Verkennung sowohl des Priesterthums als des Prophetenthums beruht die Ansicht Knobels, der Prophetism. I, S. 18 f.: „Die Priester vertreten die Theokratie nach ihrer rein äusserlichen Darstellung u. sind Verwalter der theokratischen Formen. — Die begeisterten Propheten dagegen vertreten die Theokratie nach ihrem Geist und Wesen. — Wie also Inneres und Aeusseres, Wesen und Form, so stehen Propheten und Priester neben einander.“

So wenig also die Propheten in dem Sinne über dem Gesetze standen, als ob ihnen der Inhalt des Gesetzes in irgend einem seiner Theile aufgehört hätte, der absolut verpflichtende Wille Gottes zu sein: so bahnen sie doch eine höhere geistige

Auffassung des Gesetzes an, in welcher der Wille des Herrn, der Gehorsam gegen sein Wort als das wahre Gott wohlgefällige Opfer erscheint (1 Sam. XV, 22) und bereiten die Zeit vor, da das ganze Volk durch den Geist Gottes zu Organen des göttlichen Willens geweiht werden solle (Joel III, 1 ff. Jer. XXXI, 33 f. Jes. LIV, 13. Ezech. XXXVI, 26 f. — In diesem Sinne sind die Propheten Dolmetscher, durch welche Gott zu seinem Volke redet, seinen Willen, seine Rathschlüsse ihm offenbart; nicht allein den Geist des Gesetzes erschliesst, sondern auch seine Heilswege und die zukünftige Entwicklung seines Reiches vorausverkündigt.

Der Amtsname der Propheten ist נָבִיא d. i. Sprecher, Aussprecher göttlicher Offenbarung [2]), während die andern Benennungen חֹזֶה Schauer u. רֹאֶה Seher von der inneren, geistigen Anschauung hergenommen sind, als dem Medium, durch welches ihnen die göttliche Offenbarung mitgetheilt wurde. [3])

2) Diese eigentliche u. ursprüngliche Bedeutung des W. ergiebt sich aus Exod. VII, 1, wo Aaron der נָבִיא Mose's, d. h. der Sprecher des der Rede nicht mächtigen Mose genannt wird, wie IV, 16 der Mund oder das Sprachorgan Mose's. Diese Bedeutung ist auch etymologisch vollkommen richtig; vgl. Hävern. II, 2. S. 6 f. und Ewald, d. Proph. I, S. 6. — Der Prophet heisst daher מַלְאַךְ יְהוָה der Bote Jehova's Hagg. I, 13, auch אִישׁ הָרוּחַ Mann des Geistes (vom Geiste Gottes Getriebener) Hos. IX, 7, oder Mann Gottes Jud. XIII, 6. 8. 1 Sam. II, 27. IX, 6. 10. 1 Kg. XIII, 11 ff. u. ö. besonders in den histor. Schriften, wie Mose Deut. XXXIII, 1, Jos. XIV, 6, auf Grund von Deut. XVIII, 15. 18. XXXIV, 10. — Der Prophet tritt durchaus im Namen Jehova's auf; sein Wort ist דְּבַר יְהוָה (Deut. XVIII, 18. Hos. I, 1. Joel I, 1 u. s. w., daher das häufige נְאֻם יְהוָה und אָמַר יְהוָה in den Weissagungen) und sein Walten geradezu mit dem göttlichen identisch Jer. I, 10. Zach. XI, 4. ff. Er ist עֶבֶד יְהוָה Am. III, 7. 2 Kg. XVII, 13. Jerem. VII, 25 u. ö. gleichwie Mose Deut. XXXIV, 5. Jos. I, 1. 2. 13. 15 u. ö. (vgl. meinen Comment. üb. d. B. Jos. S. 4), der Priester nur מְשָׁרֵת יְהוָה Num. XVIII, 2 u. öfter. — Falsch etymologische Deutung des נָבִיא „ein angesprudelter, vom Geiste Gottes ergriffener", bei Redslob, der Begr. des Nabi. Lpz. 1839. S. 3 ff., de Wette Einl. §. 202, Knobel, Prophetism. I, S. 137 ff.

3) Aus der Notiz 1 Sam. IX, 9, dass man den נביא vorzeiten רֹאֶה genannt habe, folgt nicht, dass „die gemeine Wahrsagerei nach Samuel durch das Prophetenthum eingeschränkt worden zu sein scheine" (de Wette), sondern, dass vor Samuel, wo die Weissagung selten war (1 Sam. III, 1)

auch der die Weissagung nach ihrer wahren Bedeutung für die Theokratie bezeichnende Name im Bewusstsein des Volks zurückgetreten war.

Aus dem Gesagten ergiebt sich einleuchtend, dass die alttestamentliche Prophetie mit dem Orakelwesen der übrigen Völker des Alterthums weder identifizirt noch auf gleiche Linie gestellt werden darf. Die Prophetie ist eine Gabe der göttlichen Gnade, durch welche die Gesetzesanstalt des A. Bundes ihrem Gottgeordneten Ziele entgegengeführt und die Wiederherstellung der durch die Sünde verloren gegangenen Gemeinschaft des Menschen mit Gott vorbereitet wurde; wogegen die heidnische Divination oder Mantik ursprünglich zwar nicht blosses Mittel zur Befriedigung des menschlichen Fürwitzes ist, sondern von dem Glauben, dass das menschliche Leben in allen seinen Beziehungen Gegenstand einer göttlichen Vorsehung sei, ausgehend das dem menschlichen Geiste angeborene Bedürfniss, sich mit der Gottheit in Gemeinschaft zu wissen und einen steten Lebensverkehr mit derselben zu unterhalten, auf eigenem Wege durch Ahnungen und Zeichendeutung zu befriedigen sucht, ohne des Lichtes der göttlichen Offenbarung sich zu erfreuen. 4)

4) Oehler bei Tholuck a. a. O. S. 255 f.: „Himmel und Erde hat die Divination durchsucht, um Zeichen des die menschlichen Geschicke lenkenden Willens zu finden; in die Tiefe der menschlichen Brust ist sie hinabgestiegen, um einer Kunde des lebendigen Gottes habhaft zu werden und konnte doch die Erkenntniss des göttlichen Rathes nicht finden, welche die Weissagung des A. Bundes von Hause aus hatte.“ —

Dieser essentielle Unterschied zwischen Prophetie (נְבוּאָה) und Mantik (קֶסֶם, Num. XXII, 7), dass die Prophetie auf göttlicher Eingebung, die Mantik auf blosser Ahnung des menschlichen Geistes, oder eingebildeter höherer Eingebung oder künstlich erzeugter Begeisterung ruht, dass der Prophet Jehova's nur die Worte redet, welche der Herr in seinen Mund legt (Deut. XVIII, 18), die Wahrsager und falschen Propheten dagegen aus dem eigenen Herzen reden (Jer. XIV, 14. XXIII, 16. Ezech. XIII. 2 ff.) — wird auch von Ewald völlig verkannt, indem er die Prophetie als ursprüngliches Gemeingut aller Völker des höheren Alterthums bezeichnet und zwischen dem biblischen Prophetenthum und der heidnischen Divination und Mantik nur den Unterschied statuirt, dass jenes durch die rein geistige Religion des A. Bundes zur reinsten Gestalt und Fassung geläutert worden, diese hingegen durch Ueberspannung, Selbsttäuschung und andere Missbräuche ausgeartet sei.

Ueber die geschichtliche Entwicklung des Prophetenthums und sein Verhältniss zum Königthume vgl. Hävernick, Einl. II, 2 S. 13 ff. und die ergänzenden Bemerkungen von Oehler a. a. O. S. 254.

§. 63.

Beschaffenheit der Weissagung nach Inhalt und Form.

Die Weissagung entspringt nicht aus irgendwelchen Naturanlagen und Kräften des menschlichen Geistes; ihr Ursprung liegt in einer dem Reiche der Gnade angehörenden übernatürlichen Einwirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen, wodurch die Propheten zu Verkündigern göttlicher Rede, zu Organen des heiligen Geistes (2 Petr. I, 21) ausgerüstet werden. — Der göttliche Rathschluss und Wille oder das Wort Gottes, das sie aussprechen sollen, wurde ihnen aber durch das Medium innerer Intuition, geistigen Schauens, als מַרְאָה, חָזוּת mitgetheilt, indem der über sie kommende Geist Gottes ihr geistiges Wesen (Erkennen, Denken u. Fühlen) in eine höhere Sphäre, eine über die Schranken des natürlichen Geisteslebens erhabene Welt des Geistes erhob, in welcher sie die Stimme Gottes vernahmen und Blicke in die zukünftige Entwicklung des Reiches Gottes thaten, die weder Produkte menschlichen Denkens u. Reflektirens über die gegebene göttliche Offenbarung, noch blosse Ahnungen oder Gebilde scharfsichtiger Imagination waren, sondern objektive göttliche Wahrheit enthielten. — Das Empfangen dieser Offenbarung oder die prophetische Entzückung ist jedoch nicht als eine Unterdrückung des menschlichen Bewusstseins und des ganzen Selbstlebens durch gewaltsame Einwirkung des göttlichen Geistes zu denken, wobei die geistige Thätigkeit des Propheten aufgehoben oder beseitigt und seine Seele zu einem rein passiven Gefässe für die Eindrücke u. Mittheilungen des Geistes Gottes deprimirt worden wäre, sondern als eine Erhebung des menschlichen Geistes auf eine über die Grenzen seines natürlichen Vermögens hinausliegende Stufe geistiger Anschauung, bei der alle der menschlichen Natur anerschaffenen geistigen Kräfte und Fähigkeiten erhöht, verklärt und mit übernatürlichen Kräften des göttlichen

Geistes zum Vernehmen und Aussprechen der göttlichen Offenbarung erleuchtet und befähigt wurden [1]).

1) Die subjektive Beschaffenheit der Weissagung im Unterschiede von der Mantik wird von den Kirchenvätern und älteren Theologen so bestimmt, dass der Wahrsager in exstatischem Zustand mit Unterdrückung des Selbstbewusstseins sich befinde, der Prophet dagegen mit nüchternem Geiste, in der Klarheit u. Besonnenheit des Bewusstseins rede. Hieronym. praef. in Jes.: Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in exstasi loquuti sunt, ut nescirent quid loquerentur et cum alios erudirent, ipsi ignorarent quid dicerent. Prooem. Nahum.: Non loquitur propheta *ἐν ἐκστάσει*, ut Montanus et Priscilla Maximillaque delirant, sed quod prophetat liber, intelligentis est quod loquitur. Vgl. Praef. in Habak. Noch deutlicher Chrysostom. homil. 29 in ep. ad Cor.: *τοῦτο γὰρ μάντεως ἴδιον, τὸ ἐξεστηκέναι, τὸ ἀνάγκην ὑπομένειν, τὸ ὠθεῖσθαι, τὸ ἕλκεσθαι, τὸ σύρεσθαι, ὥσπερ μαινόμενον. Ὁ δὲ προφήτης οὐχ οὕτως, ἀλλὰ μετὰ διανοίας νηφούσης καὶ σωφρονούσης καταστάσεως, καὶ εἰδὼς ἃ φθέγγεται, φησὶν ἅπαντα· ὥστε καὶ πρὸ τῆς ἐκβάσεως κἀντεῦθεν γνώριζε τὸν μάντιν καὶ τὸν προφήτην.* Noch andere Zeugnisse bei Rudelbach in d. Zeitschr. f. luth. Theol. I S. 28 ff. Dagegen hat Hengstenberg, Christol. I, 1. S. 294 ff. mit Berufung auf das Gewaltsame u. Unwiderstehliche der göttlichen Einwirkung auf die Propheten die *ἔκστασις* mit Zurücktreten des verständigen Bewusstseins und Unterdrückung des Selbstlebens durch eine gewaltsame Wirkung des göttlichen Geistes als charakteristisches Merkmal des Zustandes des Propheten beim Weissagen aufgestellt und den Unterschied von Prophetie u. Mantik darin gesetzt, dass der exstatische Zustand des wahren Propheten ein übernatürlicher, der der heidnischen Seher ein unnatürlicher, ein momentaner Wahnsinn, eine eigentliche *μανία* war, indem die wahren Propheten vom Geiste Gottes in eine höhere Region erhoben und die ausserordentlichen körperlichen Zustände, welche die *ἔκστασις* begleiteten, nur durch den Kampf des widerstreitenden Menschlichen mit dem Göttlichen hervorgerufen wurden, bei den heidnischen Sehern hingegen die *ἔκστασις* durch Aufregung des niederen Theils der Seele zum Streit gegen den höheren, selbst durch Anwendung von allerlei narkotischen Mitteln hervorgebracht wurde. Aber dieser Ansicht ist von den verschiedensten Seiten widersprochen worden, z. B. von Steudel, Tübing. Zeitschr. 1834, I S. 127 ff., Köster, die Proph. S. 192 ff., Baumgarten-Crusius Opuscul. theol. p. 104 sqq., Hävernick, Einl. II, 2. S. 36 ff. u. A. mehr. Mit Recht; denn sie hebt den Unterschied zwischen einfacher Weissagung u. Vision völlig auf und hat keine biblische Begründung. Von den für sie angeführten Stellen involvirt keine einzige diese Vorstellung, etwa 1 Sam. XIX, 24 ausgenommen, aus der aber kein allgemein gültiges Merkmal der Weissagung überhaupt gezogen werden kann, weil ein Gebahren,

wie das hier von Saul erzählte, von keinem einzigen Propheten des A. T. berichtet wird. Wo irgend beim Weissagen eine gewaltsame Unterdrückung des verständigen Bewusstseins stattfindet, da ist der Zustand ein ungesunder, unnatürlicher, wie in der Mantik der späteren Zeit durchgängig, während bei dem geistigen Schauen des Propheten eine höhere Verklärung aller Seelenvermögen eintrat, welche nur bei den Visionen im engeren Sinne bis zur Exstase gesteigert wurde. Aber auch die besonderen Formen der Exstase und der durch Träume vermittelten Offenbarungen waren nicht mit gewaltsamer Unterdrückung des Selbstlebens verbunden und ein Zurücktreten des verständigen Bewusstseins fand selbst in den Fällen nicht statt wo, wie bei Daniel u. Zacharja, ein Engel dem Propheten die Gesichte deuten musste.

Wenn aber die Inspiration der Propheten weder blos subjektiv höhere Begeisterung für die göttlichen Wahrheiten, noch auch eine das eigene Geistesleben suspendirende oder die Klarheit und Besonnenheit des Bewusstseins aufhebende Einsprache des göttlichen Geistes war: so konnten die in der höheren Anschauung ihnen zu Theil werdenden göttlichen Offenbarungen u. Enthüllungen der Zukunft ihnen nicht in unvermittelter, sondern nur in solcher Weise mitgetheilt werden, dass sie einen Anknüpfungspunkt in dem Denken und subjektiven Geistesleben der Propheten fanden, wodurch es ihnen möglich wurde, sie im Zusammenhange ihrer aus der bereits vorhandenen Offenbarung in Gesetz u. Geschichte gewonnenen Welt- und Lebensanschauung zu erfassen und in einer ihrer geistigen Individualität sowohl als den Bedürfnissen ihrer Zeit- und Volksgenossen entsprechenden Form zu verkündigen. — Diese Vermittlung der göttlichen Offenbarung mit dem Geistesleben des Propheten darf aber nicht zu der Consequenz missbraucht werden, dass der Inhalt der Weissagungen weder über den politischen Horizont der Propheten hinausgehen, noch über das in jedem Falle schon eingetretene Stadium der Gottgeordneten u. Gottgewirkten Heilsgeschichte hinübergreifen könnte. Denn obgleich die Prophetie zu ihrem Objekte die in der Geschichte sich vorbereitende Zukunft des Heils hat, so ist sie doch nicht so an den Geschichtsprozess gebunden, dass sie denselben nie überholen und nichts weiter als „Aussagen der jedesmaligen Gegenwart u. ihrer Bedeutung für das schliess-

liche Ende“ geben könnte; sondern nirgends verleugnet sie ihren transcendenten, d. h. über den Grenzen der menschlichen Vernunft hinausliegenden Ursprung und ihren transcendenten, d. h. über die Geschichte erhabenen und sie überflügelnden, die Zukunft über die Keime der Gegenwart hinaus im Voraus enthüllenden, deutenden und bestimmenden Charakter [2]).

2) Der transcendente Ursprung der Weissagung wird vom Rationalismus verleugnet, der transcendente Charakter derselben von Hofmann (Weissag. u. Erfüll.) negirt. Um die Idee einer organischen Heilsentwicklung durchzuführen und seine Anschauung der gesammten Heilsgeschichte als einer organisch fortschreitenden zu begründen, rückt Hofm., nach einer psychologisch unhaltbaren Grundanschauung von Geist und Seele, die Grenzen zwischen Freiheit u. Nothwendigkeit, ja selbst zwischen Natur u. Gnade bis zur Aufhebung ineinander und bindet die Prophetie so an den Geschichtsprozess, dass sie ihn nie überholen kann, so dass nur weissagende Geschichte übrig bleibt, für die Offenbarung im Wort oder die eigentliche Weissagung kein Raum vorhanden ist. Vgl. Delitzsch, die prophet. Theol. S. 170 ff., wo die Grundirrthümer dieses Werks klar und milde aufgedeckt sind und das Verhältniss der Heilsgeschichte zur Prophetie richtig so bestimmt wird: „Die Geschichte ist Anlass der Weissagung, aber nicht ihr Maass. Die Geschichte weissagt, weil Gott in ihr ist, die Prophetie, weil Gott über der Geschichte ist. Die Prophetie schwebt über der Geschichte, nicht die Geschichte über der Prophetie. — Die Prophetie hat die geschichtliche Gegenwart zwar zur Grundlage, aber nicht zum zureichenden Grunde. — Die Prophetie hat ihre Flügel, die sie weit über die Gegenwart hinaustragen, nicht von der Geschichte, sondern von Gott, dem allwissenden, der jeder Zeit so viel offenbart, als er will und ihren Bedürfnissen entspricht. Mag die Geschichte allemal das folgende Entwicklungsmoment unter ihrem Herzen tragen, Gott trägt Anfang, Mittel und Ende aller Geschichte in seinem Herzen und die Prophetie schaut davon so viel, als Er ihr das Geistesauge aufthut.“ Hiermit vgl. Stier Jesajas S. VII ff.

Aus dieser Beschaffenheit der Weissagung ergiebt sich in Bezug auf ihren Inhalt, dass sie nicht Prädiction von allerlei zufälligen Dingen sein kann, wie die Wahrsagung, sondern Vorherverkündigung von Begebenheiten und Verhältnissen ist, welche in organischem und wenn auch nicht überall offen zu Tage liegendem, so doch stets vorhandenem, innerem Zusammenhange mit der Entwicklung des Reiches Gottes in den von Gott geordneten Schranken der Theokratie stehen, und dass sie, wenn sie Ereignisse oder Zustände der näheren oder ferneren

Zukunft offenbart, die zukünftige Gestaltung des Reiches Gottes unter Formen und Anschauungen der irdischen Theokratie und ihrer geschichtlichen Gestaltung darstellt. Hieraus erwächst für die Auslegung der Weissagungen die Aufgabe, das Verhältniss der Form und Einkleidung zum Wesen und zur Sache richtig zu erfassen, um die zwischen den Extremen materialistischer Verkennung des bildlichen Charakters und spiritualistischer Verflüchtigung der realen Formen des Reiches Gottes in der Mitte liegende Wahrheit zu finden. [3]).

3) Im Allgemeinen neigt sich die Auslegung der Rabbinen und der Rationalisten zu rohem Realismus hin, bei jenen wegen fleischlicher Messiashoffnungen, bei diesen aus dogmatischer Befangenheit, welche in den concreten u. detaillirten Vorherverkündigungen der Zukunft nichts weiter als „nicht realisirte Ideale, schwärmerische Hoffnungen" anerkennen kann, wogegen die Kchv. häufig in falschen Spiritualismus verfielen. Gute Bemerkungen hierüber bei Hengstenberg, Christol. I, 1. S. 312 ff., welcher später (Evang. K. Z. 1833 Nr. 23 f. u. im 3. Bd. der Christol.) die Scheidung von Bild und Sache, Idee und Einkleidung noch schärfer durchgeführt, dabei aber nicht selten in zu abstrakter Weise die Idee von ihrer geschichtlichen Form losgelöst hat und durch zu starkes Idealisiren in einseitigen Spiritualismus hineingerathen ist. Vgl. Hävernick II, 2. S. 49 ff., Delitzsch a. a. O. S. 165 ff.

In Bezug auf die Form der Weissagung ergiebt sich aus jener Beschaffenheit derselben zunächst im Allgemeinen, dass die Propheten die Zukunft im Geiste als Gegenwart schauen, dass die Bilder und Gestaltungen der Zukunft ihrem Geist als gegenwärtig, als bereits eingetreten erscheinen. Daraus erklärt sich nicht nur der vorherrschende Gebrauch des sogen. Praeter. prophet. in den Weissagungsreden, sondern auch das Zurücktreten der chronologischen Zeitfolgen der geweissagten Ereignisse und der sogenannte perspectivische Charakter der Weissagung [4]). Diese prophetische Perspective ist freilich nicht als gänzliche Abstraction von den Zeitverhältnissen, auch nicht als eine Vermischung der näheren und ferneren Gegenstände zu denken, wie schon in einem richtigen Gemälde die näheren und ferneren Dinge nicht zusammenfliessen, sondern hat ihren Grund in dem inneren Real- und Causalnexus der einzelnen Entwicklungsphasen des Reiches Gottes [5]). Daher stellen die Propheten nicht nur die verschiedenen Mo-

mente ihrer Weissagungen unter dem Verhältnisse von Grund und Folge dar, sondern geben auch sowohl allgemeine (אַחֲרֵי־כֵן) als in einzelnen Fällen auch sehr bestimmte Zeitangaben (z. B. Jes. VII, 8. Jer. XXV, 11. XXIX, 10), obgleich diese einzelnen Zahlbestimmungen nur eine untergeordnete Stelle in den Weissagungen einnehmen und meistens symbolischer Art sind [6]); weil die Weissagung keine historische Beschreibung zukünftiger Begebenheiten beabsichtigt, sondern nur die Entwicklungsstadien des Reiches Gottes in seinem inneren nothwendigen Fortschritte darlegt, für welchen Zweck Angaben von Jahren und Tagen mehr zufällig als von wesentlicher Bedeutung sind. — Im Besonderen aber gestaltet sich die Form der Weissagung mannigfach, indem eigentliche Rede mit Visionen und symbolischen Handlungen abwechselt. Die prophetische Rede, als die vorherrschende Form der Weissagung, besteht theils in wirklichen, vor dem Volke gehaltenen Reden (Jes. VII. XXXVII, 6 f. 21 ff. Amos VII, 10 ff. Jer. XXI. XXVIII, 5 ff. Ezech. XIV, 1 ff. u. a.), theils in kunstreich ausgearbeiteten, nur für schriftliche Mittheilung bestimmten Reden, deren Diction sich zwar oft der einfachen Prosa stark annähert, aber doch nie ganz in Prosa übergeht, sondern in dem rhetorischen parallelismus membrorum noch immer ihren oratorischen Charakter festhält, oft aber auch hoch poetisch wird und selbst zu lyrischen Liedern sich erhebt. — Die Vision ist keine willkührliche Einkleidung, keine rein künstlerische Darstellungsform [7]), sondern die unmittelbare Beschreibung der geistigen Anschauungen in der Hülle des bedeutsamen Bildes oder Symbols, in welcher der Geist des Propheten sie empfangen hat. Die symbolische Handlung beruht auf der höchsten Lebendigkeit der Darstellung, indem die Persönlichkeit des Propheten dergestalt in die Anschauung verflochten wird, dass er handelnd erscheint, als Repräsentant eines der beiden Faktoren jeder Weissagung, als Stellvertreter entweder Gottes oder des Volks. Sie ist die äusserliche Verkörperung der inneren Anschauung, wobei es nicht von erheblicher Bedeutung ist, ob die Handlung äusserlich oder nur innerlich vollzogen, d. h. ob in der äusseren Wirklichkeit ausgeführt oder blos im Geiste des

Propheten vorgegangen ist [8]. Im letzteren Falle ist die symbolische Handlung nahe verwandt mit der Vision, nur dass hier der Prophet nicht handelnd in der Anschauung, sondern gleichsam nur als Zuschauer seiner inneren Anschauung auftritt und einfach erzählt, was er im Geiste geschaut. Die Schönheit und Erhabenheit der Visionen liegt theils in dem Gegenstande, in den Symbolen der Anschauung, theils in der malerischen Beschreibung der geschauten Symbole. — In diesen beiden Formen (der Vision u. der symbolischen Handlung) tritt das Ruhen der Weissagung auf innerer, geistiger Anschauung am deutlichsten hervor, obwohl auch der einfachen prophetischen Rede stets eine innere Anschauung zu Grunde liegt, die nur nicht in ihrer Unmittelbarkeit wiedergegeben, sondern geistig verarbeitet in Gedanken u. Worten ausgesprochen ist. — Der innere Grund aber für jene beiden Formen liegt theils in der Individualität der Propheten und ihrer Umgebung, theils in der Natur des Gegenstandes, z. B. den Theophanien, theils endlich in der beabsichtigten grösseren Eindringlichkeit der Weissagung, insofern eine Handlung leicht stärkeren Eindruck, als Worte auf die Hörer macht [9].

4) Schon von J. A. Bengel angedeutet (vgl. Bengels Leben von Burk. 1831. S. 354), weiter ausgeführt von Velthusen, de optima rerum futur. descriptione ad illustr. l. Jes. 63, wieder abgedr. in Commentatt. theol. von Velthusen, Kuinöl u. Ruperti VI p. 75 sqq., Jahn Einl. II S. 368 ff., Hengstenberg Christol. I, 1. S. 305 ff., Kleinert Echtheit des Jes. I S. 421 ff., Hävernick S. 45 ff.

5) So z. B. die Verbindung der Befreiung Israels aus dem Exil u. der Erlösung des Volkes Gottes durch den Messias, die Zusammenschauung des über die assyrische oder chaldäische Weltmacht ergehenden Gerichts mit dem Weltgerichte u. a. mehr.

6) Beck, Einl. in das System der christl. Lehre S. 201: „Die prophetischen Zahlen sind zusammengesetzt theils aus den innersten Urbestimmungen der aussenweltlichen Maassverhältnisse, heilige Urzahlen, die elementare Weltorganisation bemessend, zu deren Enträthselung nur die biblischen Aufschlüsse über Schöpfung u. Urzeit dienen; theils aus den Grundbestimmungen der theokratischen Chronologie u. Arithmetik (namentlich Festrechnung), heilige Ziffern, geschöpft aus der Zeit- und Maass-Ordnung der Theokratie.“

7) Wie Knobel I S. 170 ff., de Wette §. 205, Köster, d. Proph. S. 272 ff. u. A., nach der Voraussetzung, dass die Weissagung überhaupt

nur Ahnung sei, zwar consequent aber mit äusserst seichten Gründen behaupten. Vgl. dagegen Hävern. S. 39.

8) Die meisten symbolischen Handlungen der Propheten, doch nicht alle, sind als innerliche Vorgänge zu fassen (vgl. Stäudlin, neue Beitrr. zur Erkl. der Proph. S. 123 ff.), aber auch in letzterem Falle sind sie nicht zu blossen Mitteln der Veranschaulichung (Knobel I S. 420) herabzusetzen. Dagegen entscheidet schon der Umstand, dass sie oft so dunkel sind, dass sie selbst wieder einer Deutung bedürfen. Vgl. Hävernick S. 42.

9) Bei Theophanien war die Vision nothwendig, weil Gott nur in symbolischer Gestalt und Hülle geschaut werden kann. Das Vorherrschen der Vision bei Ezechiel u. Zacharja hat seinen Grund in der Persönlichkeit dieser Propheten und dem Einflusse, den das Heidenthum mit seinen zahlreichen Symbolen namentlich auf Ezechiel ausgeübt und berechtigt nicht zu der Folgerung, dass die prophetische Symbolik eine willkührlich gewählte Darstellungsform sei.

§. 64.

Die Litteratur der Weissagungen.

Obgleich die Anfänge der Prophetie bis auf die Zeit Mose's zurückgehen, und besonders von Samuel ab in ununterbrochener Folge Propheten auftraten: so beginnt die Weissagungslitteratur doch erst mit dem 9. Jahrhundert v. Chr. Die früheren Propheten haben sich zwar, wie aus den unsern historischen Büchern zu Grunde liegenden und in den BB. der Chronik citirten Quellen erhellt, auch mit Schriftstellerei beschäftigt und ihre wichtigeren Aussprüche in Schrift verfasst; aber da ihre Wirksamkeit fast ausschliesslich für die Gegenwart bestimmt war, so genügte die schriftliche Aufzeichnung dessen, was sie durch That und Wort für die Leitung der Theokratie wirkten, wovon alles Wesentliche in den prophetischen Geschichtsbüchern niedergelegt ist [1]).

Anders wurde es seit dem 9. Jahrhunderte, als die Zeit anbrach, in welcher die grossen asiatischen Weltmächte auftraten, die Gott zur Zuchtruthe seines beharrlich widerstrebenden Volkes, zu Vollstreckern der schon von Mose den hartnäckigen Uebertretern seiner Gebote gedrohten Strafgerichte der Verstossung aus dem heiligen Lande an den entarteten Reichen

Israel und Juda bestimmt hatte. Da erhielt die Prophetie eine umfassendere, über die nächste Gegenwart hinaus auf die ganze Zukunft des Reiches Gottes sich erstreckende Aufgabe; indem einerseits die Nothwendigkeit eintrat, die Allmacht und Allwissenheit Jehova's gegenüber der in dem Siege der Weltmächte über die Theokratie hervortretenden scheinbaren Uebermacht der Götter der Heiden zu manifestiren, und jeden Anlass zum Zweifel an der wahren Gottheit des Herrn Zebaoth dadurch zu beseitigen, dass Gott der Herr im Voraus durch die Propheten seine Gerichte dem Volke Israel offenbarte und ihm verkündigen liess, dass er, der Gott Himmels und der Erde, sein Volk und Erbe den Königen der Heiden zur Züchtigung preisgebe, aber auch die Macht besitze, alle Reiche der Erde zu vernichten, deren Könige und Völker seine Ehre nicht anerkennen. — Andrerseits wurde es jetzt Bedürfniss, den bussfertigen und gläubigen Gliedern der Theokratie für die kommenden Drangsalszeiten, wo der Herr sein Volk in die Gewalt der Heiden hingeben musste, ein Licht in der Finsterniss zu bereiten und durch Verkündigung der auf die Gerichte folgenden Verherrlichung der Theokratie durch den Messias und sein Reich ihnen eine Quelle des Trostes zu eröffnen, welche sie beim Hereinbrechen der schwersten Gerichte vor Verzagen und Verzweiflung bewahren könnte. — Diese Aufgabe lösten die Propheten in und mit ihren Weissagungsschriften, indem sie aus göttlichem Antrieb und Befehl [2]) ihre Weissagungen theils von vornherein zum Behufe der Mittheilung an ihre Zeitgenossen, theils nach vorhergegangenem mündlichen Vortrage entweder unverkürzt, oder nur ihrem wesentlichen Inhalte nach, als Quintessenz der vor dem Volke ausgesprochenen Reden, aufschrieben und in geordneten Sammlungen oder Büchern der Mit- und Nachwelt übergaben [3]).

Bei der Vereinigung dieser Weissagungsbücher zu einem Ganzen wurde die Sammlung so geordnet, dass man den Schriften der Propheten, welche wegen des grossen Reichthumes ihrer Weissagungen mit Recht als grosse Propheten betrachtet wurden, Jesaja, Jeremia u. Ezechiel, die erste Stelle einräumte und auf sie erst die Schriften der übrigen Propheten von klei-

nerem Umfange, zu einem Buche der zwölf Propheten, vereinigt folgen liess, die ganze Sammlung von Weissagungsbüchern aber den prophetischen Geschichtsbüchern zur Seite stellte, da die Geschichtsbücher die Vergangenheit, die Weissagungsbücher die Zukunft der Theokratie darstellen.

1) Ganz irrig bemerkt de Wette §. 206: „Die ältesten Propheten scheinen nichts aufgezeichnet zu haben, wahrscheinlich weil damals die lebendige Rede u. That mehr galt und die Schriftstellerei noch nicht genug im Gange war."

2) Der göttliche Befehl zum Aufschreiben ist öfter angemerkt, vgl. Jes. VIII, 1. Hab. II, 2. 3. Jer. XXIX, 1 ff., XXXVI, 1 und mit der ausdrücklichen Angabe, dass die Weissagung für die Zukunft Bedeutung habe, Jes. XXX, 8. Jer. XXX, 2. 3.

3) Die durch die rationalistische Kritik weit verbreitete Meinung, dass viele Weissagungen als fliegende Blätter in Umlauf gekommen, und die Sammlungen grösstentheils erst in späterer Zeit veranstaltet und die Bücher der einzelnen Propheten redigirt worden seien, wobei Unkritik und Zufall arglos und sorglos einander die Hände gereicht hätten (Eichhorn, Gesenius, de Wette, Hitzig u. A. vgl. Knobel I S. 434 ff.), entbehrt jeder nur einigermassen sicheren Grundlage. — Die weitläuftige Erörterung Ewalds (Propheten I S. 53-64) über diesen Punkt enthält weit mehr Dichtung u. Einbildung als reelle Wahrheit. — Das Buch des Jeremia ausgenommen (vgl. §. 79), lässt sich von keinem andern die Redaction oder Sammlung von späterer oder fremder Hand in Wahrheit erweisen.

A. Die grossen Propheten (נְבִיאִים גְּדוֹלִים).

Jesaja (יְשַׁעְיָה).

Commentare: Jo. Calvini Comm. in Jes. ed. 3. Genev. 1570. fol. — Wolfg. Musculi in Esajam Comm. Basil. 1570. fol. — Casp. Sanctii in Esajam proph. commentarii. Mogunt. 1616 fol. — Jo. Cocceji Comm. in Jes. in t. II Operum ej. Amstel. 1701. fol. — Campeg. Vitringae Comm. in I. proph. Jes. Leov. 1714 u. 20. 2 Voll. fol. (Dürftiger Auszug von Büsching. Halle 1749 f. 2 Bde. 4). — Rob. Lowths Jesajas neu übers. nebst einer Einl. u. krit. philol. u. erläut. Anmerkk. Aus dem Engl. (von Richerz). Mit Zus. u. Anm. v. J. B. Koppe. Gött. 1779-81.

4 Thle. Vgl. D. Koecher. Vindiciae textus hebr. Esaiae adversus Lowthii criticam. Bern. 1786. — Esaias ex rec. textus Hebr. Latine vertit et notas subj. J. Chr. Doederlein. Lps. ed. 3. 1789. — H. E. G. Paulus Philol. Clavis üb. d. A. T. Jesaja. Jen. 1793. — Jo. Cleric. Comm. Seb. Schmidt Comm. Rosenm. Schol. Maur. Comm. Knobel Jes. s. oben. — Der Prophet Jesaja übers., mit einem vollst. philol. krit. u. histor. Comment. begleitet v. Wilh. Gesenius. Lpz. 1820. 21. 3 Thle. — Der Proph. Jesaja übers. u. ausgel. v. F. Hitzig. Heidelb. 1833. — Des Proph. Jesaja Weissagungen. Chronol. geordnet, übers. u. erkl. v. C. L. Hendewerk. 1. Th. die protojes. Weissagg. Königsb. 1838. 2. Th. die deuterojes. Weissagg. 1843. — F. W. C. Umbreit prakt. Comm. über den Jesaja mit exeg. u. krit. Anmerkk. Hamb. 1841. 2 Thle. 2. A. 46. — H. Ewald die Proph. des A. B. erkl. 2 Bde. Stuttg. 1840. 41. — M. Drechsler der Proph. Jesaja übers. u. erkl. 1 Th. (C. I-XII). 2. Th. 1. Hälfte (C. XIII-XXVII) Stuttg. 1845. 49. — E. Meier d. Proph. Jes. übers. 1. Hälfte. Pforzh. 1850. — F. Beck die cyrojesaj. Weissagg. krit. u. exeget. bearb. Lpz. 1844. — R. Stier Jesaias, nicht Pseudo-Jesaias. Ausleg. seiner Weissag. C. 40-66. Barmen 1850.

Zur Einleitung: A. F. Kleinert üb. d. Echth. sämmtlicher in dem B. Jesaia enthalt. Weissagg. Ein krit. Vers. 1. Th. Berl. 1829. — C. P. Caspari Beitrr. zur Einl. in d. B. Jesaia u. zur Gesch. der jesaian. Zeit. Berl. 1848.

§. 65.

Die Person des Propheten.

Von der Person des Jesaja (יְשַׁעְיָהוּ) und seinen Lebensumständen wissen wir nur, dass er der Sohn des Amoz (I, 1), eines nicht weiter bekannten Mannes [1]) war, zu Jerusalem wohnte, verheirathet war und zwei Söhne hatte (VII, 3. VIII, 3. 18) [2]), unter den Königen Usia, Jotham, Ahas und Hiskia weissagte (I, 1), d. h. im Todesjahre des Usia als Prophet auftrat und noch im 15. Jahre des Hiskia als solcher wirkte (VI, 1. XXXVI-XXXIX). Wie lange sein Wirken über diesen Zeitpunkt hinaus noch währte, lässt sich nicht sicher bestimmen; jedoch schwerlich bis in die Regierungszeit Manasse's hinein [3]).

1) Die rabbinische Ueberlieferung, welche Amoz zu einem Bruder des Königs Amazja macht (Gemar. Megil. f. 10. c. 2) beruht auf blosser Namenscombination, ohne historischen Grund. Selbst Kimchi sagt zu Jes. I, 1: wir wissen sein Geschlecht nicht und aus welchem Stamm er ist. — Die Identificirung des Amoz (אָמוֹץ) mit dem Propheten Amos (עָמוֹס) bei Clem. Alex. u. einigen andern Kchv. ist aus Unkunde

des Hebräischen, wo beide Namen sehr verschieden sind, entstanden, während im Griechischen beide Ἀμώς lauten. Dagg. schon Hieronym. prooem. ad Amos. Vgl. Carpzov introd. III p. 91 sq.

2) Die Meinung von Gesenius u. A., dass die עַלְמָה VII, 14 eine (zweite) Gattin und der Immanuel VII, 15. VIII, 8 auch ein Sohn des Propheten gewesen, stützt sich auf falsche Deutung dieser Stellen.

3) Dass Jes. schon in den ersten Jahren der Regierung Usia's aufgetreten sei (Abrav.) oder doch mehrere Jahre vor dessen Tode, haben Rabbinen u. christliche Ausleger theils aus 2 Chr. XXVI, 22, theils aus der Stellung von Jes. Cap. VI u. einer falschen Deutung des נִדְמֵיתִי VII, 5 ohne zureichende Gründe gefolgert. Auch die Ausdehnung seiner Wirksamkeit bis auf Manasse gründet sich theils auf ganz unsichere exegetische Annahmen, wie z. B. Gesenius die Weissagung C. XIX in die Zeit Manasse's setzt u. Möller de authentia oracc. Es. c. 40-66. Hafn. 1825. p. 121 sqq. diese Capp. während des Exils dieses Königs verfasst sein lässt, vgl. dagg. Kleinert S. 24 ff., theils auf die unverbürgte rabbinische und patristische Sage, auf die wahrscheinlich schon Hebr. XI, 37 angespielt wird, dass unser Prophet unter Manasse den Märtyrertod durchs Schwert oder durch Zersägung erlitten habe. Vgl. Gesen. Comment. I S. 9 ff., Hengstenb. Christol. I, 2. S. 2. f., Hävern. Einl. II, 2. S. 59. Selbst wenn Jesaja die Regierung des Manasse noch erlebt hat, was wohl möglich ist (Hengstenb. S. 3), so dürfen wir doch schon wegen der Ueberschrift (I, 1) keine seiner Weissagungen in die Zeit dieses Königs herabsetzen.

Die Wirksamkeit unsers in der Mitte zwischen Mose und Christus lebenden Propheten fällt in den für die Theokratie so wichtigen und folgenschweren Wendepunkt des Conflictes des assyrischen Weltreichs mit den Reichen Israel und Juda in seinem Kampfe mit der ägyptischen Weltmacht um die Oberherrschaft und „Jesaja hat die besondere Mission an Israel, die erstmalige, vorläufige und vorbildende Verwirklichung der von dem Herrn schon durch Mose gegen Israel für den Fall ihrer Untreue ausgesprochenen Drohungen einleitend und deutend zu begleiten.“ [4]) Dieser Wendepunkt erfolgte in zwei für die Fortentwicklung der Theokratie gleich entscheidenden Momenten unter den Regierungen des Ahas und des Hiskia; unter der ersteren bei dem Einfalle der verbündeten Syrer und Israeliten in Juda, durch den strafbaren Unglauben des gottlosen Ahas für Juda Gefahr bringend und grösseres Verderben für die Zukunft drohend; unter der letzteren bei der Invasion des Sanhe-

rib in Juda, durch das gläubige Vertrauen des frommen Hiskia auf den Herrn mit der Vernichtung der assyrischen Heeresmacht endend und in derselben den frommen Theokraten das Unterpfand des Sieges über jede Form der ungöttlichen Weltmacht gebend. Hiernach gestaltet sich auch die weissagende Thätigkeit des Jesaja verschieden. Den Ungläubigen verkündet er die göttlichen Strafgerichte nach ihrem ganzen Umfange; den gläubigen Frommen weissagt er die Erlösung durch alle Gerichte hindurch bis zur endlichen Verherrlichung der Theokratie. 5)

4) Vgl. die treffliche Entwicklung der Stellung des Jesaja in seiner Zeit und seiner Bedeutung bei Drechsler I S. 3 ff.

5) Jesus Sirach XLVIII, 25 sagt daher von Jesaja: ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρὶν ἢ παραγένεσθαι αὐτά, u. v. 24: πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα, καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών.

Unter allen prophetischen Schriften des A. B. nehmen die Weissagungen des Jesaja nach Umfang und Inhalt die erste Stelle ein. Seine Reden offenbaren eine wunderbare Erhabenheit und Tiefe seines die Gegenwart und Zukunft durchschauenden und im Lichte der göttlichen Wahrheit deutenden Geistes. Wie kein anderer Prophet hat Jesaja von dem Walten des Heiligen in Israel gezeugt, den Sturz aller irdischen Hoheit und Grösse verkündigt und die sichern und grossen Sünder zum Gesetz und zum Zeugniss gerufen; aber zugleich auch den demüthigen und gebeugten Frommen die unendliche Herrlichkeit und überschwengliche Fülle des Heiles Jehova's, welches dem den Gerichten entnommenen und zu seinem Gott sich bekehrenden Reste Israels aufgehen werde, mit einer Klarheit entfaltet, dass er des grossen Reichthums seiner messianischen Weissagungen wegen der Evangelist des A. Test. genannt worden. 6)

6) Hieronym. praef. ad Jes. ad Paulam et Eustoch.: Non tam propheta dicendus est quam Evangelista; ita enim universa Christi ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuris vaticinari, sed de praeteritis historiam texere. — Aehnliche Aussprüche anderer Kchv. s. bei Carpzov, introd. III p. 95. Gesen. Comm. I. S. 41.

Dem tiefen und erhabenen, reichen und vielseitigen Inhalt

dieser Weissagungen entspricht auch die Form der Darstellung. Die Sprache unsers Propheten ist nicht nur klar, edel, kräftig, bilder und gedankenreich, sondern zugleich erhaben, gewaltig, poetisch-rhetorisch; wo er droht und straft, ernst, gedrungen und kurz, hingegen milde, freundlich zu Herzen sprechend und malerisch schildernd, wo er Heil verkündet, stets aber dem Inhalte ganz entsprechend, mit majestätischer Ruhe alle Formen der Rede, Rhetorik und Lyrik beherrschend und mit sinnigem Takte den rechten Ausdruck für den jedesmaligen Gegenstand gebrauchend. [7])

7) Die Beredsamkeit des Jesaja wird von den Kchv., Luther und allen ältern und neuern Auslegern gepriesen. Vgl. z. B. Gesenius, Comm. I S. 36 ff., Umbreit I S. XXVIII ff., Ewald, Proph. 1 S. 166: „In Jesaja treffen alle Mächte und alle Schönheiten prophetischer Rede zusammen, um sich gegenseitig auszugleichen; es ist weniger etwas Einzelnes, was ihn auszeichnet, als das Ebenmass und die Vollendung des Ganzen.“ S. 173: „Doch die Hauptsache bleibt hier, dass man gar nicht von Jesaja, wie von andern Propheten, eine besondere Eigenthümlichkeit und beliebte Farbe der ganzen Darstellung angeben kann. Er ist nicht der vorzüglich lyrische, oder der vorzüglich elegische, oder der vorzüglich rednerische und ermahnende Prophet, etwa wie Joel, Hosea, Micha, bei welchen mehr eine besondere Farbe vorherrscht: sondern je wie der Gegenstand es fordert, steht ihm jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote; und das gerade begründet hier seine Grösse, so wie überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge. Seine Grundeigenthümlichkeit ist nur die hohe majestätische Ruhe der Rede, hervorgehend aus der vollen sichern Beherrschung des Gegenstandes,“ u. s. w.

§. 66.

Inhalt und Anlage des Buches Jesaja.

Die einzelnen Reden und Theile im Buche des Jesaja sind weder rein chronologisch nach dem Zeitverhältnisse, noch blos sachlich nach der Gleichartigkeit des Inhalts an einander gereiht und zusammengestellt, sondern entsprechend dem aus dem historischen Verlaufe, den die Mission des Propheten nahm, sich ergebenden Prinzipe der successiven Entfaltung seiner prophetischen Thätigkeit so zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen von planvollem Zusammenhange und stetiger Entwicklung ver-

bunden, dass Zeitverhältniss und Gleichartigkeit des Inhalts mit diesem Prinzipe in schönsten Einklang gesetzt sind. [1])

1) Chronologische Anordnung suchten in dem Buche Hieronymus, J H. Michaelis, Rosenmüller; für eine Sachordnung entschieden sich Vitringa, Jahn, Greve (ultima capp. Jes. p. 2 sqq.) u. A. (vgl. Gesen. Comm. I S. 18 ff.), wogegen Koppe, Augusti, Eichhorn, Bertholdt, Hitzig S. XXXVII ff., Ewald I S. 177 ff. in dem Buche nur grenzenlose Verwirrung fanden, Gesen. aber die vermittelnde Ansicht aufstellte, dass die Sammlung in vier Bücher zerfalle, in denen sich theils chronologische, theils Sachordnung offenbare, aber keiner dieser Gesichtspunkte ganz durchgeführt sei, weil auch frühere zufällige Aneinanderkettung einzelner Orakel viel mitgewirkt habe und die Sammlung offenbar allmählig durch Verbindung mehrerer Particulärsammlungen entstanden sei. — Vier Bücher oder Gruppen von Weissagungen, C. I-XII; XIII-XXIII; XXIV-XXXIX; XL-XLVI, unterscheidet auch Hävern. S. 64 ff., sucht aber zugleich nachzuweisen, dass die ganze Sammlung nach einem festen Plane angelegt und in einer demgemäss durchgeführten Anordnung genau und trefflich erhalten worden sei. Das richtige Prinzip der Anordnung hat erst Drechsler, Comm. I S. 30 ff. erkannt u. dargelegt.

Die ganze Mission unsers Propheten hat zum Object und Mittelpunkt die beiden für die Theokratie Epoche machenden Ereignisse seiner Zeit; den Zug der verbündeten Könige von Aram u. Ephraim gegen Jerusalem und die Invasion des Sanherib in Juda. Nach diesen Ereignissen sind die einzelnen Bestandtheile im B. des Jesaja in zwei grosse Gruppen von Weissagungen dergestalt gegliedert, dass die bei diesen Ereignissen gesprochenen Reden des Propheten den Kern- und Brennpunkt jeder dieser Gruppen bilden, die übrigen Weissagungen diesen Reden untergeordnet sind, ihnen entweder vorbereitend und anbahnend voraufgehen oder als weitere Ausführung derselben und Entwicklung ihrer Folgen für die Zukunft des Reiches Gottes ihnen folgen.

1. Das erste von diesen Ereignissen war eine von Gott gesandte Prüfung für Juda und das Haus Davids, in der sie sich für den Glauben und das alleinige Vertrauen auf die Allmacht und Gnade des Herrn entscheiden sollten, statt dessen aber in Unglauben ihr Vertrauen auf die irdische Weltmacht Assurs setzten und zur Strafe dafür der Gewalt dieses Weltreichs preisgegeben und durch dasselbe in den welthistorischen Pro-

zess der Heidenvölker hineingezogen wurden, um durch schwere Gerichte geläutert, durch tiefe Leiden zur Herrlichkeit ihrer göttlichen Berufung verklärt zu werden. — Auf dieses Ereigniss mit seinen Folgen für die Theokratie bezieht sich die erste Gruppe der Weissagungen unsers Buchs C. II-XXVII. a) Den Kern derselben bildet der Cyclus C. II-XII, dessen Centrum in der Geschichte des Einfalls der verbündeten Könige von Aram und Ephraim in Iuda und der aus Anlass dieses Ereignisses gesprochenen Weissagung C. VII liegt. Diesem Ereignisse gehen ermahnende und warnende Aussprüche vorauf; zunächst C. VI die Ankündigung des Gerichts der Verstockung Israels mit ihren Folgen, bei der Berufung des Propheten, sodann C. II-IV die mahnende Erinnerung an Israels echte und falsche Herrlichkeit und C. V die Drohung des Gerichts der Verwerfung und Preisgebung der aus ihrem Berufe gefallenen Theokratie. — An das Ereigniss in C. VII schliessen sich vier, dasselbe vervollständigende und ein Ganzes mit ihm bildende Aussprüche und Reden des Propheten an: α) C. VIII, 1-4 der Ausspruch vom Maherschalalchaschbas; β) VIII, 5-IX, 6 die Rede vom Immanuel, durch welche der zwischen dem Falle Israels und seiner göttlichen Bestimmung stattfindende Widerspruch gelöst wird; γ) IX, 7-X, 4 die Schilderung des Gerichts als einer totalen und radicalen Sichtung der beiden Häuser Israels; δ) X, 5-XII, 6 die Weissagung von der falschen und der echten Universalmonarchie oder von dem Sturze der assyrischen Weltmacht und der Aufrichtung des messianischen Reiches. — b) Als weitere Entwicklung dieser Gruppe folgt hierauf C. XIII-XXIII ein Cyclus von Weissagungen, die sich mit der im Abfall vom Herrn begriffenen Welt beschäftigen, das über alle widergöttlichen Reiche und Völker, Städte und Individuen hereinbrechende Gericht verkündigen und die Gedanken ausführen, wie alle Reiche der Erde und alle Welt werde gezwungen werden, bei dem Herrn, dem Gott Israels Heil zu suchen und die dieses nicht thun, vernichtet werden müssen und wie die fernsten und fremdesten Heiden dereinst dem Herrn ihre Gaben zum Bau seines Reiches darbringen werden.[2]) — c) Der Schluss dieser Gruppe ist enthalten in einer das Ganze

der bisherigen Weissagungen überschauenden und die endliche Wendung der Dinge gebenden Schlussrede, C. XXIV-XXVII. [3])

2) Die Reihe eröffnet Babel, der Sitz der Chaldäerherrschaft als Erbe und Fortsetzer der assyrischen Weltmacht (XIII, 1-XIV, 27); dann folgen die Grenznachbarn des Reiches Juda, die Philister (XIV, 28-32), Moabiter (XV. XVI), das verbündete Aram u. Ephraim sammt der assyrischen Heeresmacht (XVII u. XVIII), hierauf die südliche Grossmacht Aegypten (XIX) und das ferne Aethiopien (XX), wiederum Babel als Metropole der Fleischlichkeit und des Götzendienstes (XXI, 1-10), Edom (XXI, 11. 12), die Araber (XXI, 13-17), Jerusalem (XXII, 1-14), der Grossbeamte Sebna und sein Nachfolger Eljakim (XXII, 15-23), endlich der Inselstaat im Westmeere Tyrus (XXIII). Um „den Gedanken der alle Welt umspannenden Allgemeinheit auszudrücken," sind zusammengestellt „Völker der gegenwärtigen Aera, auch Völker der Zukunft (vgl. XIII, 1-XIV, 27). Unter den Völkern sind Continent und Meer vertreten (vgl. XXIII), die Wüste (XXI, 13-17) so gut wie das Culturland (XIX). Da sind Völker aufgenommen ohne Volksverband (XXI, 13-17), Völker mit staatlichem Organismus (XIX), Weltreiche (XIII, 1-XIV, 27), Städte (XXI, 1-10. XXII, 1-14), Individuen (XXII, 15-25). Da sind grosse und kleine Völker; da das zur Zeit alles vor sich her darniederwerfende Assur (X, 5-34. XIV, 24-27. XVII, 12-XVIII, 7), die vor Assur Erliegenden (XIV, 28-32. XV. XVI u. s. w.), die von Assur nicht Uebermochten (XXIII), die von den Welthändeln bis jetzt noch gar nicht Berührten (XVIII, 1. 2. 7). Da ist die Stadt des Heiligthums (XXII, 1-14) so gut mit einbegriffen, wie die Stadt des Abfalls (XXI, 1 — 10). Da sind die fernsten Fernen (XVIII. XX) nicht minder betheiligt, als die nächste Nachbarschaft; die Völker der Blutsverwandschaft nicht weniger als die völlig fremden. Drechsler II S. 14.

3) Ihren Inhalt fasst Drechsler I S. 35 in die Worte zusammen: „Israel zwar zunächst mit den Heidenvölkern in eine Gemeinschaft der Strafgerichte, der Leiden und der Verstörung getreten, wird daraus zum Preise des Herrn erstehen. Die Heidenvölker werden nachher, so viel ihrer nicht dem eignen Heile selber im Wege stehen, zu Israel in die Gemeinschaft der Seligkeit gesammelt werden." Vgl. damit B. II S. 3 u. 169 f.

2. Das zweite Hauptereigniss jener Zeit war die durch Sanheribs Invasion herbeigeführte Krisis oder das durch die Vernichtung des assyrischen Heeres über die gottfeindliche Weltmacht ergehende Gericht, womit die zweite Gruppe der Weissagungen unsers Buches sich beschäftigt C. XXVIII-LXVI. — a) Diesem Ereignisse geht, dasselbe anbahnend, vorauf der Cyclus von Weissagungen C. XXVIII-XXXV, nämlich α) die im Angesichte dieses Strafgerichts gehaltenen Reden von der der

Theokratie bevorstehenden Bedrängniss in ihrem Kampfe mit der assyrischen Macht des Sanherib, von ihrem eigenen innern Verderben und ihrem künftigen Siege über alle innern und äussern Feinde (XXVIII-XXXIII); β) von dem vollendeten Gerichte über die durch Edom repräsentirten feindlichen Weltmächte und der glorreichen Erlösung des Volkes Gottes (XXXIV. XXXV). — b) Den Kern und Mittelpunkt dieser Gruppe bilden C. XXXVI-XXXIX, α) die Relation von der Invasion Sanheribs und der wunderbaren Vernichtung seiner Heeresmacht (XXXVI. XXXVII), β) die Folgen dieser Gottesthat für die Theokratie, die eingetretene Gnadenfrist (XXXVIII) und die neue Prüfung mit der Ankündigung weiterer schwererer Gerichte für die Zukunft (XXXIX). c) Den Beschluss der zweiten Gruppe und zugleich des ganzen Buchs macht der die Vollendung der prophetischen Thätigkeit des Jesaja in einem grossartigen Totalbilde darlegende, zu einem grössern einheitlichen Ganzen vereinigte und in drei durch Refrainverse markirte (XLVIII, 22. LVII, 21. LXVI, 24), wohl proportionirte Abschnitte gegliederte Cyclus prophetischer Reden von der Zukunft Israels (XL-LXVI), in welchen, auf Grundlage der dem Hiskia C. XXXIX, 5-7 angekündigten Wegführung nach Babel, die tiefste und umfassendste alttestamentliche Entwicklung von der Erlösung Israels und seiner Verklärung in das wahre Reich Gottes gegeben ist. — Der erste dieser Abschnitte (XL-XLVIII) schildert das Verhältniss Israels zum Heidenthum und entwickelt aus der durch den Knecht Gottes Coresch vermittelten Erlösung Israels aus Babel den unausbleiblichen Sieg der Theokratie über die Götter und Mächte der Heidenwelt. Der zweite Abschnitt (XLIX-LVII) stellt Israel als den Sitz des Heils für die Welt dar durch Ausführung des Gedankens, dass wie Coresch Israel aus der Gefangenschaft zu Babel erlösen, so der wahre Knecht Jehova's durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben die Sünden Israels sühnen, das Bundesvolk zur wahren Herrlichkeit erheben und durch Aufrichtung der beständigen Gnaden Davids (LV, 3) zum Mittelpunkte des Heils für die ganze Welt machen werde. Im dritten Abschnitt endlich (LVIII-LXVI) wird nach einer die Sünden des Volks bekennenden und rügen-

den Paränese (LVIII. LIX) in einer Reihe majestätischer Bilder die Verklärung der Theokratie zur Herrlichkeit des mit Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde vollendeten Reiches Gottes verkündigt. [4])

4) Vgl. Hävernick II, 2. S. 150 ff. — Die von Fr. Rückert (hebr. Propheten übers. u. erläut. 1. Lief. Lpz. 1831. S. 1) entdeckte, auch von Hitzig, Jes. S. 457 u. Hävernick S. 153 anerkannte Gliederung dieses Cyclus in drei Abschnitte ist mit Unrecht von de Wette, Einl. S. 282 bestritten, und mit LVI, 9 ein Wendepunkt und Anfang eines neuen Abschnitts angenommen worden; denn die hier eintretende Rüge bildet nur die Kehrseite zu den schon C. LV anhebenden Paränesen. — Die von Ewald II S. 408 vorgenommene Eintheilung in a) C. XL-XLVIII erster Versuch die grossen Fragen der Zeit nach allen Seiten hin zu erschöpfen, b) XLIX - LX, wo der Prophet in nicht viel späterer Zeit die volle Wahrheit über den Diener Jehova's hervorgehoben, c) eine Nachschrift LXI, 1 - LXIII, 6, wo der Prophet sich und seinen Zweck näher darstelle, d) einen sehr abweichenden und spätern Nachtrag, nach weiterer Entwicklung der Geschichte geschrieben LXIII, 7 - LXVI, steht und fällt mit den schriftwidrigen Voraussetzungen dieses Gelehrten über Prophetie u. Echtheit unsers Buches.

Endlich C. I enthält eine prophetische Ansprache an die Zeitgenossen, die als Einleitung zur ganzen Sammlung zu betrachten. — Uebrigens stimmen mit dem dargelegten Plane des ganzen Buchs auch die in demselben vorkommenden Ueberschriften (I, 1. II, 1. XIII, 1. XIV, 28. XV, 1. XVII, 1. XIX, 1. 11. 13. XXII, 1. XXIII, 1. XXXVIII, 9), indem diese nur da gesetzt sind, wo kein Zusammenhang im Sinne stetigen Fortschritts, continuirlicher Entwicklung stattfindet. [5])

5) Die Ueberschrift I, 1 bildet die Ueberschrift zu dem ganzen Buche, wie sich schon aus der Anführung der vier Könige, unter welchen Jesaja weissagte, ergiebt; vgl. Hos. I, 1. Mich. I, 1. — Mit C. II beginnt das eigentliche Corpus der ein zusammenhängendes Ganzes bildenden Weissagungen, daher hier eine neue Ueberschrift. Ausserdem finden sich regelmässig Ueberschriften nur in der Gruppe XIII - XXIII, weil dieser Theil des Buchs Strafreden über eine Anzahl verschiedener Völker enthält, die nicht nach innerer Gedankenfolge sich aus einander entwickeln, sondern nur als gleichartig neben einander gestellt sind. Vgl. Drechsler I S. 37 f. II S. 228 f.

§. 67.

Abfassungszeit und Echtheit von Cap. I—XII.

Obgleich fast allgemein zugestanden wird, dass diese Capp. lauter jesajanische Stücke aus der ersten Periode seiner prophetischen Wirksamkeit enthalten, so herrscht doch in Bezug auf die Abfassungszeit der einzelnen Stücke die grösste Meinungsverschiedenheit. — Cap. I stammt weder aus der Zeit des Usia oder Jotham, noch aus der des Ahas, sondern aus den Zeiten Hiskia's nach der Sanheribschen Invasion; denn diese Rede setzt einen Zeitpunkt voraus, wo der Bestand des Reiches Juda auf Jerusalem allein reducirt, bei dem Volke aber durch alle schwere, über dasselbe ergangenen Strafheimsuchungen nichts weiter als ein todter Ceremoniendienst bewirkt worden war. Um ihrer allgemeinen Haltung und ihres die ganze Zeit und Periode der Wirksamkeit des Jesaja in ihren wesentlichen Momenten charakterisirenden Inhalts willen, ist sie der ganzen Sammlung als Einleitung voraufgestellt worden. [1]) — Cap. II-IV führt sowohl durch seinen den Zustand des Volks als blühend, mächtig, durch Reichthum, Macht und Luxus in Hoffahrt ausgeartet, voraussetzenden Inhalt als durch seine Anlehnung an Mich. IV, 1-3 auf die ersten Zeiten Jothams, wo derselbe noch zu Lebzeiten Usia's die Regentschaft führte [2]). — Cap. V setzt den gleichen Zustand des Volks voraus und stammt aus derselben Zeit [3]). — Cap. VI wird durch v. 1 in das Todesjahr des Usia gesetzt und für die Annahme einer spätern Aufzeichnung liegt kein triftiger Grund vor. [4]) — Die folgenden vier Reden C. VII-XII gehören in die ersten Jahre des Ahas und zwar so, dass die drei letzten um dreiviertel Jahr später fallen als die erste C. VII, sind aber wahrscheinlich erst etwas später, als ein Theil der prophetischen Verkündigung sich zu bestätigen anfing (VII, 1), unmittelbar nach einander aufgeschrieben [5]).

1) So Drechsler I S. 91 ff. Andere setzen es unter Ahas (Gesen., Maur., Knobel, de Wette, Hävern. S. 67), oder unter Jotham (Calvin, Hendew.), die meisten älteren aber in die Zeit des Usia, oder in die Jahre, als Jotham für seinen noch lebenden Vater Usia die Regierung führte. S. die vollst. Angabe der verschiedenen Meinungen bei

Caspari, Beitrr. S. 1 ff. Not., welcher selbst die letztere Meinung mit ungemeiner Ausführlichkeit (S. 1-233) zu begründen sucht, indem er v. 5-9 nicht von dem gegenwärtigen Zustande Juda's, sondern als Weissagung von zukünftigen Strafgerichten versteht (?).

2) Vgl. Hengstenberg Christol. III S. 248, Drechsler I S. 174 ff., Caspari S. 234 ff. Andere, wie J. D. Michaelis, de Wette, Hendew. u. Knob., setzen es in die Zeit der Alleinherrschaft Jothams; dagegen Gesen., Rosenm., Maur., Movers (die bibl. Chron. S. 144 f. 150), Hitzig, Ewald, Umbr., Stähelin (messian. Weissagg. Berl. 1847. S. 43) u. A. in die Zeit des Ahas, besonders wegen III, 12. Vgl. dagg. Caspari S. 272 ff. Endlich Kleinert a. a. O. S. 364 ff. u. Roorda in den Orientalia edd. Juynboll etc. I. p. 82 in die Zeit des Hiskia. S. die versch. Meinungen bei Casp. S. 234. Note.

3) Da sämmtliche Ausleger darin einverstanden sind, dass die Rede C. V mit der voraufgehenden in eine und dieselbe Zeit falle, so kehren hier die in Not. 2 angeff. Ansichten wieder. Vgl. Caspari S. 294 ff., wo zugleich die von Hitzig u. Ewald besonders versuchte Verbindung dieses Cap. mit C. II-IV zu einer Weissagung ausführlich widerlegt und nachgewiesen ist, dass jedes dieser zwei Stücke einen eigenen, von dem des andern verschiedenen Grundgedanken hat; C. II-IV den Grundgedanken: „Israels jetzige falsche Herrlichkeit wird Jehova durch ein Strafgericht vernichten u. an ihrer Statt die wahre schaffen,“ C. V dagegen den Grundgedanken: „Israel, Gottes Weinberg, wird, weil er statt guter Früchte eitel schlechte gebracht, von Jehova der Verwüstung preisgegeben werden.“

4) Die Meinungen von Hitzig, welcher die hier erzählte Berufung des Propheten für eine Erdichtung u. die Weissagung für ein aus der Epoche der Sanheribschen Invasion stammendes vaticinium ex eventu erklärt und von Ewald, Credner (Joel S. 74), Stickel (theol. Studien u. Krit. 1840 S. 273 ff) u. Knobel, nach welchen nur die geschichtliche Grundlage dem Todesjahre des Usia angehören, die Abfassung aber entweder in den Anfang der Regierung Hiskia's (Ew.) oder in die ersten Jahre des Ahas falle, beruhen auf verkehrten, unbiblischen Vorstellungen vom Wesen der Prophetie. Vergl. dagg. Hävern. S. 68, Caspari S. 332 ff.

5) Vergl. Hävern. S. 69, Drechsler I S. 422 u. 505. — Gesenius u. Knobel setzen C. IX, 7-X, 4 in die Zeit, als Tiglat-Pilesar bereits Aram und Ephraim gedemüthigt und ins Exil weggeführt hatte. Allein dies folgt nicht aus IX, 9. 10; vgl. Hävern. a. a. O. — Die vierte Rede (X, 5-XII, 6) wird von Gesen., Maur., Knob. nach der Einnahme Samarias durch Salmanasar, von Ewald in die Zeit vor oder bei Sanheribs Zug nach Aegypten, von Hävern. in den Zeitraum zwischen dem 6. und 14. Jahre Hiskia's gesetzt. Allein die beiden letzteren

Meinungen finden in X, 24 keine haltbare Stütze; während die innere Einheit aller Reden von VIII, 5-XII, 6 und das ihnen allen gemeinsame Verhältniss zu C. VII entschieden dagegen sprechen und dieselbe Zeit voraussetzen, auch C. X, 5ª ohne irgend eine Hindeutung auf zeitliche Trennung sich an das Vorhergehende anreiht.

Die Echtheit dieser Capp. wird so allgemein anerkannt, dass vereinzelte Angriffe auf einige Stücke wenig Anklang gefunden haben. Die Verwandtschaft in Ideen und Sprachgebrauch, welche zwischen C. I-V und verschiedenen Stellen des Micha obwaltet, erklärt sich vollständig aus der Gleichzeitigkeit und dem Ineinandergreifen der Wirksamkeit beider Propheten; ebenso die Parallele II, 2-4 mit Mich. IV, 1-3, indem Jesaja einen Ausspruch des Micha an die Spitze seiner Weissagung gestellt und zum Ausgangspunkte seiner Schilderung der wahren und falschen Herrlichkeit Israels gewählt hat. 6) — Die geschichtliche Erzählung VII, 1-16 ist unentbehrlich für das Verständniss der folgenden Weissagung und der Dankhymnus C. XII eine passende Fortsetzung und weitere Ausführung des Gedankens XI, 15. 16 in lyrischer Form, wodurch die Rede erst vollständig abgerundet und abgeschlossen wird. 7)

6) Den Einfall von Roorda l. c. p. 80 sqq., dass Jes. I-V mit Ausnahme von I, 1 u. II, 1-4 dem Micha angehören, hat schon Hävern. S. 71 gebührend zurückgewiesen. — Der parallele Abschnitt Jes. II, 2-4 und Mich. IV, 1-3 ist nicht von beiden aus einem alten Orakel (Ew.) oder gar aus Joel entlehnt, wo er hinter IV, 20 ausgefallen sein soll (Hitzig, theol. Studien u. Krit. 1829. S. 349 ff., Comm. z. Jes. S. 21 f. Vgl. dagegen Credner, Joel S. 72. Hendew. u. Knobel); auch nicht aus Micha geborgte Glosse bei Jesaja (Credner a. a. O. S. 74, vgl. dagg. Hitzig Jes. S. 22); noch von Micha aus Jesaja entlehnt (Beckhaus, Umbr.), sondern umgekehrt von Jesaja aus Micha genommen (Joh. D. Michaelis, Gesen., Hengstenb. Christol. I, 2. S. 20 III, S. 244 f., Kleinert S. 356 ff., Hendew., Drechsler I S. 173 ff. und Andere).

7) Die Einwürfe von Gesen. gegen den jesaj. Ursprung von VII, 1-16 sind von Kleinert S. 480 ff., Hitzig S. 69 und Hävern. S. 72 widerlegt; die von Koppe, Vater (commentatt. in Jes. XI. Hal. 1801) u. Rosenm. (Schol. ed. I) gegen die Echtheit von XI u. XII erhobenen Zweifel sind längst durch Beckhaus (üb. die Integrität der prophet. Schriften des A. B. Halle. 1796. S. 77 ff.) u. Gesen. Comm. I S. 389 ff. erledigt. Der spätere Angriff Ewalds (I S. 281) auf die Echtheit von C. XII aber gründet sich auf die ganz vage und übertriebene Behaup-

tung: „Worte, Bilder, Wendungen, auch der ganze Inhalt und Geist ist nicht Jesaja's," bei der sowohl der lyrische Charakter dieses Stücks, als auch das echt jesajanische קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (XII, 6) übersehen wird. Vgl. dagg. Umbreit I S. 117 u. Hävern. a. a. O.

§. 68.

Echtheit von Cap. XIII-XXVII.

Als echte und integrirende Bestandtheile des Buches Jesaja erweisen sich diese Capp. nicht allein durch ihre Stellung innerhalb der Sammlung jesajanischer Weissagungen [1]), sondern noch viel mehr durch die Gleichartigkeit des Gesammtinhalts der prophetischen Reden dieser und der vorhergehenden Abtheilung unseres Buches, indem dieselben Gedankenreihen, welche jenen zu Grunde lagen, hier wieder aufgenommen und weiter ausgeführt sind [2]) ; sodann durch den zwischen beiden Gruppen obwaltenden Realnexus der gegenseitigen Ergänzung, indem einerseits die Stücke dieser Gruppe die Reden der ersten Gruppe voraussetzen, in denselben wurzeln und ihr volles Verständniss aus ihnen empfangen, andrerseits die Reden der ersten Gruppe eine Menge Andeutungen enthalten, welche eine weitere Ausführung fordern, die erst in unsern Reden gegeben wird [3]) ; ferner durch die übereinstimmende Anlage und Structur der Reden beider Abtheilungen im Allgemeinen wie im Besonderen [4]) ; endlich durch die Gleichheit der den Jesaja charakterisirenden Diction und Sprache. [5])

1) Die bei den Gegnern der Echtheit herrschende Meinung, dass in unserm Buche allerlei namenlose und „ohne geschichtliche Beziehung gelassene, fliegende Blätter der babylonischen Litteratur" sich in die Sammlung der echten Stücke des Jesaja unvermerkt eingeschlichen hätten (Ew. I S. 58 f.), ist eine pure Fiction, mit welcher die destructive Kritik ihre Blössen zu decken sucht.

2) Vgl. Drechsler II S. 2-4. Die Hauptgedanken der aus C. VII hervorgegangenen Reden in C. VIII-XII sind: der das übermüthige Assur, die widergöttliche Weltmacht zuletzt noch ereilende Sturz und: die nach Beseitigung des widerstrebenden Weltwesens anbrechende Offenbarung des messianischen Reichs (vgl. VIII, 6-10. IX, 1-6. X, 5-34 u. XI. XII). Von denselben constituirt der erste so sehr den Inhalt der Reden XIII-XXIII und der andere den von C. XXIV-XXVII, dass alle diese Capp. nur als die weitere Aus- und Durchführung jener Grundgedanken zu betrach-

ten sind. C. XIII, 1 - XIV, 27 ist nur eine erweiternde Fortsetzung von X, 5 - 34, während XIV, 1. 2 zugleich in XI, 10 - 16 wurzelt; C. XIV, 28-32 nur eine weitere Ausführung von XI, 14a.; C. XV u. XVI knüpft an XI, 14c. an und führt das Gericht über Moab weiter aus; C. XVII u. XVIII ist theils (wie XVII, 12 - 14. XVIII, 4 - 6) blosse Wiederaufnahme von X, 3-34, theils (in XVII, 1 - 11) erweiterndes Seitenstück dazu;* C. XIX hat seine Anknüpfung in XI, 11. 15. 16; für C. XVIII u. XX liegt sie in XI, 11; für XXI, 11. 12. in XI, 14; für XXI, 13 - 17 gleichfalls in XI, 14 (בְּנֵי קֶדֶם). Dagegen wird der andere in allen diesen Capp. nur kurz angedeutete Grundgedanke ausführlich entwickelt in C. XXIV-XXVII, welche das unentbehrliche Gegenstück zu XIII-XXIII bilden. Hiezu vgl. man noch die übereinstimmenden Gedanken: „Israel wird auf einen blossen Rest reducirt (X, 21. 22. XVII, 4-6. XXIV, 1-13); dieser Rest bekehrt sich, wendet sich von allen falschen Stützen ab der allein wahrhaften Stütze zu (X, 20. 21. XVII, 7. 8. XX, 5. 6 vgl. XXVII, 9). Mitten hinein in den Stand tiefster Verkommenheit wird der Jubel der Befreiung fallen (IX, 1. XI, 1. XXIV, 14); das Joch wird zerbrochen (IX, 3. X, 27. XIV, 25), der Dränger vernichtet (X, 16-19. 33. 34. XIV, 25. XVI, 4. XVII, 12-14. XVIII, 4-6. XXV, 10-12. XXVI, 11. 14. XXVII, 10. 11. 12), Israel aus der Zerstreuung eingesammelt (XI, 11. 12. 15. 16. XIV, 1. XXVII, 13)“ u. s. w. S. Drechsler II S. 4.

3) Der zwischen beiden Gruppen stattfindende Realnexus zeigt sich besonders darin, dass einerseits gewisse Gedankenreihen nur hie und da in einzelnen Bruchstücken wiederkehren und den Charakter der beiläufigen Erinnerung an schon bekannte Gedanken an sich tragen und frühere ausführlichere Entwicklungen voraussetzen, z. B. die messianischen Elemente XIV, 1. 2. 29. 30. XVI, 1. 4. 5. XVIII, 7. XIX, 16-24. XXIII, 15-18, die ihr volles Verständniss erst aus VIII, 5 - IX, 6 u. X, 5 - XII, 6 empfangen; die rhapsodischen Erwähnungen Assurs XIV, 24-27. XVII, 12-14. XVIII, 4-6. XIX, 23-25. XXVII, 13, die nur erklärlich werden als blosse Hindeutungen auf die ausführlichen Reden in VIII, 6 - 10. IX, 3. 4 u. X, 5-34. Endlich die ganze lange Rede C. XXIV-XXVII wird nur verständlich im Zusammenhange mit C. XIII - XXIII. Vgl. Drechsler II S. 4-8. Andrerseits enthalten die Reden C. VII-XII nicht wenige Ansätze und Keime von Gedanken, die nothwendig eine weitere Ausführung und Entfaltung verlangen, wie sie nur in XIII-XXVII gegeben ist; so in VII, 7-9. 15. 16 in Beziehung auf Ephraim u. Aram, auf Aegypten VII, 18. 19, selbst in Bezug auf Assur, sofern die Rede VIII, 7. 8 von dem einen Volke Assur generalisirend zur Völkerschaar VIII, 9. 10 fortschreitet und allen Völkern Vernichtung ihrer Pläne gegen die Theokratie ankündigt, womit noch die Aufzählung in XI, 11 und die exemplifizirende Spezifizirung in XI, 14-16 zusammenhängen. Vgl. Drechsler II S. 8 f.

4) Im Grossen und Ganzen zeigt sich diese Uebereinstimmung in der Anordnung und Aufeinanderfolge der einzelnen Stücke unserer Abthei-

lung. Assur eröffnet den Reigen, in C. XIII und XIV nur erweitert zur Weissagung über das in seine Stelle tretende Babel, von dem die Rede übrigens zum Schluss wieder zu Assur zurückkehrt XIV, 24-27. In XVII, 12-XVIII, 7 wird Assur mit Ephraim u. Aram verbunden; dies harmonirt mit C. VII-XII, wo Assur als die Hauptmacht überall im Vordergrunde steht. — Ferner folgen die Stücke in C. XIX-XXIII im Wesentlichen ganz so auf einander, wie die Völker in XI, 11 aufgezählt sind. Dem Aegypten, Pathros u. Cusch (XI, 11) entsprechen C. XIX u. XX; an die Stelle von Elam XI, 11 tritt Babel XXI, 1-11; den folgenden Orakeln XXI, 11-17 entsprechen Sinear und Hamath und die אִיֵּי הַיָּם, die XI, 11 den Schluss machen, sind durch Tyrus C. XXIII, die Inselstadt im Meere (XXIII, 2. 6) vertreten. — In Bezug auf die gleichartige Structur der verschiedenen Reden vgl. besonders die Stellen VIII, 6-10. X, 28-34. XVII, 12-14. XVIII, 4-6 u. XXIV, 1-15 mit der weiteren Ausführung dieses Gegenstandes bei Drechsler II, S. 10 f.

5) Die Belege hiefür s. in den folgenden Nott. 12. 15. 21. 25. 28 und 34.

Nichts desto weniger ist ein beträchtlicher Theil von diesen Weissagungen dem Propheten Jesaja abgesprochen und für unecht erklärt worden.

I. Die Weissagungen gegen Babel C. XIII, 1-XIV, 23 und XXI, 1-10, welche einem ungenannten Propheten aus den letzten Zeiten des Exils beigelegt werden. 6) — Allein diese Behauptung verräth nicht blos gänzlichen Mangel an Einsicht in den organischen Zusammenhang dieser Stücke mit den übrigen Weissagungen unsers Propheten (vgl. Not. 2-4), sondern beruht ausserdem auf einer schriftwidrigen Vorstellung von der Beschaffenheit der biblischen Weissagung, der zufolge jede übernatürliche Vorherverkündigung von Ereignissen, welche über den politischen Horizont der historischen Gegenwart hinausliegen, a priori als unmöglich vorausgesetzt und weder auf die Weissagung selbst noch auf die für dieselbe in den Zeitverhältnissen des Propheten gegebenen historischen Anknüpfungspunkte, welche das natürliche Substrat für die übernatürliche Offenbarung bilden, genauer und tiefer eingegangen wird. 7) — Während bei der ersten Weissagung gegen Babel C. XIII. XIV schon die Verbindung Babels mit Assur am Schlusse derselben XIV, 24-27 auf die Zeiten des Jesaja hinführt 8), so ergiebt sich die Echtheit beider noch besonders aus ihren Ueber-

schriften [9]), aus der nicht wegzuleugnenden Thatsache, dass beide von mehrern folgenden, zum Theil vor dem Exile aufgetretenen Propheten benutzt worden sind [10]); endlich aus einer nicht geringen Anzahl von echt jesajanischen Ideen [11]) und sprachlichen Eigenthümlichkeiten [12]); wogegen die angebliche Verschiedenheit der Vorstellungen und des Sprachgebrauchs dieser Weissagungen sich bei genauerem Eingehen darauf als ganz unbegründet herausstellt. [13])

6) Früher von Rosenm., Justi (vermischte Abhdll. I S. 359. II S. 66), Paulus, Eichh. u. Bertholdt, gegen welche J. D. Michaelis, Hensler, Uhland (vatic. Jes. c. XIII prophetae Jes. vindic. Tub. 1798), Beckhaus (Integr. d. proph. Schr. S. 87 ff.), Jahn u. Dereser die Echtheit vertheidigten; später von Gesen., Hitz., de Wette, Ew., Hendew., Knob., Umbr. u. A., welche von P. Schleyer (Würdigung der Einwürfe gegen die ATl. Weissagg. an d. Orakel üb. d. Untergang Babels C. XIII-XIV, 23. Rottenb. 1835) ziemlich schwach, viel gründlicher von Hävernick Einl. II, 2 S. 78 ff. u. Symbolae ad defend. authentiam vatic. Jes. XIII-XIV, 23 Commentat. Regiom. 1842 bekämpft worden.

7) Schon die von den Gegnern in den Vordergrund ihrer Argumentation gestellte Behauptung: der Prophet habe die letzte Zeit des Exils, als bereits die Meder gegen Babylon vorrückten, dem chaldäischen Reiche Untergang drohten und die Juden baldige Befreiung und Rückkehr erwarteten, zu seiner Gegenwart, zu dem Standpunkt, von welchem aus er weissage (Hitzig S. 153, Gesen., Ew. u. A.), verbunden mit der hieraus gezogenen Folgerung, „dass wir auf diese Art dem Zeitalter des Jesaja ganz entrückt werden“, zeigt deutlich genug, dass sie keine übernatürliche, über die Ahnungen menschlichen Scharfblicks hinausgehende Weissagung anerkennen. Diesem unkritischen Vorurtheile widerstreitet aber schon der universale Charakter unserer Weissagung, welcher beweist, dass sie ihrem tieferen Grunde nach nicht sowohl auf politischer Erkenntniss äusserlicher Verhältnisse, als weit mehr auf dem klaren Durchschauen der innern Stellung Babels zum Reiche Gottes ruht. Babel galt als Centralsitz des Heidenthums und hatte diese Bedeutung nicht sowohl „als die ältere berühmtere Hauptstadt und als einer der beiden Mittelpunkte des assyrischen Reichs“, sondern mehr noch als die Stadt, welche schon in der Urzeit sich zum Mittelpunkt der Gott entfremdeten Menschheit erhoben hatte, von dem das in verschiedene Zungen gespaltene Menschengeschlecht ausging. Diese Stellung Babels zur Theokratie musste den Gedanken nahe legen, dass sie die Stadt sei, in welche Israel unter die Heiden verbannt werden sollte (Hofmann Weiss. und Erfüll. I S. 245). Auf Grund dieser Bedeutung Babels offenbarte der Geist des Herrn dem Propheten Micha IV, 9 ff., dass Israel nach Babel werde

weggeführt und von dort aus der Hand seiner Feinde erlöst werden und dem Propheten Jesaja, dass nicht Assur, sondern Babel das Gericht an Juda vollenden, dann aber selbst von seiner Höhe gestürzt werden und das Volk Gottes aus seiner Gewalt erlöst werden solle. Nachdem schon Micha die Wegführung Israels nach Babel und zugleich seine Erlösung aus Babel geweissagt hatte, konnte Jesaja sich im Geiste in die Zeit, da Babel auf der Höhe seiner Macht stand, versetzen und ihm den Untergang ankündigen, ohne mit dieser Weissagung aus allen Fugen der Gegenwart herauszutreten; indem nicht nur die Weissagung des Micha IV, 9 f., die gleichsam das Thema für Jes. XIII u. XIV bildet, so gut wie Mich. IV, 1 ff. für Jes. II, 1 ff. (Häv. S. 83), sondern auch die Art und Weise, wie später Jesaja dem Könige Hiskia die Abführung aller Schätze seines Hauses nach Babel ankündigt (C. XXXIX), die Wahrheit des Satzes: erat jam vulgatum per ecclesiam populi Dei, immineri hoc fatum genti, ut per Babylonios suo tempore abducatur e terra sua in triste exilium, cum eversa republica et destructo templo (Vitring. comm. 1 p. 486), ausser Zweifel setzen. — Dazu bieten noch die historischen Verhältnisse Babels in jener Zeit einen günstigen historischen Anknüpfungspunkt für unsere Weissagung. Obgleich nämlich Babel damals noch unter assyrischer Herrschaft stand, so gab es doch nach Jes. XXIII, 13 schon eine chaldäische Macht in Babel, welche die Aufmerksamkeit des Propheten auf sich ziehen musste. Auch zeigt schon die Ankunft babylonischer Gesandter in Jerusalem (Jes. XXXIX), wie die Könige von Babylon in jeder Schwächung der assyrischen Macht eine günstige Gelegenheit, sich unabhängig zu machen, erkannten. — Selbst die Erwähnung der Meder (Jes. XIII, 17) spricht nicht gegen den jesajanischen Ursprung unserer Weissagung, indem dieselben, von ihrem berühmten kriegerischen Charakter abgesehen, schon früher zum Theil unabhängige Könige hatten, wenn sie auch unter Salmanasar zum assyrischen Reiche gehörten, so dass die exilirten Israeliten in Städte Mediens versetzt werden konnten (2 Kg. XVII, 6. XVIII, 11). Wenn Jesaja (XXII, 6) schon Kir und Elam erwähnt, so konnte er auch mit den Medern drohen. Vgl. Hävernick S. 79 ff.

8) Nicht nur die Echtheit von XIV, 24-27 unterliegt keinem Zweifel, sondern auch der enge Zusammenhang dieser Schlussstrophe mit dem vorhergehenden Ausspruch über Babel. Vgl. Hävern. Symbolae p. 11 sqq. Das נִשְׁבַּע יי׳ צ׳ (v. 24) nimmt das נְאֻם יי׳ צ׳ (v. 23) wieder auf; und der Schluss: „dies ist der Rathschluss gefasst über die ganze Erde und dies die Hand ausgestreckt über alle Völker" u. s. w. (v. 26 f.) weist zurück auf den Anfang, wo das Gericht über Babel in seiner alle Völker betreffenden Allgemeinheit geschildert ist (XIII, 4. 5), so dass selbst Ewald (I S. 58) gestehen muss, dass „das kleine echtjesajanische Stück über Assyrien, welches mit dem über Babel so eng als möglich zusammenstehe (XIV, 24-27), dem spätern (?) Stück wie ein Thema vorgeschwebt

habe". Hiezu kommt, dass Jeremia in seinem unsere Weissagung stark benutzenden Orakel gegen Babel (C. L, 17 u. 18) auf diese Verbindung Babels und Assurs Rücksicht genommen und mit richtiger Erkenntniss des engen Zusammenhangs beider sagt: „siehe ich strafe den König von Babel und sein Land, so wie ich gestraft den König von Assur". Denn die Hauptbedeutung dieser Schlussstrophe unserer Weissagung besteht darin, dass „durch sie die in verhältnissmässig kurzer Frist zu erwartende Execution gegen Assur gleichsam zum Unterpfande eingesetzt wird für die in viel weitere Zeitfernen hinausreichende Erfüllung von XIII, 1-XIV, 23. In dieser Hinsicht ist Jer. L, 17. 18 fast wie eine authentische Interpretation des mit XIV, 24-27 Bezweckten zu betrachten" (Drechsler II S. 43). Werden dagegen diese Verse von der vorhergehenden Weissagung losgerissen, so bleiben sie unerklärlich; da die Annahme, dass sie ein Fragment einer grösseren, dem Jesaja angehörenden Weissagung gegen Assur seien (Koppe, Rosenm., Gesen., Hendew., Ew. u. A.), schon daran scheitert, dass sich nirgends eine passende Stelle zum Unterbringen derselben findet und die Hypothese von Hitzig und Umbreit, dass sie eine selbstständige kleine Weissagung bildeten, nicht nur durch das Fehlen einer Ueberschrift, sondern auch durch den Inhalt der Verse, indem Niemand angeredet und das Ganze im Grunde nur eine Betheuerungsformel ist, zurückgewiesen wird. Vgl. Hävern. S. 98 f., Drechsl. II S. 42.

9) Die Verwerfung der Echtheit der Ueberschriften beider Orakel ist ein kritischer Gewaltstreich. Hätte erst ein späterer Redactor die Ueberschriften hinzugesetzt, so würde er nicht bloss einzelne Weissagungen, sondern alle damit versehen haben. Dazu kommt, dass von manchen Ueberschriften die Echtheit schon deshalb nicht bezweifelt werden kann, weil sie mit den Weissagungen aufs engste zusammenhängen, so VI, 1. XIV, 28 u. XX, 1 f. vgl. mit VII, 1 ff. Dasselbe gilt von XIII, 1, wo der Prophet in v. 2-18 von Babel redet, ohne es genannt zu haben, so dass ohne die Ueberschrift der ganze erste Theil der Weissagung an grosser Dunkelheit leiden würde. Endlich enthält die Ueberschrift XXI, 1 eine symbolische Bezeichnung des Landes, die nur vom Verfasser selbst, nicht von einem gewöhnlichen Redactor herrühren kann und schon durch die Analogie ähnlicher symbolischer Bezeichnungen XXI, 11. XXII, 1 als jesajanisch erwiesen wird, indem Jesaja auch sonst symbolisch bedeutsame Namen braucht; vgl. XXIX, 1. XXII, 5. VII, 3. 14. VIII, 1. S. Hävern. Symbolae p. 5 sqq. u. Einleit. S. 96 ff. 117 ff.

10) Während in Jes. XIII u. XIV von älteren Propheten nur Joel und Amos berücksichtigt und benutzt werden, vgl. XIII, 3 mit Jo. II, 11; XIII, 6 mit Jo. I, 15; XIII, 8 mit Jo. II, 6; XIII, 10 mit Jo. II, 10 u. III, 4; XIII, 13 mit Jo. IV, 15. 16; XIII, 19 mit Am. IV, 11, so finden sich dagegen bei den späteren Propheten vielfache Anspielungen und Bezugnahmen auf unsere Capp., bei Habakuk, vgl. das Spottlied I, 6 ff. mit

Jes. XIV, 4 ff., ausserdem II, 9 mit Jes. XIII, 9. 11. XIV, 13 ff.; bei Zephanja I, 7 (הִקְדִּישׁ קְרֻאָיו) u. III, 11 (עַלִּיזֵי גַּאֲוָתֵךְ) mit Jes. XIII, 3; II, 13-15 mit Jes. XIII, 20-22; bei Ezechiel, vgl. z. B. VII, 17 u. XXI, 12 mit Jes. XIII, 7; XXI, 3 mit Jes. XIII, 8; XXXII, 12 ff. mit Jes. XIV, 4; und ganz besonders bei Jeremia, wo in C. L u. LI unsere Weissagung gegen Babel vollständig wieder aufgenommen und überarbeitet ist, so dass fast alle einzelnen Verse derselben dort wiederkehren. Vgl. Küper Jerem. p. 124 sqq., Hävern. Symbolae p. XXXI sqq. u. Einl. S. 101 ff., Caspari in Rudelb. u. Guericke's Zeitschr. 1843. II S. 66 ff. u. Drechsler II S. 43 f. — Auch von Jes. XXI, 1-10 finden sich viele Anklänge, Reminiscenzen u. Nachbildungen bei den späteren Propheten, vgl. Nah. II, 11b. mit XXI, 3 (so wie Nah. II, 11a. mit XXII, 5. XXIV, 1); die Bezeichnung der Chaldäer als בּוֹגְדִים Hab. I, 13 ist aus Jes. XXI, 2; ferner Hab. II, 1 mit XXI, 6. 8 (so wie Hab. II, 2 mit Jes. VIII, 1. XXX, 8 und namentlich Jer. LI, 8 mit Jes. XXI, 9; Jer. L, 33. 34 mit Jes. XXI, 10; Jer. LI, 33 mit Jes. XXI, 10; Jer. L, 2. 38. LI, 8. 47. 52 Wiederaufnahme von Jes. XXI, 9. Vgl. Küper l. c. p. 127 sq., Hävern. Einl. S. 121 f., Drechsl. II, S. 117.

11) Dem Ideenkreise des Jesaja eigenthümlich sind folgende Vorstellungen: das Errichten eines Paniers zum Herbeirufen ferner Völker von Seiten Gottes XIII, 2 vgl. V, 26. XI, 10. 12. XVIII, 3. XLIX, 22. LXII, 10; das Schwingen der Hand XIII, 2 vgl. X, 32. XI, 15. XIX, 16. XLIX, 22; die Vergleichung mit Sodom und Gomorrha XIII, 19 vgl. I, 7. 9. III, 9; die Einwebung von Liedern XIV, 4 ff. vgl. V, 1 ff. XII; das Bild vom Stecken XIV, 5. 6 vgl. X, 24. IX, 3; das Umhauen der Cedern des Libanon XIV, 8 vgl. XXXVII, 24; die Prosopopöie: die Cypressen freuen sich über dir XIV, 8 vgl. XLIV, 23. LV, 12; das Hinabsteigen der rauschenden Harfen etc. in den Scheol XIV, 11 vgl. V, 14 mit v. 12; ferner in C. XXI die Wendung v. 6 ganz ähnlich der VIII, 11 (wie selbst Gesen. anerkennt); die Bezeichnung der Propheten als Wächter XXI, 8 vgl. XXI, 11. 12. LII, 8. LVI, 10; die Uebereinstimmung von XXI, 7. 9 mit XXII, 6. 7; wozu noch das häufige Zusammentreffen von XXI, 1-10 mit XIII u. XIV kommt, vgl. XXI, 1b. mit XIII, 5; XXI, 2b. mit XIII, 2. 3. 17a.; XXI, 3. 4 mit XIII, 6-8; XXI, 10 mit XIV, 1. 2. S. Drechsler II S. 116.

12) Sprachliche Idiotismen des Jesaja finden sich XIII, 5 אֶרֶץ מֶרְחָק vgl. XLVI, 11 u. מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם mit מִקְצֵה הָאָרֶץ V, 26; die Verbindung von צְבִי, תִּפְאֶרֶת und גְּאוֹן XIII, 19 vgl. IV, 2. XXVIII, 1. 4. 5; שְׂעִירִים XIII, 21 u. XXXIV, 14; die Erklärung des bildlichen Ausdrucks durch den eigentlichen XIV, 9. 13. 14 vgl. I, 5. 6. 7 u. dazu Kleinert a. a. O. S. 283 f.; die Form מֻרְדָּף XIV, 6 u. VIII, 8. 23; נֵצֶר XIV, 19 u. XI, 1; סָרָה XIV, 6 vgl. I, 5. XXXI, 6; עַלִּיז XIII, 3 u. XXII, 2; זֶרַע מְרֵעִים XIV, 20 wie I, 4 u. a. m.; ferner in C. XXI, 2 die Verbindung von שֹׁדֵד und בֹּגֵד wie XXXI, 1 auch XXIV, 16; הָזוּת st. חָזוֹן XXI, 2. u. XXIX 11 vgl. XXVIII, 18.

13) Dem Jesaja fremd sollen nach Hitzig S. 154 folgende Vorstel-

lungen sein: „dass XIV, 2 die Heiden künftig als Knechte der Juden dem Volke Gottes einverleibt werden sollen, während II, 1 ff. solcher Ungleichheit der Rechte nicht gedacht werde“; allein auch XIV, 1 spricht von einem freiwilligen Sichanschliessen der Fremden an die Theokratie, in Uebereinstimmung mit II, 1 ff. Die Idee der Unterwerfung der Heiden unter das Volk Gottes ist aus Lev. XXV, 44 ff. genommen und findet sich ebenso Jes. XI, 14 ausgesprochen; vgl. XLIX, 22 f. LX, 8 ff. LXI, 5. 6. — „Nach Jes. XIII, 4. 5 mustert Jehova ein fremdes Kriegsheer u. führt es herbei, dagegen V, 26 u. VII, 18 lässt Jehova die fremden Krieger herbeilocken“. Allein im ersten Falle ist das Kriegsheer bereits gegenwärtig, im andern soll es erst herbeikommen; dieser verschiedene Gedanke fordert auch ein anderes Bild. — Dass Jesaja nirgend weiter als XIV, 13 den Götterberg erwähne, beweist gar nichts, da kein Grund vorhanden, diese Idee unserm Propheten abzusprechen. Die Personifizirung des Scheol XIV, 9 aber findet sich auch V, 14 u. XXXVIII, 18 wie Ps. VI, 6. Endlich das Argument aus der Verwandtschaft der Vorstellungen unserer Weissagungen mit Jes. XL-LXVI bewegt sich in einem vollständigen Zirkelbeweise. — Noch schwächer steht es mit dem angeblich späteren Sprachgebrauche: הִשְׁגִּיחַ XIV, 16 „früher nur dichterisch“; aber XIV, 4 ff. ist ja auch ein dichterischer Hymnus; עָנָה anheben zu sprechen XIV, 10 u. XXI, 9 — heisst auch hier nur antworten, wie ähnlich oft in Hiob: „פָּתַח lösen, entlassen, früher: öffnen“; allein schon Ps. XXXVII, 14 kommt das Kal und das Piel bereits Genes. XXIV, 32 in dieser Bedeutung vor. „Der Gebrauch von מוֹשֵׁל u. נָדִיב (XIII, 2. XIV, 5) im üblen Sinne für Tyrann, Zwingherr“ — verschlägt gar nichts, weil blos eingebildet. Endlich von חַלְחָלָה u. פַּלָּצוּת XXI, 3. 4 ist der nachjesajanische Ursprung erst noch zu beweisen. Vgl. Häv. S. 94 f. u. 120; und über die Glossen, welche Hitzig in C. XIII u. XIV aufgespürt, vgl. s. Symbolae p. 20 sq.

II. Die Weissagung gegen Moab C. XV u. XVI soll von einem älteren Propheten ausgesprochen und von Jesaja wiederholt, auf seine Zeit angewandt und mit dem Epiloge XVI, 13. 14 versehen worden sein. [14]) Allein dies beweist weder dieser Epilog, noch „die augenfällige Verschiedenheit der Sprache und Einkleidung.“ Aus den Schlussworten, deren echtjesajanisches Gepräge nicht zu verkennen [15]), folgt nicht, dass die voranstehende Weissagung schon vor alter Zeit ausgesprochen sei [16]); und die angebliche Verschiedenheit der Sprache und Einkleidung reducirt sich darauf, dass die Darstellung besonders in der in kurzen Sätzen fortschreitenden Rede und der etwas monotonen Verbindung durch die Partikeln כִּי und עַל־כֵּן ein ge-

wisses antikes Colorit hat, was sich daraus erklärt, dass Jesaja auf die Weissagungen des Pentateuch über Moab (Num. XXI, 27 ff. u. XXIV, 17) zurückgeht und ihre Erfüllung ankündigend sich auch in der Form an jene alten prophetischen Sprüche anschliesst, so dass seine Weissagung sich zu den alten Liedern Num. XXI ähnlich verhält wie Jes. XII zu Exod. XV. 17) — Für die jesajanische Abfassung entscheidet nicht nur der Umstand, dass die Einschiebung einer so langen, fremden Weissagung, bei der die eigene Ausführung des Propheten fehlte, ohne Analogie dasteht 18), sondern auch der nicht zu verkennende Zusammenhang dieses Stücks mit der vorhergehenden Weissagung gegen Philistäa 19), der dramatische Charakter des Stükkes 20) und die Verwandtschaft in Darstellung und Sprache. 21)

14) Während Koppe, Augusti im exeg. Handb., Bertholdt (Einl. S. 1398) u. A. dieses Orakel dem Jeremia beilegten (s. dagg. Beckhaus a. a. O. S. 99 ff., v. Cölln, spicil. observatt. ad Zephanj. vatic. p. 20 sq. u. Gesen. Comm. I S. 510 f.), halten Gesen. S. 507, Ewald, Umbr., Maur. u. Knob. es für eine Weissagung eines unbekannten ältern Propheten, den Hitzig in der Person des Jona, Sohnes des Amithai, entdeckt zu haben meint. Vgl. Hitzig, Jes. S. 180 ff. u. „des Propheten Jonas Orakel über Moab." Heidelb. 1830. Die Widerlegung dieser bodenlosen Hypothese s. bei Credner (theol. Studien u. Krit. 1833. S. 780), Hendewerk I S. 386 f. u. Hävern. II, 2. S. 108 ff.

15) Vgl. das כִּשְׁנֵי שָׂכִיר XVI, 14 mit XXI, 16, מְעַט מִזְעָר ib. mit X, 25. XXIX, 17, נִקְלָה כָּבוֹד ib. mit III, 5.

16) „Der Epilog sagt nicht ausdrücklich, dass ein anderer als Jesaja das Orakel früher verfasst hat" — so richtig Hitzig Jes. S. 179 und „מֵאָז XVI, 13 kann die nächste Vergangenheit bezeichnen 2 Sam. XV, 34. Hos. II, 9." (S. 198). Aber XVI, 13 bezieht sich auch gar nicht nothwendig und sicher auf das vorstehende Orakel, dasselbe als ein lange zuvor geoffenbartês und jetzt neu aufgenommenes bezeichnend, sondern docet, rem quam haec prophetia praenuntiat non esse novam, sed dudum sibi aliisve prophetis revelatam (Vitring. I p. 646).

17) „Was Jesaja in XV, 1 - XVI, 12 ausgesprochen, ist nichts anderes als die endliche Ausführung dessen, was schon im Pentateuche, dieser Grundlage des prophetischen Worts überhaupt, als in einem Keime gegeben war. Die ganze Zukunft des israelitischen wie des moabitischen Volks hatte sich bereits in dem, was zwischen Balak und Bileam vorging, fixirt. Insbesondere ist Num. XXIV, 17 zu vgl. Dazu kommt, was wir aus späterer Zeit haben, aus dem Davidischen Zeitalter: Ps. LX, 10. LXXXIII, 7; aus der Periode der unserm Propheten vorhergehenden Pro-

pheten: Amos II, 1 ff.“ (Drechsler II, S. 67). So geht selbst Jeremia C. XLVIII neben der Benutzung unserer Weissagung auf das Wort der Urweissagung zurück, vgl. Jer. XLVIII, 45. 46 mit Num. XXI, 28. 29. — Wie Jesaja im Einzelnen auf jene Stelle des Pentateuchs zurückgeht, erhellt aus dem Namen בְּאֵר אֵלִים XV, 8, der nur aus Num. XXI, 16 - 18 zu erklären, aus der Erwähnung Hesbons XV, 4 vgl. Num. XXI, 26 ff., עָר מוֹאָב XV, 1 vgl. Num. XXI, 28 u. A. Vgl. Hävern. S. 111 f.

18) Vgl. Hävern. S. 110. Die Aufnahme von Mich. IV, 1 ff. in Jes. II, 2-4, auf die Gesen. S. 509 sich beruft, bildet keine passende Analogie, weil hier nur einige Verse einer fremden Weissagung zum Ausgangspunkte einer längeren Weissagung gemacht sind.

19) Dieser Zusammenhang zeigt sich besonders in der gleichen Lage beider Völker und ihrem Verhältnisse zur Theokratie, vgl. XIV, 29. 32 mit XVI, 1 ff.; XIV, 30 mit XV, 9.; XIV, 31 mit XVI, 7. XV, 2 ff. Vgl. Hendew. I, S. 385 ff.

20) Für die dramatische Darstellung des Jesaja, bei der man oft aus dem Zusammenhang errathen muss, wer die sprechenden Personen sind, vgl. die Beispielsammlung bei Kleinert S. 286 f.

21) Die in unserer Weissagung anstössig befundene Aufzählung oder Häufung geographischer Namen und Namenanspielungen mit dem häufig wiederkehrenden כִּי u. עַל־כֵּן erklärt sich lediglich aus der durch das Ganze durchgeführten Induction (Drechsl. S. 57) — eine von Jesaja mit besonderer Vorliebe in Anwendung gebrachte Figur; vgl. II, 12 ff. III, 18 ff. X, 28 ff. (Drechsl. S. 52), welche letztere Stelle zugleich reich an Namenanspielungen ist. Ferner die Bezeugung des Mitleids XV, 5. XVI, 11 findet sich ebenso XXII, 4 vgl. XXVIII, 1 ff. Verwandtschaft des Ausdrucks und der Sprache im Einzelnen zeigen XVI, 1 (הַר בַּת־צִיּוֹן) wie X, 32, הָלַם trop. berauschen XVI, 8 wie XXVIII, 1. Der Eingang XV, 1 hat Aehnlichkeit mit XXIII, 1 und in der Strophe XVI, 1-6 glaubt selbst Ewald eine jesajanische Luft durch Vieles wehend zu fühlen; vgl. besonders XVI, 4 mit XXIX, 20 u. XVI, 5 mit IX, 6.

III. Von der Weissagung wider Aegypten C. XIX ist die Integrität bestritten, und der zweite Theil derselben (v. 16-25) für ein sehr spätes Einschiebsel ausgegeben worden [22]. Allein die Zweifel an der Echtheit dieses Theiles gehen von völlig unbegründeter Deutung einzelner Verse und willkührlichen Voraussetzungen aus [23], und werden durch den engen Zusammenhang beider Theile [24] und das echt jesajanische Gepräge der Ideen und Sprache dieser Verse vollständig widerlegt [25].

22) Nach dem Vorgange von Koppe u. Eichhorn, deren äusserst schwache Gründe von Beckhaus S. 108 ff. widerlegt sind, hat Gese-

nius S. 639 f. einige unbedeutende Zweifel an der jesajan. Abkunft von v. 18-20 geäussert, sodann Hitzig S. 218 ff. den ganzen Abschnitt v. 16-25 für einen von dem Priester Onias, dem Erbauer des Tempels zu Leontopolis, zur Rechtfertigung seines Tempelbaues untergeschobenen Zusatz erklärt, mit Zustimmung von Zunz, die gottesdienstl. Vorträge d. Jud. S. 119; wogegen Rosenm., Hendew. (I S. 422 ff), Ewald (I S. 301 ff.), Umbr., Knobel, Caspari in Rudelbach und Guericke's Zeitschr. 1841. III S. 1-37, Hävern. S. 112 ff., Drechsler II S. 89 f. die Echtheit vertheidigen.

23) Hitzig findet a) Widersprüche zwischen der ersten und zweiten Hälfte des Cap. „v. 16 u. 17 sei Jehova den Aegyptern als jüdischer Particulargott furchtbar, in v. 1-15 dagegen als Weltregierer". Allein auch v. 25 erscheint Jehova deutlich genug als Weltregierer, nirgends aber als Particulargott Juda's und der ganze Unterschied besteht darin, dass v. 1-15 von dem Verhältnisse der Theokratie zu Aegypten abstrahirt, v. 16-25 aber dieses Verhältniss in seiner zukünftigen Gestaltung verkündigt wird. — Dass ferner in der ersten Hälfte den Aegyptern Verderben gedroht, in der zweiten aber wohlwollende Gesinnungen gegen dieselben ausgesprochen werden, erklärt sich einfach daraus, dass die erste Hälfte von dem Gericht über die Aegypter, die zweite von der heilsamen Frucht dieses Gerichts handelt, daher auch in dem amphibolischen Namen עִיר הַהֶרֶס (v. 18) das Gericht als vergangen voraussetzt. — Dass endlich der erste Abschnitt genügend schliesst, und die einzelnen Stücke des zweiten alle auf eigenthümliche Weise anfangen, beweist nur, dass die Verkündigung des Gerichts mit v. 15 zu Ende ist, der zweite Theil aber in fünf durch dieselbe Eingangsformel markirte Absätze gegliedert ist. — b) Die Behauptung, dass der Inhalt des zweiten Theils mit den Zeitverhältnissen und der Individualität des Jesaja in Widerspruch trete, ignorirt den messianischen Charakter der Weissagung, verkehrt die Weissagung in beschränkte Ahnungen nach dem politischen Horizonte der Gegenwart und trägt willkürliche Prädictionen auf den Tempel zu Leontopolis in v. 18 ff. hinein, wovon in den Worten des Propheten keine Spur enthalten ist, indem weder in v. 18 eine Hindeutung auf den Nomos von Heliopolis liegt, noch v. 20 auf den Tempel zu Leontopolis, noch das in v. 23-25 über das Verhältniss Assurs zu Aegypten Gesagte auf Syrien und dessen späteres Verhältniss zu Aegypten u. Judäa bezogen werden kann. Vgl. dagegen Caspari a. a. O. S. 15 ff., Hävern. S. 113 f.

24) Die zweite Hälfte nimmt durchgängig Bezug auf die erste. V. 16 u. 17 weisen auf v. 1 ff. zurück; die hier erwähnte Scheu Aegyptens vor dem Lande Juda ist die Frucht und Folge der v. 1-15 gemachten Erfahrungen. V. 19 u. 20 bilden einen schönen Gegensatz zu v. 3 u. 4; v. 17 sieht auf v. 12 zurück; vgl. Drechsl. zu diesen vv. — Auch unter sich steht die zweite Hälfte in der schönsten Verbindung; die fünf

Absätze schildern das stufenmässig sich entwickelnde Heil, welches Aegypten erblühen soll. Vgl. Caspari a. a. O. S. 10 ff., Drechsler S. 97 ff.

25) Echt jesajanisch ist das Bild der messianischen Zeit v. 16 u. 23, vgl. XI, 15. 16. Die Heilsverkündigung für Aegypten bildet ein schönes Seitenstück zu dem Ausspruch über Aethiopien XVIII, 7 (vgl. XLV, 14); die Erwähnung Assurs und Aegyptens (v. 23-25) lässt sich nur aus den Zeitverhältnissen des Jesaja erklären, wo diese beiden feindlich einander gegenüberstehenden Pole die gesammte Weltmacht repräsentirten, die zur Zeit noch feindlich dem Reiche Gottes entgegensteht, aber dereinst sich zum Herrn bekehren wird. Irrig behauptet Ewald S. 302, dass Assur hier ganz anders als in früheren Stücken, nämlich schon wie gedemüthigt, erscheine und die Weissagung deshalb aus dem späteren Alter des Propheten stamme. Vgl. dagegen Hävernick S. 116. — In sprachlicher Beziehung vgl. man das häufige, dem Jesaja besonders eigene בַּיּוֹם הַהוּא v. 16. 18 ff. mit IV, 1. 2. VII, 18. 20. 21. 23 u. a., תְּנוּפָה v. 16 nur noch XXX, 32. vgl. X, 32 u. XI, 15; יָעַץ עֵצָה עַל v. 17 mit v. 12. XIV, 26. XXIII, 8. 9 u. a., אָמַר לְ v. 18 allein bei Jesaja vorkommend IV, 3. XXXII, 5. LXI, 6. LXII, 4 u. s. w. Vgl. Caspari a. a. O. S. 2 ff.

IV. Die Weissagung über Tyrus C. XXIII ist wegen der Erwähnung der Chaldäer (v. 13), der Beziehung auf die Belagerung durch Nebucadnezar und der angeblich späteren Schreibart dem Jesaja abgesprochen, ausserdem noch die Integrität derselben angefochten und v. 15-18 für einen späteren Zusatz erklärt worden [26]. Aber die Gründe für beide Behauptungen sind äusserst schwach. Die Erwähnung der Chaldäer als eines erst kürzlich zu Macht gekommenen Volkes stimmt vollkommen mit der Zeit des Jesaja überein [27]. Die Beziehung der Weissagung auf die chaldäische Belagerung kann nur nach dem unkritischen Vorurtheile, das jede wahre Weissagung leugnet, gegen die Echtheit unsers Cap. geltend gemacht werden; und die Ausstellungen an der Schreibart und Sprache sind theils übertrieben, theils subjective Geschmackssache, die in der Kritik nichts entscheiden kann [28]. Endlich die Integrität von v. 15-18 wird nicht nur durch den engen organischen Zusammenhang dieser Verse mit dem ersten Theile der Weissagung, sondern auch durch die Analogie der in diesen Versen enthaltenen Heilsverkündigung mit den ähnlichen Verkündigungen in Cap. XVIII u. XIX und durch viele andere jesajanische Eigenthümlichkeiten dieser Verse vollständig gerechtfertigt [29].

26) Für unecht erklärten unsere Weissagung Eichhorn, Rosenm., Movers in der theol. Quartalschr. 1837. S. 506 ff., der sie dem Jeremia beilegt, Hitzig S. 272 ff. u. Ewald I S. 238, der einen jüngeren Zeitgenossen u. Schüler des Jesaja für den Verfasser hält; wogegen Gesenius S. 717 u. de Wette die Gründe gegen die Echtheit nicht für beweisend erklären. — Die Integrität von v. 15-18 bestritten Eichhorn (vgl. dagg. Gesen. S. 753), J. Olshausen, Emendationen zum A. Test. S. 23 u. Ewald I S. 239. 242. Vgl. dagegen Hävern. S. 126 f. u. Drechsler z. d. St.

27) Vgl. Not. 7. Ganz verwerflich ist die Annahme von Grotius, Gesen. u. Umbreit, dass die Chaldäer (v. 13) nur als Hülfstruppen der Assyrer genannt seien, und die Weissagung sich auf die Belagerung von Tyrus durch Salmanasar beziehe. Denn das עָם לֹא הָיָה deutet auf eine selbstständige Macht der Chaldäer hin; und die Beziehung der Weissagung auf die chaldäische Belagerung wird durch Ezechiel gefordert, welcher in C. XXVI unsere Weissagung vollständig wieder aufgenommen und auf die Chaldäer bezogen hat, so wie auch schon durch ihren Inhalt. Vgl. Hävern. S. 125, Drechsl. S. 163 f. — Die Ewald'sche Aenderung des כַּשְׂדִּים in כְּנַעֲנִים bedarf keiner Widerlegung.

28) Uebertrieben ist die Behauptung von Hitzig: „Dass der Verf. des Stils nicht mächtig sei, dass es ihm an Haltung fehle, dass er auf eine unerhörte Weise aus einem Begriff u. einem Numerus in den andern hinübertaumele.“ Dagegen Umbreit: „Lahme u. matte Verse finden wir gar nicht, sondern sie klingen uns fest u. stark.“ — Ewald (S. 238) vermisst „die ganze Höhe, Pracht u. schwungvolle Kürze Jesaja's,“ Hitzig findet die langsame Bewegung von v. 2-4 unjesajanisch. Dagegen bemerkt Drechsler richtig zu v. 5: „Nicht ohne Effekt spricht der Prophet so kurz, abgebrochen,“ u. zu v. 14. „Wie so äusserst belebt ist die Darstellung durch diesen ganzen ersten Theil hin! Lauter Aufforderungen u. Fragen! Neun Imperative kommen in den 13 Versen vor; zweimal ist die Figur der Frage in Anwendung gebracht.“ Im Einzelnen gesteht selbst Ewald: „in dem Stücke klingen zerstreut manche jesajan. Worte u. Gedanken wieder, als v. 4 רוֹמֵם u. גִּדֵּל wie I, 2, עַלִּיזָה v. 7. 12 wie V, 14. XXII, 2. XXXII, 13, יָדוֹ נָטָה v. 11 wie V, 25; besonders klingt v. 13 stark jesajanisch, vgl. XXXII, 14. XVII, 1.“ Dazu vgl. man noch מִימֵי קֶדֶם XXIII, 7 mit XXXVII, 26, die Verbindung בְּתוּלַת בַּת v. 12 mit XXXVII, 22. XLVII, 1 (von Jeremia nachgeahmt XLVI, 11. Thren. I, 15. II, 13), הָקֵל v. 9 mit VIII, 23; auch v. 9 mit IV, 2. XIII, 19 u. a. mehr; wogegen die von Hitzig herausgehobenen sprachlichen Merkmale gar nichts beweisen; denn weder lässt sich זָנָה in der Bed.: Verkehr treiben (v. 15-17) durch Nah. III, 4 als später aufgekommen erweisen, noch ist das Substantiv מְכַסֶּה v. 18 erst im Exil gebildet, vgl. XIV, 11. XLIX u. die analogen Verbalia VIII, 8. 23. XIV, 6. XXIX, 3; und „das Zusammentreffen von v. 7 mit Zeph. II, 15“ beweist nur, dass Ze-

phanja auch diese wie andere Weissagungen des Jesaja (vgl. Not. 10) vor Augen hatte.

29) Ohne v. 15-18 würde die Weissagung nur Drohung, keine Heilsverkündigung enthalten, ganz gegen die Analogie der übrigen längern Weissagungen dieser Gruppe, vgl. XVI, 14. XVIII, 7 ff., XIX, 16 ff. Der von Ewald vermisste Zusammenhang von v. 15-18 mit der voraufgehenden Ankündigung des Gerichts liegt in dem Gedanken: „das weltlich gesinnte Tyrus soll dereinst dem Heiligen von Israel seine Reichthümer opfern; aber keine Bekehrung ohne Züchtigung“ (Umbr.). Auf dieses ethische Verhältniss von Tyrus zu Jehova ist schon v. 8 u. 9 hingedeutet; vgl. v. 17 u. 18 u. v. 12 mit v. 15 (Hävern. S. 126). Auch die Angabe der siebzig Jahre (v. 15 u. 17) führt nicht auf die nachexilische Zeit; vielmehr sind solche Zeitbestimmungen ganz im Geiste des Jesaja (vgl. Jahn, Einl. II, S. 480 u. Hengstenb. Beitrr. I S. 184), der noch stärker in dem Zusatze: „gleich den Tagen eines Königs“ (v. 15. vgl. XVI, 14. XXI, 16) heraustritt.

V. Die Echtheit der längeren Weissagung C. XXIV-XXVII ist theils wegen ihres Inhalts, theils wegen einiger eigenthümlichen dogmatischen Vorstellungen, theils wegen ihrer vielfachen Verwandtschaft mit andern vermeintlich unechten Stükken des Buchs und wegen ihrer Schreibart geleugnet worden[30]. Allein wie wenig der Inhalt zu dieser Folgerung berechtigt, zeigt schon die grosse Verschiedenheit der Meinungen über Inhalt und Beziehung dieser Weissagung bei den Gegnern [31]. — Als isolirt dastehende Weissagung gefasst, bleibt diese prophetische Rede unbegreiflich, weil sie mit den vorhergehenden Weissagungen eng zusammenhängt, den zusammenfassenden Schluss derselben bildet und nur in diesem ihrem organischen Zusammenhange richtig verstanden werden kann [32]. — Die über die einzelnen Völker, Geschlechter u. Individuen der abgöttischen Welt ergehenden Gerichte in das Gesammtbild eines grossen allgemeinen Gerichts über die gesammte gottfeindliche Welt zusammenfassend, weissagt der Prophet die Erlösung der Kinder Gottes aus dem Gericht und die Herrlichkeit u. Seligkeit des über den Trümmern der in allen ihren verschiedenen Formen u. Gestaltungen dem Gericht verfallenen Welt aufzurichtenden Reiches Gottes. Diese Verkündigung erweist sich nicht allein nach Inhalt u. Tendenz als integrirender Bestandtheil der Weissagungen des Jesaja [33], sondern bekundet ihre Echtheit

auch durch eine Menge von unserm Propheten eigenen und ihn charakterisirenden Bildern, Wendungen u. Ausdrücken [34]), womit weder die ihr eigenthümlichen dogmatischen Vorstellungen, noch ihre Diction streiten [35]).

30) Vgl. de Wette Einl. §. 209b., wo die Gründe der Gegner der Echtheit (Eichh., Bertholdt, Rosenm. Schol. 1. A., Gesen., Hitz., Umbr., Ew., Knob. u. A.) zusammengefasst sind. Die Echtheit vertheidigen Rosenm. Schol. 2 A., Arndt de loco C. XXIV-XXVII Jesaj. vindicando et explic. Hamb. 1826, Hävern. II, 2. S. 127 ff., Welte zu Herbst's Einl. II, 2. S. 37 ff., Drechsler u. A.

31) Nach Gesen., Umbr., Knob. handelt die Weissagung vom Untergange Babels; nach Hitz. von der Zerstörung Ninive's (von einem in Ninive lebenden Ephraimiten als Augenzeugen geschildert!); nach Ew. II S. 506 fällt das Stück in die Zeit, wo Kambyses seinen Feldzug gegen Aegypten vorbereitete; nach Vatke bibl. Theol. I S. 550 gehört sie dem makkabäischen Zeitalter an. Andere noch anders.

32) Vgl. Häv. S. 129 f. u. Drechsler II S. 6 f. 169 ff. u. 222 ff. Nicht nur sieht unsere Weissagung vielfach auf die früheren zurück; vgl. XXIV, 13 mit XVII, 5. 6; XXIV, 16 mit XXI, 2; XXVII, 9 mit XVII, 8; XXV, 3 mit XIX, 8. XXIII, 18; sondern in ihr ist auch die Rede von einem Lande und der Verkommenheit in demselben, von einer Stadt oder von Städten, ohne dass sie näher bestimmt werden (XXIV, 1-15), von Feinden, gewaltthätigen u. tyrannischen Machthabern, deren Sturz gefeiert wird, ohne dass sie genauer bezeichnet werden (XXIV, 16. XXV, 2. 4. 5. XXVI, 10. 11. XXVII, 1. 4. 5. 7. 11), von Städten und hohen Mauern, von Befestigungen, die niedergeworfen und dem Erdboden gleich gemacht werden sollen, ohne nähere Angabe derselben (XXV, 2. XXVI, 5. 6. XXVII, 10. 11). Alles dies wird erst verständlich durch die Annahme, dass hier alle Feinde u. Widersacher zusammengefasst sind, von welchen die ganze Gruppe C. XIII-XXIII im Einzelnen handelte. Nur hieraus erklärt sich auch, dass das Gericht die ganze bundbrüchige Erde, die Theokratie nicht ausgenommen, treffen (XXIV, 1-13. 15. 16. 18-23) und das nach dem Gerichte anbrechende Heil sich über alle Völker, über den ganzen Erdkreis erstrecken soll (XXV, 6-8. XXVI, 9. 21. XXVII, 1. 6), so dass der gerettete Rest von allen Gegenden der Erde her die Herrlichkeit Gottes preisen und die Gefangenen, aus Assur und Aegypten erlöst, den Herrn in Jerusalem anbeten werden (XXIV, 15. 16. XXVII, 13). — Dieser „Zusammenhang mit C. XIII-XXIII ist nicht blos ein äusserlicher: unsere Weissagung ist die innere Frucht, das Resultat der dem Propheten gewordenen Anschauungen, wodurch dieselben erst ihren rechten Abschluss finden und zu ihrer höheren Einheit erhoben u. verklärt erscheinen.“ (Häv. S. 132).

33) Sowohl durch die gleiche Tendenz, welche unsere Weissagung

mit den vorhergehenden einzelnen Orakeln verfolgt, als auch dadurch erweist sich dieselbe als jesajanisch, dass als Hauptfeinde der Theokratie genannt sind Moab, das völlig gedemüthigt u. vernichtet werden soll (XXV, 10 ff. entsprechend der Schilderung in C. XV u. XVI), besonders aber Aegypten u. Assur, als die Hauptrepräsentanten der antitheokratischen Weltmacht (XXVII, 13 ganz so wie XI, 11. 16); dass der Götzendienst, der ausgerottet werden soll, durch Altäre, Astarten u. Sonnensäulen umschrieben wird (XXVII, 9 wie XVII, 8); worin selbst Ewald S. 507 u. 512 jesajanische Merkmale sieht, die er aber durch das nichtige Auskunftsmittel von Entlehnungen von sich weist.

34) Dem jesajanischen Bilderkreise gehören an die Vergleichung mit dem Trunkenen XXIV, 20 wie XIX, 14, das Bild der Hängematte XXIV, 20 wie I, 8, vom Platzregen XXV, 4 wie IV, 6 u. XXVIII, 2, vom Gebären des Windes u. Strohes XXVI, 17. 18 wie XXXIII, 11, die Vergleichung des Volks mit einem Weinberge XXVII, 2 ff. wie V, 7. III, 14. Vgl. noch XXIV, 13 mit XVII, 6 u. XXVII, 10 mit XXXII, 14. Jesajanisch ist die Form der Danklieder, in welchen das Volk das ihm widerfahrene Heil preist XXV, 1 ff. vgl. C. XII, die gehäufte Aufzählung von Gegenständen, der Reichthum an Antithesen, Wortspielen u. Paronomasien, die in unserm Stücke anstössig befunden werden; vgl. nur Beckhaus a. a. O. S. 19 f. u. Kleinert a. a. O. S. 279-82, wobei noch zu erwägen, dass hier, besonders in C. XXIV die gleichklingenden Worte sehr gehäuft sind, um den Gedanken erschöpfender Vollständigkeit zu veranschaulichen (Drechsl. S. 177). Den Jesaja charakterisiren die Formeln: „denn Jehova hat geredet“ XXIV, 3. XXV, 8 vgl. I, 2. 20. XXI, 17. XXII, 25. XL, 3. LVIII, 14, בְּקֶרֶב הָאָרֶץ XXIV, 13 unter allen Propheten nur bei Jes. vgl. V, 8. VI, 12. VII, 22. X, 23. XIX, 4, die Verbindung von שָׁמִיר שַׁיִת XXVII, 4 wie V, 6. VII, 23. ff. IX, 17. X, 17 (שַׁיִת kommt überhaupt nur bei Jesaja vor), die poetischen Ausdrücke חַמָּה u. לְבָנָה XXIV, 23 wie XXX, 26. יָהּ mit יְהוָה verbunden XXVI, 4 wie XII, 2, u. Ausdrücke wie מִזְעָר XXIV, 6 nur bei Jes. X, 25. XVI, 14. XXIX, 17, תֹּהוּ XXIV, 10 vgl. XXIX, 21. XXXIV, 11, עַלִּיז XXIV, 8 wie XXII, 2. XXXII, 13. XIII, 3, צָהַל XXIV, 14. vgl. X, 30. XII, 6. LIV, 1 u. a. mehr. Vgl. Drechsler S. 224 f.

35) Spätere, aus dem Parsismus geschöpfte dogmatische Vorstellungen sollen enthalten die Lehre von der Bestrafung der bösen Geisterwelt XXIV, 21 u. die Lehre von der Auferstehung XXVI, 14-19. Allein von beiden ist der persische Ursprung unbewiesen. Dazu kommt, dass in XXIV, 21 der Gedanke: „das Heer der Höhe (d. h. die Herrschaften u. Fürstenthümer) in der Höhe u. die Könige der Erde auf Erden heimsuchen,“ so allgemein gehalten ist, dass keine Spur von der eigenthümlichen altparsischen Vorstellung über das Herabstürzen des Kometen Gurzscher u. dergl. zu entdecken. Die Lehre von der Auferstehung der Todten aber ist erwiesenermassen im Parsismus erst eine spätere, aus

dem Judenthum aufgenommene u. den echten Stücken des Zend-Avesta ganz unbekannt. Auch ist sie in unserer Stelle gar nicht so bestimmt vorgetragen, sondern nur der Sieg des Reiches Gottes über den Tod mit allen seinen Schrecken als ein Werk der schaffenden, gleich einem Thau belebenden Allmacht des Herrn als gewisse Hoffnung ausgesprochen, wie schon Hos. XIII, 14 u. deutlicher noch in dem auf unsere Stelle zurückweisenden Stücke Ezech. XXXVII, 1 ff. — Endlich die Ausstellungen an der Diction u. Sprache unserer Capp. gründen sich theils auf die Uebereinstimmungen mit andern Theilen des Jesaja, die dem Propheten gleichfalls mit Unrecht abgesprochen werden, theils auf subjective Geschmacksurtheile, dass die Darstellung matt, weitschweifig u. dergl. sei, die zu kritischen Beweisen ganz untauglich sind, zumal der rein hebräische Charakter der Diction zugegeben wird (vgl. Knobel S. 324), u. unsere Weissagung gleich andern angefochtenen Theilen des Jesaja von den späteren Propheten benutzt wird, z. B. von Nahum II, 11 vgl. mit XXIV, 1. Jerem. XXIII, 10. 11 vgl. mit XXIV, 2. 4. Jer. XLVIII, 43. 44, wo XXIV, 17. 18 wiederholt ist, Ezech. XXIV, 8 vgl. mit XXVI, 21 u. Ezech. XXIX, 3 vgl. mit XXVII, 1. Vgl. Hävern. S. 136.

§. 69.

Abfassungszeit von Cap. XIII-XXVII.

Der Zusammenhang, in welchem diese Gruppe von Weissagungen theils mit C. II-XII als weitere Ausführung des von C. VII an verkündigten Confliktes der Theokratie mit den Weltmächten, theils unter sich, als spezialisirende Entfaltung einer und derselben Idee, stehen, führt schon im Allgemeinen auf eine und dieselbe Periode der Wirksamkeit unsers Propheten und zwar nach ihrer Stellung und Anordnung in dem Buche Jesaja in die Zeit nach dem ersten Jahre des Ahas und vor dem vierzehnten Jahre des Hiskia.

I. Die Weissagung gegen Babel XIII u. XIV muss schon wegen ihres auf Assyrien zurückgehenden und den Sturz dieser Weltmacht ankündigenden Schlusses XIV, 24-27 vor der Katastrophe Sanheribs verfasst sein, während die vielen Einzelberührungen mit den vorhergehenden Reden (vgl. XIV, 4 mit IX, 3, XIV, 5. 6 mit IX, 3. X, 5. 24), und der Umstand, dass sie nur als Erweiterung und Fortsetzung der Rede über Assur erscheint, dafür spricht, dass sie nicht lange nach der Weis-

sagung X, 5 - XII, 6, d. i. in den ersten Regierungsjahren des Ahas concipirt sein kann [1]).

1) So Vitringa u. Drechsler II S. 43.

II. Der Ausspruch über Philistäa XIV, 28-32 fällt der Ueberschrift zufolge in das Todesjahr des Ahas, d. h. kurze Zeit vor dem Regierungsantritte des Hiskia [2]).

2) Die Verwerfung der Ueberschrift von Seiten Hitzigs u. Knobels ist ein kritischer Gewaltstreich, da der Inhalt des Ausspruches, richtig verstanden, weder dazu nöthigt, ihn mit Hitzig in eine spätere Zeit, als die Assyrer unter Tartan gegen Asdod zogen (XX, 1), noch mit Knob. in die Zeit der syrisch-ephraimitischen Invasion zu setzen.

III. Dieselbe Zeit wird der Weissagung gegen Moab C. XV u. XVI, theils durch ihre Stellung zwischen XIV, 28 u. XX, 1 angewiesen, theils durch ihren Inhalt, indem einerseits eine Anzahl von Städten, welche vordem zu den Besitzungen des transjordanischen Zehnstämmereichs gehörten, im Besitze Moabs genannt werden, in den sie wohl nur dadurch gekommen sind, dass die Moabiter nach Exilirung der Ostjordanstämme Israels durch Tiglat-Pilesar (2 Kg. XV, 29) die Gelegenheit benutzten, ihre alten Besitzungen im Norden des Arnon (Num. XXI, 26 - 30) wieder einzunehmen, andrerseits die Zeitbestimmung XVI, 14 dann auf die Zeit hinweist, in welche der Zug Salmanasars gegen Samaria fällt, welcher wahrscheinlich auch für Moab das gedrohte Gericht herbeiführte [3]).

3) Vgl. Hendew. I S. 385 u. Drechsl. II, S. 68 u. 229, wogegen Credner (theol. Studien u. Krit. 1833. S. 780) dieses Orakel auf den Zug Tiglat-Pilesars unter Ahas bezieht.

IV. Die Weissagung gegen Aram und Ephraim C. XVII und XVIII, deren Einheit vielfach verkannt worden, gehört nicht in die Zeit vor der Expedition Rezins u. Pekahs gegen Juda, sondern in die Zeit um den Regierungsantritt Hiskia's, da erst durch Salmanasar in Erfüllung ging, was XVII, 3-6 u. 9 von Ephraim und XVII, 1 in Bezug auf Damaskus verkündet wird [4]).

4) Die selbst von Hävernick noch verkannte Einheit hat erst Drechsl. (theolog. Studien u. Krit. 1847. S. 857 ff.) bündig erwiesen. Ueber die Abfassungszeit vgl. Drechsler Jes. II S. 87 f. u. 229, wogegen Rosenm., Gesen., Ew. C. XVII, 1-11 u. Hitzig u. Hävern. das ganze 17. Capitel in die erste Zeit des Ahas und das 18. unter Hiskia setzen.

V. In die nämliche Zeit fällt die Weissagung über Aegypten C. XIX und nur wenig später der Ausspruch gegen Aegypten und Aethiopien C. XX. Durch die Vernichtung des Zehnstämmereichs bahnte sich Assyrien den Weg gen Aegypten, welches dem Könige Hosea zu Hülfe kommen wollte (2 Kg. XVII, 4) [5].

5) Vgl. Hävern. S. 76. Drechsl. II S. 102. 106 u. 229 f. Irrig und im Widerspruch mit I, 1 setzen Gesen. u. Rosenm. C. XIX in die Zeit Manasse's, indem sie dieses Orakel auf die ägyptische Dodekarchie u. Psammetich deuten. Vgl. dagg. Hitzig S. 220.

VI. Die Aussprüche über Babel XXI, 1-10, Edom XXI, 11. 12, und die Araber XXI, 13-17 sind nicht lange nach C. XX abgefasst. Die Vergleichung von XXI, 1-10 mit XIII-XIV, 27 zeigt, dass diese Weissagung in spätere Zeit als C. XIII f. gehört und die den Arabern als binnen Jahresfrist angekündigte Katastrophe (v. 13-17) schliesst sich trefflich an den durch XX, 3. 4 in Aussicht gestellten Kriegszug Assurs gegen Aegypten an, der auch den Ausspruch gegen Edom veranlasst hat [6].

6) Vgl. Drechsler II, S. 116. 120 u. 230 mit S. 43. Note. Willkührlich ist die Verwerfung der Ueberschriften und die Verbindung von v. 11 u. 12 mit v. 13-18 zu einem Orakel bei Hitzig.

VII. Die beiden nach Stellung und Inhalt zusammengehörigen und eine Einheit bildenden Weissagungen in C. XXII sind nicht während der Zeit der Sanheribschen Invasion, sondern vor derselben, in der Zeit zwischen Samaria's Fall und Sanheribs Expedition gegen Juda ausgesprochen und zwar in der Aufeinanderfolge, wie sie in unserm Buche stehen, zuerst der Spruch über das Schauthal (v. 1-14), hernach der Spruch über Sebna (v. 15-25), so dass sie die chronologisch richtige Stellung in dem Buche einnehmen; wie daraus erhellt, dass einerseits v. 8-11 der Angriff Sanheribs auf Jerusalem nicht als schon erfolgt, sondern als noch zukünftig geschildert wird und die Drohung v. 1-3 sich auf die chaldäische Katastrophe bezieht, andrerseits zur Zeit der Sanheribschen Expedition gegen Jerusalem die v. 20 ff. geweissagte Erhebung Eljakims an die Stelle Sebna's bereits eingetreten war (vgl. XXXVI, 3. 22. XXXVII, 2) [7].

7) So mit den Alten Drechsler S. 138 u. 148 f., wogegen Gesen.,

Hitz. u. de Wette aus unhaltbaren Gründen sie in die Zeit der Sanheribschen Invasion setzen.

VIII. Auch die Weissagung gegen Tyrus C. XXIII gehört in diese selbe Zeit, als nämlich nach dem Falle Samaria's Salmanasar Tyrus mit Krieg überzog und 5 Jahre lang belagerte, ohne es einnehmen zu können (Menander bei Joseph. Arch. IX, 14, 2), ihrer Stellung zufolge nach den Aussprüchen in C. XXII [8]). — Endlich C. XXIV-XXVII können schon als zusammenfassende Schlussrede nicht vor, sondern nur unmittelbar nach den bisher betrachteten Orakeln verfasst sein. — Demnach ist dieser Cyclus von Weissagungen chronologisch geordnet.

8) Vgl. Drechsler II S. 148 f. u. 230.

§. 70.

Abfassungszeit und Echtheit von Cap. XXVIII-XXXV.

Die Weissagungen C. XXVIII-XXXIII beziehen sich auf die assyrische Invasion und sind nach allgemeinem Zugeständnisse innerhalb der ersten 14 Jahre des Hiskia ausgesprochen und verfasst worden [1]). Doch hängen nicht alle 6 Capp. so eng zusammen, dass sie nur ein grösseres, gleichzeitig entstandenes, Ganzes bildeten; sondern C. XXVIII verkündigt die Zerstörung Samaria's als noch bevorstehend (v. 1-4) [2]), während in C. XXXIII, 7. 8 die Invasion Sanheribs als bereits erfolgt und gegenwärtig vorausgesetzt wird, so dass C. XXVIII vor das 6. Jahr oder genauer in die 3 ersten Jahre des Hiskia fallen muss, C. XXXIII hingegen nicht vor dem 14. Jahre dieses Königs verfasst sein kann [3]). Die dazwischen stehenden Capp. XXIX-XXXII aber, die augenscheinlich ein grösseres nach Inhalt und Abfassungszeit eng zusammengehöriges Ganzes bilden [4]), gehören in die Zwischenzeit zwischen jenen beiden Zeitpunkten, ohne dass sich bei den mannigfachen Beziehungen, welche sie sowohl zu C. XXVIII, als zu C. XXXIII darbieten, mit Gewissheit entscheiden lässt, ob sie bald nach dem ersten oder kurz vor dem letzten verfasst sind [5]).

1) Vgl. Caspari, Beitrr. S. 62 ff.

2) Dass XXVIII, 1-4 nicht den Fall Samaria's als schon erfolgt beklagt (Hitzig), sondern als noch bevorstehend weissagt, erhellt aus dem הוֹי v. 1 vgl. mit XXIX, 1, dem הִנֵּה v. 2 und בַּיּוֹם הַהוּא v. 5, sowie aus dem Parallelismus von v. 2 mit v. 15. 17. 18. 19 vgl. mit dem Parallelismus von v. 7. 8. mit v. 1. Die Gründe, mit welchen Hitzig S. 333 dies bestreitet und die später (im Comment. zu den kl. Proph. S. 164 oder 176 der 2. Aufl.) zurückgenommene Abfassung dieses Cap. dem 13. oder 14. Jahre des Hiskia vindiciren will, sind ganz untriftig. Vgl. Caspari a. a. O. S. 64 ff.

3) Cap. XXXIII, 7 u. 8 können nicht mit Calvin als Voraussagung des in 2 Kg. XVIII, 14-17 Berichteten gefasst werden, sondern erwähnen geschehene Thatsachen der Gegenwart, so dass dieses Cap. nicht mit Hävern. in dieselbe Zeit wie C. XXVIII gesetzt werden kann. Vgl. Caspari S. 70 ff., wo zugleich die Annahme von Hitz. u. Hendew., dass C. XXXIII allmählig in Zwischenräumen entstanden sei, widerlegt ist (S. 78 Note).

4) Vgl. XXIX, 15 mit XXX, 1. 2. XXXI, 2; XXIX, 1-4 mit XXX, 15 f.; XXIX, 1 mit XXXII, 10; XXIX, 5. 6 mit XXX, 27 ff. XXXI, 8. 9; XXIX, 27 mit XXXII, 15; XXIX, 18-21. 24 mit XXXII, 3-8; XXX, 1-7 mit XXXI 1-3 u. a. St. bei Caspari S. 100. Note. Die Versuche von Hitz. u. Hend., die Abfassung dieser Capp. nach den einzelnen Jahren und Jahreszeiten zu bestimmen, sind ganz verfehlt. Vgl. Umbreit I S. 268 ff. u. Häv. S. 140 ff.

5) Die Gründe für und wider s. bei Caspari S. 80 ff., welcher theils wegen des innigen Zusammenhanges von C. XXIX - XXXII mit C. XXVIII, theils wegen der Stellen XXX, 22 u. XXXI, die zur Zeit ihrer Abfassung noch Götzendienst in Jerusalem voraussetzen, der nach dem im 5. oder 6. Jahre des Hiskia gefeierten Passah ausgerottet worden sei (2 Chr. XXX, 14. XXXI, 1), sich für die frühere Abfassung erklärt. Aber beide Gründe sind nicht entscheidend; denn XXX, 22 u. XXXI, 7 weissagen ein gänzliches Aufgeben des Götzendienstes in der messianischen Zeit.

In die Zeit der Sanheribschen Expedition gehört auch die Weissagung des Gerichts über alle Feinde der Theokratie, über die durch Edom repräsentirte gesammte gottfeindliche Weltmacht und der mit diesem Gerichte für das Volk und Reich Gottes anbrechenden glorreichen Verherrlichung in C. XXXIV u. XXXV, wegen des engen Zusammenhanges, in welchem diese Weissagung sowohl nach ihrem Gesammtinhalte und Zwecke[6]), als auch durch vielfache einzelne Berührungen mit den Reden in C. XXVIII-XXXIII steht. [7])

6) Propheta - superiores vaticinationes de gravissimis judiciis, ecclesiae procedente tempore infligendis veluti obsignaturus, in hac prophetia

se directe convertit ad hostes ecclesiae confoederatos - populo Dei maxime formidabiles - iisque denunciat judicium Dei completorium, quod exhiberet specimen et exemplum omnis vindictae huc usque de hostibus ecclesiae sumptae; ac proinde ecclesiae praestaret ingens status sui incrementum et prosperitatem cum jubilo ob hostium obstinatorum interitum conjunctam. Vitring. II p. 269. — Dass nämlich beide Capp. nur eine zusammenhängende Weissagung bilden und nicht mit Eichh., Rosenm. u. Hitz. getrennt werden dürfen, hat schon Vitringa richtig erkannt. Vgl. auch Gesen. I S. 908, Ew. II S. 487, Häv. S. 143. Die Trennung beruht blos auf der falschen Voraussetzung, dass C. XXXIV eine speziell und ausschliesslich gegen Edom gerichtete Strafdrohung sei.

7) Selbst Ewald II S. 488 findet es „sehr denkwürdig, dass in C. XXXV vieles fast wörtlich aus Jes. XXXII f. wiederklingt, v. 2 wie XXXIII, 6; v. 3 aus XXXIII, 9; v. 4-6 aus XXXII, 4-6. XXXIII, 23 f.; während C. XXXIV von C. XXXV zu trennen in jeder Weise unmöglich sei“; und von נִמְהֲרֵי־לֵב XXXV, 4 giebt auch Hitzig zu, dass bei diesen Worten der Verf. an Jes. XXXII, 3. 4. XXIX, 8 gedacht habe.

Die Echtheit von C. XXVIII-XXXIII ist durch ihren mit den Zeitverhältnissen des Jesaja vollkommen übereinstimmenden Inhalt und durch das eigenthümliche jesajanische Gepräge der Diction und Sprache ganz verbürgt und fast allgemein anerkannt. [8]) Dagegen C. XXXIV und XXXV sind dem Jesaja abgesprochen und in die Zeiten des babylonischen Exils versetzt worden [9]); aber nur nach unberechtigten Voraussetzungen und mit ganz bedeutungslosen Einwürfen [10]), da der unleugbare Zusammenhang dieser Weissagung mit den vorhergehenden Capp. eben so stark für ihre Echtheit Zeugniss ablegt (vgl. Not. 6 u. 7), als die Thatsache, dass sie schon von Jeremia und Ezechiel, sogar schon von Zephanja gekannt und benutzt worden, die Annahme des exilischen Ursprungs unmöglich macht. [11])

8) Vgl. Gesen. S. 824. Hitzig S. 331 f. u. A. — Ueber die Zweifel Koppe's an der Echtheit von XXX, 1-27 vgl. Beckhaus S. 149 f.; und Ewalds Einwendungen gegen die Echtheit von C. XXXIII, das von einem Schüler des Propheten aufgezeichnet sein soll, entbehren alles Grundes, beruhen theils auf Uebertreibungen, theils auf Verkennung der offen daliegenden Thatsache, dass dieses Cap. zum Theil lyrischen und schildernden Charakter hat. Vgl. Caspari Beitrr. S. 28 ff. Note und Hävern. II, 2. S. 141 f.

9) Von denselben Kritikern, die C. XII-XIV, 23 in die exilische Zeit versetzen (vgl. §. 68 Not. 6), nur dass einige (Gesen., Hitz.) den Verf.

mit dem Verf. von C. XL-LXVI für eine Person halten, andere (Ewald, Umbr.) ihn von diesem „grossen Ungenannten" unterscheiden. Vgl. dagg. Hävern. S. 142 ff. u. Caspari in Rudelb. u. Guericke's Zeitschr. 1843. II S. 1 ff.

10) Das Hauptargument bildet die Verwandtschaft mit den andern vermeintlich exilischen Stücken unsers Buches (XXXIV, 4 mit XIII, 10; v. 11 ff. mit XIII, 20 ff.; XXXV, 1 ff. mit LV, 12. XL, 5. LX, 1. LXII, 11; v. 3 mit XL, 1 f. 9 f.; v. 5 mit XLII, 16; v. 6 f. mit XLIII, 19 f. XLVIII, 21. XLIX, 11 f.; v. 8 mit XL, 3 f. XLIX, 11. LXII, 10; v. 10 mit LXI, 11 (vgl. de Wette), wozu noch der glühende Hass gegen Edom und (nach Hitzig insbesondere) Uebertreibung und Schwulst der Schilderung, spätere Ideen (z. B. von den Feldteufeln) und späterer Sprachgebrauch hinzugefügt werden. Aber die beiden ersten Punkte, soweit ihnen Wahrheit, nicht blosse Uebertreibung zu Grunde liegt, erledigen sich dadurch, dass Edom hier nicht als Einzelvolk, sondern als Repräsentant der gottfeindlichen Weltmacht nach seiner Gesinnung gegen das Reich Gottes geschildert ist. Die beiden andern Punkte enthalten unbegründete Voraussetzungen. Ueber den angeblich späteren Sprachgebrauch vgl. Hävern. I, 1. S. 220 f. Der jesajanische Charakter der Diction und Sprache zeigt sich schon in dem Eingange XXXIV, 1, der an I, 2 erinnert, in dem צֶאֱצָאִים v. 1, einem bekannten Idiotismus des Jesaja, vgl. XXII, 4 u. הֶחֱרִים XXXIV, 2 wie XI, 15, dem Gebrauche von יָרַד niederstürzen, von Streichen getroffen, wie XXXII, 19, den von der Zerstörung von Sodom und Gomorrha entlehnten Bildern v. 9 u. 10, welche an I, 9. 10. III, 9. XIII, 19 erinnern, und den in Not. 7 angeff. Uebereinstimmungen von C. XXXV mit C. XXXII u. XXXIII.

11) Jes. XXXIV, 5-8 von Jer. XLVI, 10; Jes. XXXIV, 6 von Jer. XXV, 31; Jes. XXXIV, 2 von Jer. XXV, 33. 34; Jes. XXXIV, 7 von Jer. L, 27; Jes. XXXIV, 6 von Jer. LI, 40; Jes. XXXIV, 14 von Jer. L, 39; Jes. XXXIV, 3 von Ezech. XXXII, 5. 6 u. XXXIX, 11; Jes. XXXIV, 6. 7 von Ezech. XXXIX, 17-19; endlich Jes. XXXIV, 6 u. 11 von Zeph. I, 7. 8. II, 14. Vgl. Kueper Jerem. p. 79 sq. u. besonders Caspari in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 1 ff., wo nicht nur ausführlich nachgewiesen ist, dass Jeremia, Ezechiel u. Zephanja die Weissagung gegen Edom Jes. XXXIV gelesen und Gedanken, Bilder und Ausdrücke aus derselben in mehrere ihrer Weissagungen aufgenommen haben, sondern auch die entgegengesetzten Annahmen, dass entweder dem Verf. von Jes. XXXIV die betreffenden Capp. des Jeremia u. Ezechiel vorgeschwebt hätten (Ew., Umbr.), oder dass mit Jes. XXXIV verwandte Stellen durch Interpolation in Jer. L u. LI hineingekommen seien (Movers, Hitzig zu Jer. L, 39), gründlich widerlegt sind.

§. 71.
Ueber Cap. XXXVI - XXXIX.

Dieser Abschnitt, in welchem die wiederholt angekündigte Invasion und Vernichtung der assyrischen Heeresmacht Sanheribs mit den bei diesem Ereignisse gesprochenen Reden des Jesaja und den unmittelbaren Folgen, welche dasselbe für die Theokratie überhaupt und für den König Hiskia insbesondere nach sich zog, erzählt wird, findet sich auch in 2 Kg. XVIII, 13-XX, 19, zum grösseren Theile in wörtlicher Uebereinstimmung, daneben aber doch auch mit verschiedenen, theils grösseren, theils geringeren Abweichungen, deren sorgfältige Vergleichung den Beweis liefert, dass keine von diesen beiden Relationen aus der andern entlehnt, sondern beide aus einer dritten, in ihren geschichtlichen Angaben vollständigeren Relation, wie sie in den Jahrbüchern der Könige von Juda (2 Kg. XX, 20) sich auch fand, excerpirt sind. [1]) Da nun diese vollständigere Erzählung nach 2 Chr. XXXII, 32 aus dem חָזוֹן des Jesaja in die Jahrbücher der Könige aufgenommen war, dieses aber nach dem gegenseitigen Verhältnisse, in welchem der aus den Jahrbüchern gemachte Auszug 2 Kg. XVIII - XX zu unsern Capp. XXXVI-XXXIX steht, zu urtheilen nicht mit unserm Buche des Jesaja identifizirt werden darf: so muss Jesaja selbst die Begebenheiten und Reden dieser Zeit entweder gleichzeitig mit oder kurz nach den Ereignissen in das den Jahrbüchern einverleibte חָזוֹן verzeichnet und später bei Redaction der Sammlung seiner Weissagungen seinem Hauptinhalte nach in freier Bearbeitung in dieselbe aufgenommen haben, während der spätere Verf. der BB. der Könige seine Relation mit historischer, aber nicht wörtlicher Treue aus den Jahrbüchern ausgezogen hat. [2])

1) S. die kritische Vergleichung beider Relationen in meinem apologet. Vers. üb. die Chron. S. 223 ff., mit dem Beweise für das oben angegebene Verhältniss, für welches sich auch Ewald in der Leipz. A. L. Z. 1833. Augusth. Nr. 188 S. 1502, Movers, krit. Unterss. üb. d. bibl. Chron. S. 187, Hitzig, Umbr. u. Knob. zu Jes. XXXVI, Hävern. S. 147 ff. u. de Wette §. 212 entschieden haben. Die grössere Vollstän-

digkeit der gemeinschaftlichen Quelle erhellt schon daraus, dass einerseits in Jes. XXXVI einige in 2 Kg. XVIII, 14-16 u. 17 erzählte wichtige Umstände fehlen, andrerseits das Lied des Hiskia (Jes. XXXVIII, 9 - 20) in 2 Kg. XX vermisst wird.

2) Die Einwürfe gegen den jesajanischen Ursprung unserer Capp. bei Hendewerk I S. 678, Hitzig S. 410 u. A. sind ganz nichtig; so der: dass vom Propheten in der dritten Person die Rede ist, was mit dem objectiven Charakter der Geschichtsdarstellung zusammenhängt, wie bei VII, 1 ff., und das aus den wunderbaren Zügen der Geschichte, aus den Prädictionen XXXVII, 7. XXXVIII, 5, den Wundern XXXVII, 36. XXXVIII, 8 gezogene Argument für die spätere Entstehung dieser Mythen, welches nur die Befangenheit seiner Urheber in dogmatischen Vorurtheilen beweist, und die Voraussetzung von der späteren Sammlung des Buches Jesaja (vgl. §. 73). — Der ganze Abschnitt enthält nicht wenige Spuren des echtjesajanischen Styles, ohne irgend eine erweisbare spätere Spracherscheinung (vgl. meinen apol. Vers. S. 231 f.); und selbst die Stelle Jes. XXXVII, 38 vgl. 2 Kg. XIX, 37, in der auf die Ermordung Sanheribs als etwas Geschehenes zurückgeblickt wird, bietet keine sichere Spur einer anderen oder späteren Hand als Jesaja (Hitz., Hävern. S. 150); da weder das für Sanherib angenommene Todesjahr, 696 v. Chr., historisch gewiss ist, noch die Annahme, dass Jesaja bis in die Zeit Manasse's hinein gelebt und am Abende seines Lebens die Sammlung seiner Weissagungen selbst redigirt habe, begründeten Bedenken unterliegen kann (vgl. §. 73).

§. 72.

Abfassungszeit und Echtheit von Cap. XL-LXVI.

Diese längere, durch Einheit des Inhaltes und Geistes, wie durch Gleichheit der Sprache und Darstellung zu einem grösseren Ganzen verbundene Reihe prophetischer Reden von der zukünftigen Erlösung des Volkes Gottes und der Verklärung der Theokratie zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches, ist das Werk nicht nur eines Verfassers [1]), sondern auch des Jesaja während der letzten Periode seines prophetischen Wirkens, in der Zeit nach dem Sturze der assyrischen Weltmacht des Sanherib oder innerhalb der letzten 15 Jahre des Hiskia verfasst, als ein prophetisches Vermächtniss zum Troste für alle Gläubigen in den schweren Drangsalszeiten des Exils.

Ganz erfüllt von der Gewissheit, dass nicht allein das dem Reiche Juda wiederholt angekündigte Gericht der Zerstörung

durch die heidnische Weltmacht, sondern auch die der Weltmacht auf dem höchsten Gipfel ihrer Grösse geweissagte Vernichtung durch die Allmacht des Heiligen in Israel, nach unabänderlichem göttlichem Rathschlusse in Erfüllung gehen werde, versenkt sich der Geist unsers Propheten in jene Zukunft, da Israel unter dem harten Drucke Babels seufzend sich nach Erlösung aus der Knechtschaft seiner Sünde sehnet; und verkündigt im Geiste die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in der überschwenglichen Fülle des seinem Volke bereiteten Heiles, welches mit dem Sturze Babels und der Erlösung Israels aus dem Exil durch den Gesalbten Jehova's Coresch anbrechen, zum Siege der Wahrheit und Erkenntniss Gottes über die Nichtigkeit des Götzendienstes und zur Tilgung der Sündenschuld des Volks durch den Knecht Jehova's sich entfalten und mit der Sammlung der zerstreuten Kinder Gottes in das von allem Bösen gereinigte, von dem Herrn mit Erneuerung Himmels und der Erde gegründete und von seiner göttlichen Herrlichkeit durchleuchtete Zion sich vollenden werde.

1) Die Einheit dieser Capp. ist gegen Koppe, Martini commentat. in l. Jes. LII, 13-LIII, 12 (Rost. 1791) p. 5 sq., Bertholdt u. Eichh. hinlänglich nachgewiesen von Gesen. II S. 3 ff., Hitzig S. 457 ff., de Wette §. 208b., Hengstenb. Christol. I, 2. S. 207 ff. u. A., wogegen Ewald's Versuch (II S. 407 ff.), einzelne Stücke, wie LIII, 1-12 u. LVI, 9-LVII, 11 für wörtliche Wiederholungen aus älteren Propheten u. LXIII, 7-LXVI für einen spätern Nachtrag zu erklären, so wenig begründet ist, dass er keiner ernsten Widerlegung bedarf. Vgl. dagg. Caspari in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 46 f., E. Meier in den theol. Studien u. Krit. 1845 S. 884 f. u. Delitzsch in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1850. S. 31 f.

So zuversichtlich auch diese Capp. dem Propheten Jesaja abgesprochen und einem ungenannten Propheten aus der letzten Zeit des Exils zugeschrieben worden sind [2]), so gründet sich die Verwerfung der Echtheit doch ganz und gar nur auf falsche Voraussetzungen über das Wesen der biblischen Weissagung, auf hieraus fliessende Verkennung des idealen Inhalts dieser Weissagung und andere nichtige Gründe. Indem die Gegner hauptsächlich den prophetischen Standpunkt dieser Reden urgiren, dass der Prophet das Exil nicht etwa blos vorher-

verkündige, sondern als schon eingetreten voraussetze, ohne sein Eintreten zuvor geweissagt zu haben und ein solches sich Versetzen in die Zukunft für eine psychologisch unmögliche Fiction erklären: leugnen sie nicht nur die Möglichkeit eines übernatürlichen Schauens der Zukunft, sondern auch die natürlichen Anknüpfungspunkte, welche für eine solche Offenbarung der Zukunft in den zur Zeit des Jesaja in Israel schon verbreiteten Ideen über die Zukunft der Theokratie bereits gegeben waren [3]), und ergehen sich dabei noch in nicht zu rechtfertigenden Deutungen des Ganzen und Einzelnen.

2) Von denselben Kritikern, welche C. XIII-XIV ins Exil setzen (§. 68. Not. 6), während Ewald II S. 409 ff. den Verf. nicht in Babel, sondern in Aegypten, namentlich in Pelusium leben und schreiben lässt und ihn für einen mit Jeremia dahin ausgewanderten Judäer hält, aber schon von E. Meier a. a. O. S. 875 ff. widerlegt worden ist. — Die Echtheit wurde vertheidigt mit schwachen Gründen von Beckhaus S. 152 ff., Greve ultima Capp. Jesaj. Amstel. 1810, Möller de authent. oracc. Jes. 40-66, Jahn u. Dereser, entschiedener von Hengstenb. a. a. O. S. 172 ff., Kleinert a. a. O., am gründlichsten von Hävernick II, 2. S. 155 ff.

3) Die Befangenheit der Gegner in unkritischen Vorurtheilen tritt besonders deutlich bei Hitzig hervor, welcher S. 463 mit dürren Worten behauptet, dass den Propheten kein eigentliches Vorherwissen beigelegt werden dürfe, sondern ihr Vorherwissen auf den Begriff der Ahnung und auf Folgerung aus vorliegenden Thatsachen und aus wirklichen oder vermeinten Wahrheiten einzuschränken sei — wodurch die Propheten des wahren Gottes zu gewöhnlichen Wahrsagern herabgewürdigt werden. Dagegen genügt die Bemerkung, dass Jesaja wie alle wahren Propheten vom Geiste Gottes erleuchtet war und kraft dieser Erleuchtung nicht nur das Exil lange zuvor, ehe es eintrat, vorausschauen und vorausverkündigen, sondern auch im Geiste dasselbe sich vergegenwärtigen und in ihm seinen Standpunkt für die Weissagung der Erlösung Israels aus demselben nehmen konnte. Für diese beiden Ideen lagen die Keime und natürlichen Anknüpfungspunkte für die übernatürliche Offenbarung schon im Gesetze vor; für die erste in der alten prophetischen Wahrheit des Gesetzes, dass Israel für seinen beharrlichen Abfall aus dem vom Herrn ihm gegebenen Erbtheile verstossen und um seiner heidnischen Abgötterei willen unter die Heiden zerstreut werden solle (Lev. XXVI, 31-41. Deut. XXVIII, 32-34. 36. 37. 49-57. 62-68); für die andere in der nicht minder klaren Wahrheit, dass Israel als Bundesvolk trotz seiner Verstossung von dem Angesichte des Herrn nicht ganz untergehen, sondern kraft seiner göttlichen Erwählung der durch Trübsale geläuterte Rest des Volks

wieder zu Gnaden angenommen und verherrlicht werden solle (Lev. XXVI, 42-45. Deut. XXX, 1-10). Auf Grund dieser schon von Mose ausgesprochenen und selbst zur Zeit der grössten Blüthe der Theokratie von Salomo (1 Kg. VIII, 46-50. IX, 6-9) bekannten prophetischen Wahrheiten, weissagte nicht nur Jesaja die dem abtrünnigen Volke bevorstehenden Gerichte, z. B. in den ganz auf Lev. XXVI u. Deut. XXVIII ruhenden Capp. I u. V (vgl. §. 34. Not. 14), und die nach diesen Gerichten für den durch Trübsale geläuterten Rest anhebende Verherrlichung (I, 25-27. IV, 2-6. VI, 13 u. a.), sondern verkündigte auch Micha mit klaren Worten die Abführung Juda's nach Babel und seine Erlösung von dort (IV, 10), als zukünftige Ereignisse, für deren zweifellose Gewissheit die unter Hiskia erfolgte Zerstörung des Reiches Israel und die Wegführung der zehn Stämme ins Exil ein warnendes Vorzeichen abgaben. — Wie bekannt und verbreitet die Verkündigung des Exils zu Jesaja's Zeiten war, erhellt auch aus der Art und Weise, wie Jesaja dem Könige Hiskia die Abführung aller seiner Schätze und seiner Söhne nach Babel ankündigte und wie der König diese Ankündigung aufnahm (Jes. XXXIX, 6-8). Wer dies Alles erwägt, wird ein sich Versetzen des Jesaja in die Zeit, da jene Verkündigung in Erfüllung gegangen sein und das Volk sich im Exile befinden würde, nicht mehr für eine psychologische Unmöglichkeit halten wollen.

Weder die Anreden an das Volk Israel im Exil, noch die in diesen Capp. enthaltenen Details der Weissagung und Schilderung beweisen, dass das Exil der feste historische Boden sei, auf welchem der Prophet stehe; sondern beide Momente erklären sich aus dem idealen Standpunkte des Propheten [4]) , durch welchen das Zeitalter des Jesaja als der reale geschichtliche Hintergrund ziemlich klar durchscheint. [5])

4) Die Analogien dafür, dass auch andere Propheten sich in die Zukunft versetzen und von ihr aus eine noch fernere Zukunft weissagen (bei Hengstenb., Christol. I, 2. S. 175 f.), erweisen wohl die Möglichkeit eines solchen ideellen Standpunktes, reichen aber zur Erklärung unsers Abschnittes nicht ganz aus, indem Jesaja hierin bedeutend weiter geht und sich so ganz und gar in die Zeit des Exils versenkt, dass er in ihr zu leben und zu weben scheint. Dennoch überschreitet er weder die Schranken der Weissagung, noch verleugnet er seinen ideellen Standpunkt, sondern schildert die im Geiste geschaute Zukunft nicht nach ihrer historischen Wirklichkeit, wie ein Zeitgenosse des Exils, sondern nur nach allgemeinen Ideen als eine Zeit, in welcher Jehova seine Allmacht und Gottheit an den nichtigen Götzen der Heiden durch den Sturz Babels und seiner Götter und durch die Erlösung und Verherrlichung seines Volks Israel vor aller Welt offenbaren werde. — Ausser der Er-

wähnung des Coresch (XLIV, 28. XLV, 1), der aber auch nicht nach seinem historischen Auftreten als König von Persien geschildert, sondern nur als ein von Jehova zur Ausführung seines Willens an den Chaldäern von Sonnenaufgang her erweckter Held, als eine im Osten erglänzende Sonne, nach der appellativen Bedeutung des Wortes כֹּרֶשׁ (vgl. Hävern. S. 163 ff.), in durchaus idealen Zügen geweissagt wird, enthält der ganze Abschnitt weder in den auf das Exil bezüglichen Aussprüchen irgendwelche historische Details über den Untergang Babels, wie sie sich z. B. in Jer. L u. LI finden, oder über die Rückkehr Israels aus dem Exile, die zu dem Urtheile berechtigten, dass der Prophet bei allem, was er über das Exil und die Lage des Volks in demselben sagt, auf festem historischen Boden stehe, noch finden sich in den messianischen Verkündigungen solche Ideen und Vorstellungen, welche im Zeitalter des Jesaja undenkbar und nur aus den Zeiten des Exils erklärbar wären.

Denn dass die Rede des Propheten fast durchgängig an das in Babel schmachtende Volk Israel gerichtet ist, dass Jerusalem und die Städte Juda's als zerstört, das Land als verwüstet dargestellt werden, die Chaldäer auf dem Gipfel ihrer Macht stehend erscheinen — dies Alles beweist noch keineswegs, dass der Prophet selbst mit seinem Volke im Exil gelebt habe, sondern lässt sich aus dem geistigen Versenken in diese Zeit und Verhältnisse vollständig begreifen. Daraus erklärt sich auch Alles, was über Israels Erlösung aus Babel und seine Zurückführung nach Zion, über den Wiederaufbau Jerusalems und der Städte Juda's geweissagt ist, wobei die Verkündigung so ideal wird, dass nur baarer Unverstand sie auf die geschichtlichen Züge der durch die zwischen Babel u. Judäa liegende Wüste ins Vaterland zurückkehrenden Exulanten deuten und das Bauen der ewigen Trümmer und uralten Ruinen (LVIII, 12. LXI, 4) auf den Wiederaufbau der von den Chaldäern zerstörten Städte (vgl. dagg. das Richtige bei Hävern. S. 159) beschränken und hieraus die Folgerung ziehen kann, der Verfasser müsse am Ende des Exils gelebt haben. — Nicht die geschichtlichen Verhältnisse, wie sie sich um die Zeit des Auftretens des Cyrus gestalteten, sondern die grossen Thaten Gottes an seinem Volke unter Mose und Josua, bilden das Substrat für das prophetische Gemälde der Erlösung Israels und seiner Rückkehr in das Land des Herrn, deren Herrlichkeit jene frühere Gottesthat unendlich überstrahlen werde.

Was aber den messianischen Inhalt dieses Abschnittes betrifft, so ist die Idee des Knechtes Jehova's und das von ihm entworfene Bild auch nicht auf dem Boden des Exils erwachsen. Denn der Knecht Jehova's, der zum Bundesmittler des Volkes und zum Lichte der Heiden berufen ist, dass er die Augen der Blinden öffne und die Gefangenen aus dem Kerker erlöse, Israel zum Herrn sammle und die Stämme Jakobs wieder aufrichte, der das Recht zu den auf seine Thora harrenden Völkern hinausbringen und das Heil Jehova's bis an das Ende der Erde sein soll

(XLII, 1-7. XLIX, 1-8), der geduldig Spott und Hohn und Schläge erduldet, durch Leiden und Sterben als Gerechter die Sünden seines Volks trägt und sühnet und nach Hingabe seiner Seele zum Schuldopfer Saamen sehen, lange leben, unter Starken Beute theilen und zu solcher Herrlichkeit erhöht werden soll, dass Könige vor ihm verstummen (L, 4 ff. LII, 13-LIII) — dieser Knecht Jehova's ist weder das Volk Israel in seiner Stellung zu den Heidenvölkern im Exil (Rosenm., Hitzig u. A.), noch der junge Anwuchs der Nation, das junge Israel im Gegensatze zu dem unverbesserlichen alten (Hendew.), noch der fromme Theil des Volks (Maur., Knob.) oder das in seinem prophetischen Berufe für die Heidenwelt leidende Israel (Hofmann), noch endlich der Prophetenstand oder Prophetenorden (Gesen., de Wette), sondern wie „der Knecht Jehova's dadurch, dass auf seine Thora die Inseln harren, mehr ist denn ein Prophet und dadurch dass er sich selbst opfert, mehr als ein Priester, so ist er dadurch, dass er Könige durch seine Herrlichkeit in Beben versetzt, mehr denn ein König. Der Knecht Jehova's ist weder blos Prophet, noch blos Priester, noch blos König; er ist nichts von alle dem ausschliesslich, aber er ist alles zusammen; es sind nur drei Ausstrahlungen seiner einen Herrlichkeit" (Delitzsch in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1850 S. 34). Auch ist dieser Knecht Gottes nicht „ein blosses Ideal, welchem der Prophet die Leibhaftigkeit einer Person geliehen hat" (Delitzsch a. a. O. S. 36); darum aber auch nicht „eine Gesammtheit, welche der zeitgeschichtlichen Gegenwart des Propheten und welcher er selbst angehört", sondern mehr und grösser als die „berufstreue Gemeinde Israels" oder „die pressa ecclesia des Exils", oder „die unsichtbare Gemeinschaft der zerstreuten treuen Jehovaverehrer, sichtbar in ihren Gliedern, unsichtbar insofern sie nicht die äussere Einheit eines Gemeinwesens, sondern nur die innere Einheit gleicher Gesinnung hat" (Del. S. 37). Mithin lässt sich auch diese Idee nicht aus der Zeitgeschichte des Propheten erklären und die Vorstellung von dem stellvertretenden und sühnenden Leiden und Sterben des Knechtes Gottes nicht ableiten „aus dem forschenden Blicke auf diejenigen Israeliten, welche im Exile einestheils mit allem, was sie waren und was sie hatten, sich dem Dienste Jehova's weihten, anderntheils was sie waren und hatten um des Namens und Bekenntnisses Jehova's willen hingaben, auf diejenigen, die sich mit Leib und Seele Jehova dargaben und mit Leib und Seele für Israel dahingaben, indem sie über ihre Leiber Misshandlungen und selbst Tödtung, über ihre Seelen Schmach und Kränkungen ergehen liessen, damit eine Gemeinde zu sein nicht aufhöre, die mit Wort und That Jehova's Namen bekenne" (Del. S. 40). Denn ein solches standhaftes Bekennen des Herrn, ein solches Leiden und Dulden der Märtyrer um des Namens Jehova's willen ist noch kein stellvertretendes Leiden eines Gerechten für die Ungerechten, welches als Sühnopfer für die Sünden des Volks und als Ersatz für den im Exil suspendirten gesetzlichen Opfercultus ange-

sehen werden, welches die Idee des Knechtes Gottes, der mehr als Prophet, Priester und König ist erzeugen, oder auch nur ein geeignetes und ausreichendes Substrat für die Entwicklung einer solchen Idee abgeben konnte. So wenig als das bundestreue Israel in Ps. XLIV seine Zerstreuung unter die Heiden und sein Leiden zur Schmach seiner Nachbaren und zum Gespötte der Heiden, als ein Leiden zur Büssung der Sünden seiner Verfolger ansieht, obwohl es bekennt: „um deinetwillen werden wir getödtet immerfort“ (v. 23): eben so wenig konnte der Blick auf die Märtyrer des Exils die Idee des durch Leiden und Sterben sich als Schuldopfer für die Sünden des Volks darbringenden Knechtes Gottes wecken.

Der Knecht Jehova's ist der von Jehova in Israel gesenkte und aus dürrem Erdreiche hervorwachsende Zweig, der aus dem abgehauenen Stamme Isai's hervortreibende Wurzelschössling (Jes. LIII, 2 vgl. mit XI, 1), welcher als die Blüthe und Krone des Volkes Gottes die ideelle Bestimmung Israels realisirt, d. i. der Messias, welcher die in der Theokratie getrennten Aemter des Propheten-, Priester- und Königthums in seiner Person vereinigt und vollendet darstellt, als Prophet, Priester und König zugleich Israel zur מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים und zum גּוֹי קָדוֹשׁ (Exod. XIX, 6) erhebt und den ewigen Bund Jehova's mit seinem Volke und die beständigen Gnaden Davids (Jes. LV, 3) ihm vermittelt. Vgl. über den Knecht Jehova's noch Hävernick, Vorless. über d. Theologie des A. T. hrsgg. v. H. A. Hahn. Erlang. 1848. S. 221 ff. und „Aus dem liter. Nachlass des sel. Dr. M. Drechsler mit einem Nachwort von Dr. Fr. Delitzsch in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1852. S. 258 ff. — Den subjectiven Anknüpfungspunkt für die Auffassung des Messias als Knecht Jehova's bildet die Idee, dass das zum erstgeborenen Sohne Jehova's (Exod. IV, 22) erwählte Volk durch seine Stellung unter das Gesetz faktisch zu einem Knechte Jehova's erklärt worden war und in seinem Propheten-, Priester- und Königthume die gottgeordneten Mittel zur Realisirung seiner idealen Bestimmung zum Sohne oder heiligen Volke Jehova's hatte. Die in unserm Abschnitte gegebene Entwicklung dieser Idee, dass nicht das Volk als Ganzes der wahre Knecht Jehova's sei, sondern dieser erst aus dem durch schwere Gerichte und Leiden geläuterten Reste erstehen solle, setzt keineswegs die Abführung des Volks ins Exil voraus, sondern nur einerseits die Gewissheit des Juda bevorstehenden Gerichts der Zerstreuung unter die Heiden und der in dieser Zerstreuung ihm bevorstehenden Leiden, andrerseits den festen Glauben an die unverbrüchliche Wahrheit der ewigen Bestimmung Israels, kraft welcher das erwählte Volk nicht untergehen könne, sondern nur geläutert werden werde zu dem heiligen Saamen, aus welchem der wahre Knecht Jehova's, der die ewige Bestimmung des Volks realisiren werde, vom Herrn erweckt werden könne. Jene Gewissheit aber wie dieser Glaube liegen in den allgemein als echt anerkannten Weissagungen Jesaja's bereits vor; und

sollte auch die Ausbildung der Idee des wahren Knechtes Jehova's durch die Ueberzeugung von dem Untergange des bestehenden Königthums und dem Aufhören des levitischen Opfercultus bedingt sein, so war auch diese Ueberzeugung schon durch Hosea III, 5 zu einer Wahrheit in Israel geworden. — Aus der weiteren Entwicklung dieser Idee ergab sich dann das Bild des vollendeten Gottesreiches, in welches die Theokratie verklärt werden soll. Vgl. die Abhandl. das Ideal des Staates nach Jes. 40-66 in Harless Zeitschr. für Protestantism. Neue Folge 1851. XXI S. 85 ff.

5) Wenn somit keine der in unserm Abschnitte ausgesprochenen Ideen den faktischen Eintritt des Exils voraussetzt, so fehlt es dagegen nicht an Winken und Hindeutungen auf das wirkliche Zeitalter des Propheten. Dass derselbe lange vor dem Exile gelebt, beweisen schon Stellen wie XLI, 26 f. XLII, 9. XLIII, 9-13. XLV, 21. XLVI, 10. XLVIII, 3. 5, wo der Sturz Babels und die Befreiung Israels aus dem Exil als neue, unerhörte Ereignisse, die Jehova verkündigen lässt, bevor sie sprossten, d. h. bevor noch die ersten Spuren ihres Eintritts sich zeigten, dargestellt werden (vgl. Hävern. S. 184 f.), womit auch die Berufungen auf ältere, jetzt in Erfüllung gehende Weissagungen in XLI, 22. XLII, 9. XLV, 19. 21. XLVI, 10. XLVIII, 16 in keiner Weise streiten, weil nicht im geringsten angedeutet wird, dass diese Weissagungen das Exil und die Befreiung aus demselben betreffen (Häv. S. 171). — Dass der Verf. unserer Weissagungen in Jerusalem oder Juda und zwar noch vor dem Untergange des Reiches Juda und der Zerstörung Jerusalems gelebt, das beweisen einerseits schon die Anreden an Jerusalem und die Städte Juda's XL, 2. 9 vgl. XLI, 27. LI, 17. LXII, 1 ff. (vgl. Häv. S. 186), wogegen die von Ewald II S. 409 f. für Aegypten als Vaterland des Verfassers angeführten Stellen gar nichts beweisen (vgl. E. Meier in d. theol. Studien u. Krit. 1845. S. 875 ff.), andrerseits noch mehr die Rügen der unter dem Volke herrschenden Sünden, der Unterlassung des Opfercultus XLIII, 22 ff., der Darbringung von Opfern in unheiliger Gesinnung LXVI, 3 f., des Götzendienstes aller Art LVII, 3 ff. LXV, 3 ff. und des Buhlens um die Gunst fremder Herrscher LVII, 9 f. vgl. mit XXX, 1 ff. XXXI, 1 ff. Vgl. Hävern. S. 187. Endlich weist die Nennung Aegyptens, Aethiopiens und Sabäa's als der mächtigsten Völker der damaligen Zeit XLIII, 3. XLV, 14 vgl. mit XIX, 9 ff. XVIII, 2. 7, und noch deutlicher die Stelle LII, 4, wo der assyrische Druck als der letzte, den Israel erfahren, dem Drucke von Seiten Aegyptens im Anfange gegenübergestellt ist, auf das Zeitalter des Jesaja hin (Hävern. S. 108 f.). Hiemit vgl. noch Hengstenberg Christol. I, 2. S. 201 ff. u. Kleinert a. a. O. S. 305 ff.

Noch weniger lässt sich aus dem sprachlichen Charakter dieser Capp. und daraus, dass Jeremia sich in C. XXVI nicht

auf unsere Weissagung beruft, ein triftiges Argument gegen die Echtheit oder für die exilische Abfassung derselben formiren. Die Verschiedenheit der Darstellung, so weit sie begründet ist, erklärt sich aus dem besonderen Inhalte und Zwecke dieser Reden [6]). Die Sprache selbst erweist sich nicht nur durch die Freiheit von späteren Idiotismen und Chaldaismen, sondern auch durch charakteristische Eigenthümlichkeiten als jesajanisch [7]); und das aus Jer. XXVI entlehnte argumentum a silentio wird reichlich aufgewogen durch unleugbare Spuren von Bekanntschaft mit unsern Weissagungen und Benutzung derselben nicht allein bei Jeremia und Ezechiel, sondern auch bei Zephanja, Habakuk und Nahum [8]), so dass diese Capp. mit Fug und Recht ihre Stellung im Buche des Jesaja, als letzter Abschnitt desselben, einnehmen [9]), und sowohl im N. T. als von der Synagoge und christlichen Kirche einhellig als Weissagungen dieses Propheten anerkannt worden sind. [10])

6) Dass die Darstellung in C. XL-LXVI im Ganzen klarer, durchsichtiger, leichter, fliessender, ausführlicher und breiter ist, als in den für echt gehaltenen Reden des ersten Theils, in welchen Kürze und Gedrungenheit im Ausdrucke, rascher Wechsel der oft nur angedeuteten Bilder vorherrscht und dadurch hie und da Dunkelheit der Rede entstanden ist, das lässt sich nicht verkennen. Aber diese Verschiedenheit erklärt sich vollständig aus der Verschiedenheit des Gegenstandes. Die Reden des ersten Theils, welche sich durch diese Eigenthümlichkeiten kennzeichnen, sind sämmtlich drohenden Inhalts, für welchen Kürze und Kraft des Ausdrucks eben so angemessen ist, als für die Verkündigung des überschwenglichen Heiles in unsern Capp. ein klarer und leichter Fluss der Rede, und eine in reicher Fülle von Bildern sich ergehende Schilderung die naturgemässe Form der Darstellung bildet, bei der auch die Häufung von mannigfaltigen Appositionen, besonders bei Nennung Jehova's um so weniger auffallen wird, je mehr man die Grösse des alle Hoffnungen übersteigenden Heils, welches Jehova seinem Volke bereiten will, bedenkt. Hiezu kommt, dass die Weissagungen des ersten Theiles in Reden bestehen, welche unter schwierigen Verhältnissen in sehr bewegter Zeit vor dem Volke öffentlich ausgesprochen wurden, unsere letzten Capp. hingegen unverkennbar das wohldurchdachte, nach seiner Zurückziehung aus dem öffentlichen Leben von dem Propheten ausgearbeitete und für die Nachwelt aufgezeichnete Resultat seiner geistigen Beschäftigung mit der Zukunft der Theokratie und der bei dieser Beschäftigung ihm zu Theil gewordenen höheren Offenbarungen und Anschauungen enthalten. — Ferner „begründet ja das gerade die Grösse des Jesaja, so wie

überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge, dass je wie der Gegenstand es fordert, ihm jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote steht" (Ewald I S. 143). Endlich zeigen auch diese Capp. nicht wenige für Jesaja charakteristische Eigenthümlichkeiten der Manier und Darstellung, z. B. die häufige und eigenthümliche Anwendung u. Verbindung von Antithese, Paronomasie und Wortspiel, gehäufte Aufzählungen von Gegenständen, Ansätze zur Bildung von Refrains und zum Stufenrhythmus, Einschaltung von Liedern, meistens Dankhymnen, Seltenheit der Vision u. symbolischen Handlungen u. a. m. Vergl. die Belege hiefür bei Kleinert S. 279 ff. und Hävernick II, 2. S. 191 ff.

7) Die wenigen Chaldaismen, wie אֶגְאָלְתִּי LXIII, 3 u. הֶחֱלִי LIII, 10 sind poetischer Art und beweisen eben so wenig für die exilische Zeit als סְגָנִים XLI, 25 — ein Wort, das Jesaja recht gut aus dem zu seiner Zeit stattfindenden Verkehr der Judäer mit den Assyrern sich angeeignet haben konnte (vgl. Hävern. I, 1 S. 221 ff.). Die von den Gegnern aufgeführten, namentlich von Knobel, Jes. S. XXVII f. in unkritischer Weise gehäuften Idiotismen erklären sich entweder aus der Natur des Gegenstandes, wie denn ein Stück von diesem Umfange begreiflich viele eigenthümliche Ideen und Worte haben muss (vgl. Kleinert S. 250 ff.), oder sind nicht durchgehend, wie z. B. עֶבֶד יְהוָֹה von Israel oder dem Messias sich nur in C. XL-XLVIII findet, oder beruhen auch nur auf falscher Erklärung, wie צֶדֶק, צְדָקָה in der vermeintlichen Bedeutung: Heil, Sieg, מִשְׁפָּט f. Religion, בָּחַר f. prüfen u. a. m., oder finden sich auch im echten Jesaja, wie אִיִּים Inseln, ferne Küstenländer vgl. XI, 11, תֹּהוּ vgl. XXIX, 21, חֹשֶׁךְ Finsterniss vom Unglück vgl. VIII, 22. IX, 1. Dagegen sind die jesajanischen Idiotismen so bedeutend und so durchgreifend, dass sie nicht für Kleinigkeiten erachtet und aus Nachahmung oder Ueberarbeitung erklärt werden können. So z. B. findet sich häufig קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל XLI, 14. 16. 20 u. s. w. (überhaupt 14 mal in unsern Capp.), der Gebrauch von נִקְרָא genannt werden f. sein u. anerkannt werden XLVII, 1. 4. 5. XLVIII, 8 u. ö. (vgl. Gesen. II S. 29); die Formel יֹאמַר לְ LXI, 6. LXII, 4 vgl. IV, 3. XIX, 18; das יֹאמַר יְהוָֹה in Zwischensätzen für אָמַר יי׳ (vgl. Kleinert S. 239-50); אָבִיר von Gott XLIX, 26. LX, 16 vgl. I, 24; das dichterische צֶאֱצָאִים XLII, 5. XLIV, 3. XLVIII, 19. LXI, 9. LXV, 23 wie XXII, 24; רַהַב von Aegypten LI, 9 wie XXX, 7; גֶּזַע truncus XL, 24 wie XI, 1; חָרוּץ tribula XLI, 15 u. XXVIII, 27; יִבְלֵי מַיִם XLIV, 4 u. XXX, 25; נַעֲצוּץ nur LV, 13 und VII, 19; מֵאָז XLIV, 8. XLV, 11. XLVIII, 3. 5. 7 wie XVI, 13; die Verbindung רָם וְנִשָּׂא LVII, 15 wie II, 13. VI, 1; נָשַׁת vom Versiegen des Wassers XLI, 17 u. XIX, 5; הָיָה לְבָעֵר XLIV, 15 wie V, 5. VI, 13; שֹׁרֶשׁ LIII, 2 wie XI, 10 u. a. m. Vgl. Kleinert S. 220-79.

8) Dass die Vertheidiger des Jeremia in Jer. XXVI sich auf Mich. III, 12 und nicht auf unsere Weissagungen berufen, dieses Argument verliert schon dadurch alle Bedeutung, dass Jesaja die Zerstörung Jerusa-

lems überhaupt nirgends mit so deutlichen und starken Worten geweissagt hat wie Micha, in unsern Capp. aber nur die Wiederaufbauung und Verherrlichung Jerusalems verkündigt. Wie bekannt übrigens Jeremia mit unsern Weissagungen war, zeigt die durchgreifende Benutzung derselben, z. B. in C. X, wo er die Ohnmacht der heidnischen Götzen ganz mit jesajanischen Worten schildert. S. die Stellen bei Movers de utriusque recens. vaticc. Jerem. p. 44. Vgl. ferner Jer. XLVIII, 18-22. 26 mit Jes. XLVII, 1-3; Jer. XII, 14 mit Jes. LVI, 9; Jer. V, 25 mit Jes. LIX, 1. 2; Jer. XIII, 16 mit Jes. LIX, 9-11; Jer. XXV, 31. 33 mit Jes. LXVI, 16; Jer. L, 2 mit Jes. XLVIII, 20. LII, 11; Jer. LI, 30 mit Jes. XLV, 2; Jer. LI, 48 mit Jes. XLIV, 23; Jer. LI, 55. 56 mit Jes. LXVI, 6 u. a. m. Vgl. Kueper Jerem. p. 134 sqq. u. Caspari in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 2 u. 48 ff. — Auch Ezechiel hat unsere Weissagungen gekannt; vgl. Ezech. XXIII, 40. 41 mit Jes. LVII, 9; Ezech. XXXIV mit Jes. LVII, 9 ff. Ebenso Zephanja, wo II, 15 wörtlich aus Jes. XLVII, 8 entlehnt ist; vgl. noch Zeph. III, 10 mit Jes. LXVI, 19 u. 20 u. Küper l. c. p. 137 sq.; Habakuk, der II, 18. 19 den Götzendienst unstreitig nach dem Vorbilde Jes. XLIV, 9-20 schildert und Nahum, der nicht nur in III, 4. 5 auf Jes. XLVII, 5. 9 anspielt, sondern auch II, 1 und III, 7 fast wörtlich aus Jes. LII, 1. 7 und LI, 19 genommen hat. Vergl. Kueper l. c. p. 140.

9) Wäre die Weissagung Jes. XL-LXVI nicht von Jesaja, so bliebe ihre Aufnahme in das Buch des Jesaja ein unbegreifliches Räthsel, das weder durch die Fiction eines zweiten Jesaja, Sohnes des Amoz, noch durch die Berufung auf den Zufall beseitigt werden kann. Vgl. Häv. S. 175, Hengstenb. Christol. I, 2. S. 195 f.

10) Schon das Edikt des Cyrus Esr. I, 1-4 lässt sich nur erklären aus dem Einflusse, welchen nach Josephus, Archaeol. XI, 1 unsere Weissagungen auf Cyrus ausgeübt haben. Vgl. Kleinert S. 134 ff. u. Hävernick, neue krit. Unterss. üb. d. B. Daniel S. 80 ff. — Auch Jesus Sirach bezeugt C. XLVIII, 22-25 ihre Echtheit und das N. Test. nennt Jesaja als den Verfasser, so oft nur Stellen aus unsern Capp. citirt werden. Vgl. Kleinert S. 156-170.

§. 73.

Ursprung des Buches der Weissagungen Jesaja's.

Da das Buch des Jesaja weder ein aus echten und unechten Stücken willkührlich zusammengemischtes Aggregat von Weissagungen verschiedener Propheten aus weit auseinanderliegenden Zeiten enthält, noch auch in der Anordnung der einzelnen Reden und Bestandtheile planlos und verworren ist, son-

dern durch die ganze Sammlung sich ein organisches, der allmähligen Entfaltung der prophetischen Wirksamkeit Jesaja's entsprechendes Prinzip (vgl. §. 66) hindurchzieht und das Buch in seiner vorliegenden Gestalt sich als Arbeit aus einem Gusse, ohne erweislich spätere Zusätze und Einschiebsel, zu erkennen giebt: so haben wir die Redaction ohne allen Zweifel von Jesaja selbst abzuleiten und als den letzten Act seines prophetischen Wirkens vor seinem Tode zu betrachten. [1])

Die in neuerer Zeit aufgekommene Meinung, dass die Sammlung nicht vom Propheten selbst ausgegangen, sondern erst lange nach seiner Zeit aus verschiedenen kleineren, theils von ihm selbst, theils von Späteren angelegten Particulärsammlungen mehr zufällig entstanden, als nach einem bestimmten einheitlichen Plane gemacht worden sei, hängt mit der unhaltbaren Voraussetzung, dass ein grosser Theil der in dem Buche vereinigten Orakel unecht sei, zusammen und kann auf Wahrheit und Gültigkeit auch schon deshalb keinen Anspruch machen, weil sie auf den Nachweis eines die Anordnung der ganzen Sammlung durchdringenden und beherrschenden Prinzipes von vorneherein verzichtet. [2])

1) So Drechsler I S. 38 f. — Die von Kleinert S. 110 ff. gegen diese Ansicht erhobenen Bedenken sind aus falschen Voraussetzungen hervorgegangen. Selbst der Abschnitt C. XXXVI-XXXIX lässt sich nicht als späterer Zusatz, welcher über den Tod Jesaja's hinausführe, erweisen (vgl. §. 71).

2) Alle Gegner der Echtheit des ganzen Buches Jesaja können nicht umhin, eine von Jesaja's Hand herrührende Ursammlung anzunehmen, vgl. z. B. Gesenius I S. 20, Hitzig S. XXXVII, Ewald I S. 177 ff., Knobel S. XXXI. Dadurch wird aber ihre Hypothese, dass diese Ursammlung durch Einschiebung und Anfügung einer grossen Zahl von heterogenen Bestandtheilen in und an dieselbe zu dem gegenwärtigen Buche umgestaltet worden sei, ganz räthselhaft; und bricht über sich selbst den Stab durch die Versicherungen, dass „über dieser Sammlung vor allen übrigen prophetischen Werken ein unglückliches Schicksal gewaltet habe" (Gesen. I S. 15 f.), und dass die Kritik sich „auf die Frage, wie und warum diese Stücke, die an Umfang die echten noch übertreffen, gerade denen des Jesaja beigeordnet worden, nicht einzulassen habe" (Ges. S. 17).

Jeremia (יִרְמְיָה).

Commentare: Jo. Oecolampadii Comm. in Jerem. et Thren. Argent. 1530. fol. — Jo. Calvini Praelectt. in Jerem. et Thren. Genev. 1563. fol. u. ö. (auch in s. Opp. t. IV). — Jo. Piscator. Comm. in Jerem. Herb. 1614. — Casp. Sanctii Comm. in Jerem. proph. et Thren. L. B. 1618. fol. — Seb. Schmidt u. Cleric. Comm. s. oben. — Herm. Venemae Comm. in librum prophet. Jerem. Leov. 1765. 2 Voll. 4. — I. D. Michaelis Observatt. philol. et crit. in Jerem. vaticinia et Thren. Ed. J. F. Schleusner. Gott. 1793. 4. — Chr. Fr. Schnurrer Observatt. ad vatic. Jerem. 4 Dissert. Tub. 1793-97. 4 in Commentatt. theol. ed. Velthusen al. Vol. III. — Hensler Bemerkk. über Stellen in Jerem. Weissagg. Lpz. 1805. — Gaab Erkl. schwerer Stellen in d. Weissagg. Jerem. Tüb. 1824. — J. G. Dahler Jerémie traduit sur le texte orig. accomp. de notes explicatives, hist. et crit. Strasb. 1825. 30. 2 Voll. — Rosenm. Schol. Maur. comm. Hitzig, Jerem. Ewald s. oben. — Umbreit prakt. Comment. üb. den Jerem. mit exeg. u. krit. Anmerkk. Hamb. 1842. — G. L. Spohn Jerem. vates e vers. Jud. Alexandr. ac reliq. interpr. Graec. emendatus notisque crit. illustratus. Lps. 1794 u. 1824. 2 Voll.

Zur Einleitung: Aug. Kueper Jeremias librorum sacr. interpres atque vindex. Berol. 1837. — De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae, Graecae Alexandr. et Hebraicae Masoreth., indole et origine. Commentat. crit. Scripsit Franc. Car. Movers. Hamb. 1837. 4. — J. L. König Alttestl. Studien. II. Heft (das Deuteron. u. der Prophet Jeremia) Berl. 1839. — C. W. Ed. Nägelsbach der Prophet Jeremias u. Babylon. Eine exeg. krit. Abhandl. Erl. 1850.

§. 74.

Die Person des Propheten.

Jeremia (יִרְמְיָהוּ), Sohn des Hilkia, eines Priesters aus Anatot (I, 1), [1]) wurde im 13. Jahre Josia's (I, 2. XXV, 3), noch im jugendlichen Alter stehend (I, 6. 7) zum Propheten berufen und weissagte unter den Regierungen Josia's, Jojakims, Jojachins und Zedekia's bis zum Untergange des Reichs (I, 3) in Jerusalem, besonders im Tempel [2]), und auch nach der Zerstörung Jerusalems noch in Juda und zuletzt in Aegypten unter seinen dorthin geflüchteten Volksgenossen (C. XL-XLIV).

1) Nicht des 2 Kg. XXII u. 2 Chr. XXXIV erwähnten Hohenpriesters

Hilkia. Gegen diese von Clemens Alex. (Strom. I p. 328), Hieron., Kimchi, Abravan., zuletzt von Eichh., v. Bohlen (Genes. S. LXVI), Umbreit, Jer. S. X gehegte Meinung spricht theils das unbestimmte מִן הַכֹּהֲנִים (Jer. I, 1), theils der Umstand, dass Anatot nach 1 Kg. II, 26 von Priestern aus dem Hause Ithamar bewohnt war, während der Hohepriester Hilkia aus dem Hause des Pinehas abstammte (1 Chr. V, 38 ff.) und überhaupt schwerlich mit seiner Familie ausserhalb Jerusalems gewohnt haben wird, wie dies bei Jeremia und seiner Familie der Fall war (Jer. XXXII, 8. XXXVII, 12 ff.). Vgl. Carpzov introd. III p. 130 sq., Hitzig Jerem. S. III u. Hävern. II, 2. S. 195 f.

2) Dass Jeremia schon in Anatot als Prophet aufgetreten sei und dort eine Zeitlang gewirkt habe (Ewald II S. 1) lässt sich aus XI, 21 nicht mit Sicherheit folgern.

Seine Wirksamkeit fällt in die Zeit, als das Reich Juda mit raschen Schritten seinem Untergange entgegeneilte, indem die letzte Gnadenfrist, welche der Herr dem Volke durch den frommen König Josia und seine von dem Hohenpriester Hilkia, der Prophetin Hulda und andern Propheten (Zephanja, Jeremia) unterstützten Bemühungen zur Steuerung des herrschenden Abfalls gegeben hatte, keine gründliche und allgemeinere Umkehr der verderbten Masse des Volks bewirkte, sondern das auf kurze Zeit etwas gehemmte Verderben bald wieder mit furchtbarer Gewalt hervorbrach und den Strom der göttlichen Gerichte unaufhaltsam herbeiführte. [3])

3) Vergl. Hengstenberg Christol. III S. 495 ff. u. Hävernick S. 196 ff.

Unter einem verkehrten und ehebrecherischen Geschlechte Busse und Gericht predigend, hatte der Prophet von den verderbten Priestern, falschen Propheten und gottlosen Königen (Jojakim u. Zedekia) schwer zu leiden und würde den Verfolgungen und Mordanschlägen auf sein Leben erlegen oder im Kerker umgekommen sein [4]), hätte der Herr ihn nicht „zu einer festen Stadt, zu einer eisernen Säule und zu einer ehernen Mauer gegen das ganze Land, die Könige von Juda, dessen Oberste, dessen Priester und das gemeine Volk gemacht“ (I, 18). — Bei Eroberung und Zerstörung Jerusalems auf Befehl Nebucadnezars aus dem Gefängnisse befreit (XXXIX), zog er es vor, auf den Trümmern seines Vaterlandes zu bleiben, als mit nach Babel zu ziehen (XXXIX, 11 ff. XL, 1 ff.). Als aber nach der

ruchlosen Ermordung des Statthalters Gedalja der übriggebliebene Rest, der warnenden Stimme des Propheten trotzend, nach Aegypten floh, entschloss er sich auch, demselben dorthin zu folgen, um auch dort noch dem unverbesserlichen Geschlechte das Wort des Herrn zu verkündigen (XLII-XLIV), bis er daselbst, ungewiss wann und wie, seinen Tod fand, nach fast 50jährigem treuen und unermüdlichen Wirken im Dienste des Herrn. [5])

4) Nach XI, 18 ff. stellten ihm seine Mitbürger von Anatot nach dem Leben. Vgl. auch XII, 5 f. XV, 10. XVIII, 18 ff. — Nach XX wird er von dem Oberpriester Paschchur geschlagen und in den Stock gelegt; nach XXVI, 7 ff. unter Jojakim von den Priestern und Pseudopropheten auf den Tod angeklagt, aber von den Obersten des Volks freigesprochen; nach XXXVI, 26 will Jojakim ihn mit Baruch greifen lassen, wo ihn der Herr verbirgt; und unter Zedekia wird er wiederholt ins Gefängniss gesetzt (XXXII, 2 f. XXXIII, 1. XXXVII, 13 ff.) und nach XXXVIII, 5 ff. von den Obersten in eine Schlammgrube geworfen, aber auf Veranstaltung des Königs wieder herausgezogen, jedoch in Gewahrsam gehalten, bis ihn Nebucadnezar nach Eroberung der Stadt in Freiheit setzen liess (XXXVIII, 28. XXXIX, 11 ff.).

5) Nach unverbürgten Sagen bei den Kchv. wurde er in Aegypten von seinen Landsleuten gesteinigt und in Cairo später sein Grab gezeigt. Die Sagen von ihm in 2 Makk. II, 4 ff. u. a. sind gesammelt in Fabricii Codex pseudepigr. V. T. I p. 1111, Carpzov introd. III p. 130 u. Knobel, der Prophetism. II S. 260 f.

Die Weissagungen des Jeremia sind ein treues Abbild seines innern Lebens. Mit einem weichen, zartfühlenden Gemüthe begabt, empfand er den tiefsten Schmerz über das Verderben seines Volkes und ward nicht müde im Auftrage und in der Kraft des Herrn Hohen und Niedrigen ohne Furcht und Scheu mit der grössten Entschiedenheit und ausharrendsten Geduld, unter Schmach und Leiden ihre Sünde vorzuhalten und den unvermeidlichen Untergang des Reichs mit der Wegführung seiner Bewohner nach Babel durch die Chaldäer zu predigen. — Aus dieser Individualität des Charakters unsers Propheten und der besonderen ihm gewordenen göttlichen Mission erklären sich die charakteristischen Eigenthümlichkeiten seiner prophetischen Reden, sowohl die ihm in stärkerem Maasse als irgend einem andern Propheten eigenen Anlehnungen an das

Gesetz und die älteren Propheten [6]), und die häufigen Wiederholungen derselben Gedanken, Bilder und Worte, wodurch seine Rede breit und monoton wird [7]), als auch die sichtbare Vernachlässigung der Sprache und des Styles [8]); Eigenthümlichkeiten, die man mit Unrecht für Mangel an dichterischem Geist und Schwung der Phantasie erklärt und als Kennzeichen des Verfalles und der Entartung der Prophetie angesehen hat. [9]) Der Grund für das stete Zurückgehen auf das Gesetz und die vielen Anlehnungen an die älteren Propheten liegt vielmehr darin, dass die Zeit gekommen war, in welcher die Drohungen des Gesetzes, namentlich des Deuteronomiums und die Aussprüche der älteren Propheten ihre baldige gewisse Erfüllung finden sollten; indem der Prophet des Herrn, gegenüber der frechen Verachtung des Gesetzes von Seiten des verderbten Volkes und den falschen Vorspiegelungen der Lügenpropheten, seine göttliche Sendung und die Wahrheit seines Zeugnisses nicht kräftiger und wirksamer darlegen konnte als durch stete Verweisung auf das Gesetz und die Aussprüche der alten Männer Gottes. [10]) — Die Monotonie der Rede und die Vernachlässigung der Diction und Sprache sind der naturgemässe Ausdruck eines von Wehmuth und Schmerz ganz erfüllten Gemüthes. „Wer traurig und von Herzen betrübt ist, wessen Augen in Thränen vergehen (Thren. II, 11), schmückt und ziert sich nicht in Anzug und Reden.“ [11]) Dass es dem Jeremia nicht an Kraft und Feuer der Rede gebrach, zeigen seine Weissagungen gegen die auswärtigen Völker, in welchen die Sprache sich zu höherem Schwunge und Rhythmus erhebt.

6) Vergl. A. Küper Jeremias etc. L. König Alttestl. Stud. II S. 107 ff. u. Caspari in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 10 ff.

7) Wiederholung ganzer Stellen und Sätze finden sich in VIII, 10-12 vgl. VI, 13-15. IX, 8 vgl. V, 9 u. 29; XI, 12 f. vgl. II, 28; XX, 12 vgl. XI, 20; XXII, 4 vgl. XVII, 25; XXIII, 7 vgl. XVI, 14; XXVI, 6 vgl. VII, 14; XXX, 23 f. vgl. XXIII, 19 f.; XXXIII, 25 f. vgl. XXXI, 35 f.; XLIII, 11 vgl. XV, 2; XLVI, 28 vgl. XXX, 11; von Bildern, Gedanken und Ausdrücken in XV, 20 vgl. I, 18. 19; XXIII, 15 vgl. VIII, 14. IX, 14; XXV, 10 vgl. XVI, 9. VII, 34; XXXII, 33 vgl. VII, 24. II, 27; XLIV, 4 vgl. XXXV, 15. XXIX, 19. XXVI, 5. XXV, 4. VII, 25; XLIV, 13. 18 vgl. XLII, 16 f. XXXVIII, 2. XXXIV, 17. XXXII, 36. XXIX, 17. XXVII, 13. XXI, 7. 9.

XVIII, 21. XV, 2. XIV, 12; XLIV, 22 vgl. XXVI, 3. XXV, 5. XXIII, 2. 23. XXI, 12. IV, 4; XLIX, 24 vgl. XXX, 6. XXII, 23. XIII, 21. VI, 24 u. a. mehr. Vergl. Jahn appendix hermeneut. II p. 113 und Küper I. c. pag. 115 sqq.

8) Schon Hieronymus sagt in Prol. in Jer.: Jeremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Jsaia et Osea et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est. Vgl. die verschiedenen Urtheile der Aelteren bei Carpzov III p. 157 sqq. Richtig schon Cunaeus de republ. Hebr. III, 7: Jeremiae omnis majestas posita in verborum neglectu est: adeo illum decet rustica dictio. Doch ist öfter die Ausartung der Sprache bei Jeremia auch übertrieben worden. Vergl. oben §. 17.

9) Vergl. z. B. Ewald II S. 5 ff. de Wette §. 220 u. A. Dagegen Umbreit S. XV ff.

10) S. Küper l. c. p. XI sqq., Hävern. S. 200 u. Caspari a. a. O. S. 27. Note.

11) Hengstenberg Christol. III S. 505. Uebrigens bemerkt selbst Ewald a. a. O.: „Jeremias schriftliche Darstellung hat für diese späteren Zeiten noch viel Eigenthümliches und selbst Schöpferisches, eine reiche Fülle neuer Bilder mit grosser Zartheit der Schilderung, eine sich jedem der verschiedensten Gegenstände leicht anschmiegende Gewandtheit und malerische Klarheit, dabei eine schlichte Einfachheit, welche sich von der weit höher gehaltenen Künstlichkeit seines Zeitgenossen Habakuk sehr fern hält."

§. 75.

Inhalt und Structur des Buches.

Die Weissagungen des Jeremia sind mehr sachlich als chronologisch geordnet. Sein Buch zerfällt in zwei Theile. I. Einheimische Weissagungen und Geschichte (I - XLV) und zwar 1. längere, den wesentlichen Inhalt der einzelnen Weissagungen über das dem Reiche Juda für seine Sünden bevorstehende chaldäische Strafgericht in zusammenfassender Darlegung wiedergebende Reden (I-XXIV), von welchen C. I die Berufung des Propheten, C. II-X die Rügen, Drohungen und Verheissungen aus der Zeit Josia's, C. XI-XX die aus den Zeiten Jojakims und Jojachins enthalten, C. XXI-XXIV theilweise der Regierung Zedekia's angehören [1]); 2. spezielle Weissagungen über den Untergang Jerusalems und die 70jährige chaldäische Dienstbarkeit des Volks, aus den Zeiten Jojakims und Zedekia's, we-

gen der Gleichartigkeit des Inhalts und Gegenstandes zusammengestellt und durch eine im 4. Jahre Jojakims ausgesprochene und das Gericht über alle Völker ankündigende Rede eingeleitet (XXV-XXIX); 3. Heilsverkündigungen von der einstigen Erlösung und Verherrlichung Israels, aus der letzten Zeit des Zedekia und ihres gemeinschaftlichen Inhalts wegen verbunden (XXX-XXXIII) [3]; 4. kürzere, durch besondere Ereignisse veranlasste Aussprüche, mit genauer Erzählung dieser Ereignisse, aus den Zeiten Jojakims und Zedekia's (XXXIV-XXXIX) [4]; 5. Geschichtliches über die Wirksamkeit des Propheten nach der Zerstörung Jerusalems unter dem von den Chaldäern im Lande zurückgelassenen Volke vor und nach seiner Flucht nach Aegypten (XL-XLIV), nebst einer Trostrede an Baruch aus dem 4. Jahre Jojakims (XLV) [5]. II. Weissagungen gegen auswärtige Völker, 1. die durch Nebucadnezars Sieg über Pharao Necho im 4. Jahre Jojakims veranlassten a. gegen Aegypten (XLVI), b. gegen die Philister (XLVII), c. gegen Moab (XLVIII), d. gegen Ammon (XLIX, 1-6), e. gegen Edom (XLIX, 7-22), f. gegen Damaskus (XLIX, 23-27), g. gegen Kedar und Hazor (XLIX, 28-33); 2. Ausspruch gegen Elam aus dem Anfange der Regierung Zedekia's (XLIX, 34-39); 3. Weissagung gegen Babel (L u. LI) aus dem 4. Jahre des Zedekia (LI, 59-64) [6]. — Die ganze Sammlung beschliesst ein geschichtlicher Anhang mit Nachrichten über die Zerstörung Jerusalems C. LII.

1) Auf irrigen Ansichten über das Wesen der Prophetie ruht die Meinung Hitzigs und Ewalds, dass C. I eine nach der Zerstörung Jerusalems vom Propheten angestellte Reflexion über sein bisheriges Wirken sei. Vgl. dagg. Hävern. S. 208. Die übrigen Stücke dieses ersten Abschnitts enthalten auch nicht einzelne Reden, wie sie der Prophet zu verschiedenen Zeiten wirklich ausgesprochen hat, sondern ein Resumé seiner ganzen prophetischen Thätigkeit in diesem Zeitraume, nämlich C. II, 1-III, 5 eine kürzere und C. III, 6-VI, 30 eine ausführlichere „Zusammenstellung desjenigen, was von besonderen Zeitverhältnissen unabhängig, im Allgemeinen die Bestimmung hatte, der äusseren reformatorischen Thätigkeit des Josia inneren Halt zu geben" (Hengstenberg Christol. III S. 507. Hävern. S. 210 f.). C. VII-X enthalten eine ähnliche Composition, in welcher das falsche Vertrauen des Volks auf den Tempel niedergeschlagen und das kommende Gericht in

seiner ganzen Furchtbarkeit angekündigt wird. — Gegen die Versuche verschiedener Kritiker, einzelne Theile dieses Abschnitts vom Ganzen zu trennen und in die Zeit Jojakims zu setzen, s. Hävernick S. 211. — C. XI - XIII enthält die Rüge der Bundbrüchigkeit des Volks mit ihren Folgen; C. XIV u. XV die Weissagung von der Dürre; C. XVI - XVII, 18 wird die Unrettbarkeit des Volks, C. XVII, 19 - XX die Unverbesserlichkeit desselben und die Nothwendigkeit des Gerichts aus der Uebertretung eines Grundgesetzes der Theokratie, der Entheiligung des Sabbaths nachgewiesen und durch mehrere Sinnbilder bestätigt. Auch bei diesen Capp. erweisen sich die Versuche von Eichh., Dahler, Hitzig u. A., sie in einzelne, zu bestimmten Zeiten unter diesem oder jenem Könige ausgesprochene Reden zu zergliedern, als undurchführbar; vgl. Hävern. S. 213 f. — Cap. XXI-XXIV wird die Ankündigung des Unterganges Jerusalems und des Volks (XXI) durch Schilderung der Verderbtheit der Hirten, der gottlosen weltlichen und geistlichen Leiter der Nation, Könige und Fürsten, Propheten und Priester, motivirt (XXII. XXIII), und durch Mittheilung einer früher gehabten Vision über den Zustand des Reichs bestätigt (XXIV). Obgleich diese Weissagung aus der Zeit der Belagerung Jerusalems unter Zedekia stammt (XXI, 1), so ist doch in der Schilderung der verderbten Volksleiter alles zusammengefasst, was Jeremia jemals über dieselben ausgesprochen hatte und dem Ganzen noch eine Vision aus dem Anfange der Regierung Zedekia's (XXIV, 1) angefügt, welche das Schicksal des mit Jojachin weggeführten und des im Lande zurückgebliebenen Volkes darlegt (vgl. Ewald II S. 98 f.).

2) C. XXV gehört in das 4. Jahr Jojakims (vgl. XXV, 1), dagegen C. XXVI in den Anfang der Regierung dieses Königs (vgl. XXVI, 1); aber weil jenes Cap. das Gericht in umfassender Allgemeinheit allen Völkern ankündigt, ist es vor diese Reden gestellt. C. XXVII u. XXVIII enthalten vier sachlich zusammenhängende Reden, a) gegen verschiedene auswärtige Könige (XXVII, 1-11), b) gegen Zedekia (v. 12-15), c) gegen die Priester und das Volk (v. 16-22), d) gegen einen falschen Propheten, und C. XXIX ein Sendschreiben an die mit Jojachin ins Exil Geführten, nebst einem mit diesem Sendschreiben enge zusammenhängenden Ausspruch gegen den falschen Propheten Semaja.

3) Cap. XXXII u. XXXIII, in welchen der Prophet während der Belagerung Jerusalems im 8. Jahre Zedekia's die Einnahme und Verbrennung Jerusalems, zugleich aber auch, sinnbildlich und eigentlich, die Erlösung Israels und Juda's und die Verherrlichung der Theokratie weissagt, gehen der Zeit nach der erhabenen und umfassenden Heilsverkündigung für Israel und Juda in C. XXX u. XXXI vorauf, welche, nach der Ueberschrift XXX, 1-3 zu schliessen, in der vorliegenden Gestalt nicht öffentlich ausgesprochen, sondern nach früher empfangenen Offenbarungen blos schriftlich für die Mit- und Nachwelt verfasst worden. Dass C. XXX u. XXXI in der Sammlung voranstehen, ist nicht mit Hitzig

S. 241 daraus zu erklären, dass C. XXXII u. XXXIII beim Ergehen des Gebotes XXX, 2 bereits schriftlich vorhanden waren (vgl. dagg. Hävern. S. 218), sondern erklärt sich, eben so wie die Stellung von C. XXV vor C. XXVI, aus der umfassenden Allgemeinheit ihres Inhalts.

4) Auch diese kürzeren Aussprüche mit ihren geschichtlichen Rahmen sind nach dem Prinzipe sachlichen Zusammenhanges geordnet. Voran steht der Ausspruch über Zedekia's Schicksal XXXIV, 1-7, welcher C. XXXII, 3 f. einleitungsweise kurz erwähnt ist und welchem v. 8-22 die aus Anlass der wieder zurückgenommenen Freilassung der Sklaven gesprochene Weissagung aus derselben Zeit angereiht ist. Weil diese zwei Stücke die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer unter Zedekia verkündigen, so sind C. XXXV u. XXXVI, weil sie Ereignisse und Aussprüche aus der Zeit der ersten Eroberung Jerusalems durch Nebucadnezar unter Jojakim enthalten, hier angereiht, worauf erst die weiteren Mittheilungen aus dem Leben u. Wirken Jeremia's unter Zedekia C. XXXVII-XXXIX folgen.

5) Dieser Abschnitt schliesst sich chronologisch und sachlich an den vorhergehenden an. Die Trostrede an Baruch (XLV) bildet nicht die Einleitung zu den Weissagungen gegen die Völker C. XLVI ff. (Hävern. S. 219), sondern den Schluss der einheimischen Weissagungen und ist nicht hinter C. XXXVI, wohin sie der Zeit nach gehört, sondern an das Ende des ersten Theiles gestellt, weil sie bei C. XXXVI die Realordnung gestört haben würde.

6) Obgleich die Weissagungen gegen die auswärtigen Völker C. XLVI-LI nur die weitere Ausführung des in C. XXV allen Völkern angekündigten Gerichts sind und grösstentheils aus derselben Zeit stammen (vgl. XLVI, 2 mit XXV, 1), so haben sie doch weder in der ursprünglichen Sammlung hinter C. XXV gestanden, noch gehören sie auch dahin, da C. XXV nicht die Einleitung zu ihnen bildet, sondern die Theokratie selbst und ihr Schicksal zum Mittelpunkte und unmittelbaren Objekte hat. Die Umstellung in LXX ist willkührliche Aenderung der ursprünglichen Ordnung.

§. 76.

Echtheit und Integrität der Weissagungen Jeremia's.

Da die Weissagungen Jeremia's zu sehr den Stempel der stark markirten und leicht erkennbaren Individualität dieses Propheten tragen, so ist ihre Echtheit im Allgemeinen unangefochten geblieben und erst in der neuesten Zeit die Integrität und Echtheit folgender einzelner Stücke bestritten worden:

I. Cap. X, 1-16 soll durch Zusätze im masorethischen Texte, welche in den LXX fehlen (v. 6. 7. 8. 10) interpolirt, im Uebri-

gen aber ganz ein Werk des Pseudojesaja sein, weil die Warnung vor heidnischer Wahrsagerei und Idololatrie v. 2-5, und der chaldäische v. 11 einen im Exil lebenden Verfasser verrathen, auch die Schreibart pseudojesajanisch sei. [1]) — Allein diese Warnung erklärt sich vollkommen aus der C. IX dem Reiche Juda seines Götzendienstes wegen angekündigten Zerstreuung des Volks unter die Heiden, in Bezug auf welche Jeremia es für nöthig erachtete, sein Volk noch vor der Wegführung nach Babel vor dem Gestirncultus der Heiden zu warnen, und ihm die Worte anzugeben, mit welchen sie den aramäisch redenden Götzendienern auf ihre Verlockungen antworten sollten. [2]) — Die Schreibart dieser Verse erinnert allerdings vielfach an den letzten Theil des Jesaja [3]), erklärt sich aber zur Genüge aus der den Jeremia charakterisirenden Sitte, sich an die Aussprüche der älteren Propheten anzuschliessen (§. 74. Not. 6) und liefert in Verbindung mit den ihm eigenthümlichen Ideen und Ausdrücken, nicht blos in den ohne hinreichenden Grund für später interpolirt erklärten Versen 6-8 u. 10, sondern auch in andern Versen einen schlagenden Beweis für die Echtheit des angefochtenen Stückes. [4]).

1) So de Wette §. 217. c. nach dem Vorgange von Movers de utr. rec. Jer. p. 43 u. Hitzig S. 81 ff. — Dagegen ist die Echtheit vertheidigt worden von Küper l. c. p. 175 sq., Umbreit S. 83 f., Hävernick S. 222 ff. u. Welte zu Herbst's Einleit. II, 2. S. 61.

2) Wie schon Seb. Schmidt, J. H. Michaelis in Bibl. Hal., Umbreit u. Hävern. S. 223 f. richtig bemerkt haben, wogegen Hitzigs Einwendungen auf kritische Machtsprüche und Spitzfindigkeiten hinauslaufen. Auch die Verwerfung von v. 11 als spätere Interpolation durch Houbig., Venema, Rosenm. und Maur. ist ein kritischer Gewaltstreich.

3) S. die Zusammenstellung bei Küper l. c. p. 134 sq.

4) Vgl. הֶבֶל von den Götzen v. 3. 15 mit II, 5, אוֹתָם f. אִתָּם v. 5 u. בְּעֵת פְּקֻדָּתָם v. 15 mit VIII, 12. VI, 15. XLIX, 8. XI, 23. — Die Auskunft von Ewald II S. 63 u. Umbreit S. 83, dass Pseudojesaja unsern Propheten nachgeahmt habe, ist nur eine Consequenz aus der falschen Voraussetzung von der Unechtheit des letzten Theils des Jesaja und eben so verwerflich, als die Behauptung von Movers, Hitzig u. de Wette, dass v. 6-8 u. 10 spätere Einschaltungen seien, zu welcher die Auslassung dieser vv. in den LXX bei dem durch und durch willkührlichen Verfahren dieser Uebersetzer in keiner Weise berechtigt. Vergl. Hävern. S. 224 f.

II. In C. XXV sollen v. 11 b-14 a, in C. XXVII die vv. 7. 16-21, in C. XXXIII die vv. 14-26, in C. XXXIX die vv. 1. 2. 4-13 spätere Interpolationen, ausserdem aber noch die Capp. XXVII-XXIX. XXX-XXXIII an verschiedenen Stellen von späterer Hand überarbeitet sein. [5]) Allein bei C. XXV gründet sich der Anstoss an v. 11-14 hauptsächlich auf die Bestimmtheit der Weissagung der 70jährigen Dauer der chaldäischen Dienstbarkeit, welche nach dogmatischen Vorurtheilen für ein vaticinium ex eventu gehalten wird [6]); ebenso bei C. XXVII, 7, welchen v. schon die LXX wegliessen, weil er nicht zu der vorgefassten Meinung dieses Uebersetzers über die Dauer des Exils passte. Auch bei XXVII, 16-21 kann der Umstand, dass die LXX den Ausspruch des Propheten nach den unter den Alexandrinern herrschenden Sagen geändert haben, keinen triftigen Grund zur Annahme von Interpolationen abgeben. [7]) Sodann die Verwerfung der Echtheit von XXXIII, 14-16 hängt bei den LXX und den neuern Kritikern mit einer roh buchstäblichen Fassung der Stelle und die von XXXIX, 1. 2. 4-13 mit eingebildeten historischen Unrichtigkeiten zusammen, die nicht dem Texte, sondern nur etlichen seiner Ausleger zur Last fallen. [8]) Endlich die Ueberarbeitung wird bei C. XXVII-XXIX theils aus den Namensformen יִרְמְיָה st. יִרְמְיָהוּ, צִדְקִיָּה st. צִדְקִיָּהוּ, יְכָנְיָה u. a., theils aus dem zu dem Namen des Propheten öfter hinzugefügten Prädicate הַנָּבִיא (XXVIII, 5. 6. 10-12. 15. XXIX, 1) gefolgert, dabei aber nicht bedacht, dass Inhalt und Tendenz dieser Capp. dieses Prädicat erheischen, um Jeremia gegenüber den falschen Propheten als denjenigen zu bezeichnen, dem allein der Amtsname „Prophet“ zukomme. Die erwähnten Namensformen aber verlieren schon dadurch alle Bedeutung, dass sie von dem Concipienten herrühren können und nicht einmal constant gebraucht sind, sondern mit der volleren Form abwechseln und zwar nicht blos in diesen Capp., sondern im ganzen Jeremia und überhaupt bei allen Schriftstellern der mittleren und späteren Zeit. [9]) — Für die Ueberarbeitung von C. XXX-XXXIII wird die „pseudojesajanische Schreibart“ geltend gemacht, dabei aber die nahe liegende Erklärung, dass die Anklänge und Anlehnungen an Jesaja in diesen Capp. ebenso

wie anderwärts bei Jeremia aus der Lectüre und Benutzung der jesajanischen Weissagungen abzuleiten sind, nicht widerlegt, sondern blos ignorirt, weil sie mit hergebrachten dogmatischen Vorurtheilen streitet. [10])

5) Vgl. Movers l. c. p. 26 sqq. u. 38 sqq., Hitzig S. 193 ff. 212 ff. 219 ff. 227 ff. 238 ff. u. a., de Wette §. 217 a u. b. Dagegen: Hävern. S. 225 ff. u. Welte a. a. O.

6) S. Hitzig S. 194 f. u. die Widerlegung bei Hävern. S. 226 f. u. Umbreit S. 169. — Selbst v. 13, den schon Venema, Schnurrer u. A. für unecht hielten, ist weder interpolirt noch unecht. Denn sollte auch im 4. Jahre Jojakims noch kein Buch des Jeremia mit Weissagungen gegen alle Völker vorhanden gewesen sein, was sich aus Jer. XXXVI, 1 wenigstens nicht beweisen lässt: so steht doch der Annahme nichts Erhebliches im Wege, dass Jeremia die Weissagung in C. XXV erst später niedergeschrieben und beim Niederschreiben oder Redigiren derselben den Hinweis auf das Buch seiner Weissagungen hinzugefügt habe.

7) Vgl. Hävernick a. a. O. S. 228 f.

8) Die richtige Erklärung von XXXIII, 14-26 mit einer Vertheidigung der Echtheit gegen J. D. Michaelis und Jahn s. bei Hengstenberg, Christol. III S. 603 ff. Vgl. auch Umbreit S. 211 und die Widerlegung der Einwürfe gegen C. XXXIX s. bei Hävernick S. 232 f.

9) Vgl. XXVII, 1 mit XXVIII, 5; XXVII, 3 mit v. 12; XXVIII, 11 mit v. 12. XXIX, 30 u. a. m.; und über den ganzen Punkt Küper l. c. p. 201.

10) Die mit Jesaja verwandten und aus ihm entlehnten Gedanken und Ausdrücke s. bei Küper l. c. p. 149 sq. u. Caspari a. a. O. S. 48 ff. und die Widerlegung der Movers'schen Kritik bei Küper p. 171 sqq. Die bodenlose Willkühr dieser Kritik ergiebt sich schon aus der grossen Differenz der Meinungen Movers und Hitzigs über die vermeintlichen Interpolationen. Vgl. darüber Hävern. S. 231 f.

III. Cap. XLVIII soll nicht allein von Pseudojesaja interpolirt, sondern auch noch durch einen zweiten Bearbeiter mit Zusätzen bereichert worden sein. Allein die angebliche Unkunde der geschichtlichen und geographischen Verhältnisse so wie der hebräischen Sprache, welche diese Interpolationen beweisen soll, ist eine ganz grundlose Anklage einer durch Vorurtheile ganz verblendeten Kritik; und die vorgeblichen Interpolationen haben keinen andern Grund, als dass Jeremia die Weissagungen Bileams und Jesaja's gegen Moab wiederaufgenommen und mit Freiheit überarbeitet und reproducirt hat. [11])

11) Das Nähere s. bei Küper p. 83 sqq., Umbr. u. Ewald zu Jer. XLVIII; und die Widerlegung der „ganz perfiden und unwahren Argumentation“ Hitzigs bei Hävern. S. 233 ff.

IV. Die Weissagung gegen Babel C. L u. LI soll entweder unecht oder von Pseudojesaja interpolirt sein: [12])

a. wegen der „vielen Wiederholungen, bei denen das Jeremianische nur an einzelnen, wenn auch zahlreichen Stellen durchblickt und die wiederholten Stellen oft gänzlich umgearbeitet und verändert sind.“ Allein „da Jeremia auch sonst nicht selten sich selbst zu wiederholen pflegt,“ so kann dies nur „ein günstiges Vorurtheil für die Abfassung dieser Weissagung von ihm selbst“ erwecken und spricht auch um so mehr dafür, als die Behauptung, dass Jeremia sich mehr im Grossen und Ganzen wiederhole und bei seinen Wiederholungen sich nicht selber untreu werde, unbewiesen hingestellt wird, im Gegentheile auch hier in der Benutzung früherer Aussprüche sich dieselbe Freiheit und Selbstständigkeit offenbart, die den Jeremia kennzeichnet, dazu noch alle Wiederholungen älterer Aussprüche überall passend und mit weiser Ueberlegung angebracht sind. [13])

b. Wegen der „neuen Jeremia völlig fremden Gedanken und Worte, die auf eine spätere Zeit hinführen — Babel bereits von Kyros erobert, wenn auch wider Erwarten verschont und nicht zerstört — ein völlig entartetes, der letzten Zerstörung nicht mehr zu entgehen vermögendes Reich — die prophetisch heftige Empörung gegen die chaldäischen Zwingherrn und die offene Aufforderung an alle in Babel lebenden Brüder zur Flucht aus der ohne Rettung verlorenen Stadt und zur Rückkehr nach dem heiligen Lande — die unverhüllte Bezeichnung der Meder und anderer nordischen Völker als der Todfeinde Babels — alles dies ist dem Jeremia fremd, widerstreitend, ja unmöglich.“ — Starke Behauptungen, für die der Beweis fehlt! Von der bereits erfolgten Eroberung Babels durch Cyrus weiss das Orakel nichts, sondern schildert dieselbe als noch bevorstehend. [14]) — Die heftige Empörung aber gegen die chaldäischen Zwingherren und die Aufforderung an die Exulanten, Babel zu verlassen (L, 8. 14 ff. LI, 6. 45 u. a.), beweisen nur, dass der Prophet kein gemeiner Philanthrop war, der nach subjectiven Einfällen redete, sondern ein Prophet des wahren Gottes, welcher in der Tyrannei Babels die Feindschaft gegen das Reich

Gottes erkannte und den Untergang Babels als Act der göttlichen Gerechtigkeit, jedoch frei von leidenschaftlicher Heftigkeit, darstellt, weil Babel der Erzfeind des Reiches Gottes war, dessen Erlösung die Vernichtung seiner Feinde fordert. [15]) Die Bezeichnung der Meder als Hauptfeinde Babels spricht nicht gegen sondern für Jeremia als Verfasser; denn ein nach der Einnahme Babylons durch Cyrus lebender Dichter würde die Perser genannt haben, nach der stehenden Bezeichnung des Cyrus als Königs von Persien bei den nachexilischen Schriftstellern (2 Chr. XXVI, 22. Esr. I, 1 f. IV, 5 u. a.).

c. Wegen „der spielenden Namen שֵׁשַׁךְ f. בָּבֶל LI, 41, לֵב קָמַי Herz meiner Widersacher f. כַּשְׂדִּים LI, 1 und ähnlicher spielender Umschreibungen für chaldäische Namen L, 20." Allein dieses Spiel liebt gerade Jeremia (vgl. XX, 3) [16]) und nennt Babel auch schon XXV, 26 שֵׁשַׁךְ, wo die Beseitigung dieses Wortes durch Annahme einer Interpolation reine Willkühr ist. [17])

d. „Wegen ganz neuer, erst Ezechiel und noch Späteren eigener Worte, wie סָגָן, פֶּחָה (LI, 23. 25. 57), גִּלּוּלִים (L, 2), בַּדִּים Irrpropheten (L, 36), הֶחֱרִים verbannen (L, 21. 26. LI, 3 auch XXV, 9)." Allein für letzteres genügt schon XXV vollständig, um es als jeremianisch zu rechtfertigen; בַּדִּים ist aus Jes. XLIV, 25, גִּלּוּלִים aus Lev. XXVI, 30. Deut. XXIX 16; und die übrigen von den Babyloniern angenommenen Worte konnten dem Jeremia eben so wohl bekannt sein als seinem jüngeren Zeitgenossen Ezechiel.

e. Wegen „der grossen Verwandtschaft von L, 27. LI, 40 mit Jes. XXXIV, 6 ff., von L, 39 mit Jes. XXXIV, 14, von LI, 160 ff. mit Jes. XXXIV, 16," die allerdings vorhanden, aber weder durch spätere Interpolationen in unsere Weissagung hineingekommen ist, noch auch Identität der Verfasser oder gar die Unechtheit sowohl von Jes. XXXIV als von unserem Stücke beweist, sondern allein daraus sich erklärt, dass Jeremia die Weissagung des Jesaja (C. XXXIV) gelesen hatte und daher die ihr verwandten Gedanken, Bilder und Ausdrücke genommen hat. [18]) — Nach dem Allen kann Jeremia nicht nur der Verfasser unserer Weissagung sein, sondern ist es auch,

da dieselbe nach allgemeinem Zugeständnisse nicht nur viele offenbar jeremianische Worte, Wendungen und Gedanken, sondern auch die ganze Anlage mit Jeremia gemein hat, ausserdem sowohl im Eingange unser Prophet als Verfasser mit Angabe der Zeit ihrer Bekanntmachung genannt ist (L, 1), als auch in dem die eigenthümliche Farbe jeremianischer Symbolik tragenden Epilog als solcher bestätigt wird (LI, 59-64). [19])

12) Die Echtheit wurde bestritten von Eichhorn Einl. IV S. 210 ff. (hebr. Proph. III S. 255 ff.), v. Cölln in d. A. L. Z. Erg. Bl. 1828. XVI, 118, Gramberg, krit. Gesch. d. Religionsideen II S. 396 ff., de Wette in den ersten 4 Aufl. s. Einl., Maurer, Comm. I p. 682 sqq., Knobel der Prophetism. II S. 353 ff. u. Ewald II S. 491 ff.; dagegen vertheidigt von Küper l. c. p. 106 sqq., Umbreit S. 290 ff. und Hävernick S. 236 ff., auch von Nägelsbach d. Proph. Jer. etc., Movers l. c. p. 44 sqq., Hitzig S. 390 f. u. de Wette Einl. §. 217a. der 5-7. Aufl., die jedoch die Integrität leugnen und zahlreiche Ueberarbeitungen und Interpolationen statuiren.

13) Vgl. Küper l. c. p. 113 sqq.

14) Vgl. L, 3. 8. 9. 14-16. 18. 21. 26. 29. 34 f. 41-46. LI, 1 ff. u. a. Stellen, welche über den richtigen Sinn des נִלְכְּדָה בָבֶל (L, 2) und ähnlicher vom ideellen Standpunkte der prophetischen Anschauung aus gesprochener Worte so wenig Zweifel übrig lassen, dass z. B. das נלכדה in v. 9 ausdrücklich durch das futurische תִּלָּכֵד erklärt wird.

15) Vgl. Hävernick S. 242 f.

16) S. die Namensänderungen und Anspielungen auf ihre Bedeutung in XXII, 11. 24 u. 28 u. dazu Hengstenberg Christol. III S. 538 ff.

17) Noch willkührlicher erscheint die Forderung von Nägelsbach a. a. O. S. 134, zu beweisen, dass zur Zeit des Jeremia die Erfindung des Atbasch schon existirt habe; denn der Beweis hiefür liegt einfach in der Thatsache, dass Jeremia sich dieser Form bedient und wer diese Thatsache in Abrede stellt, muss beweisen, dass die Erfindung erst später gemacht sei und nicht von Jeremia schon könne ausgegangen sein. Blosses Negiren und Leugnen ist aber noch kein Beweis.

18) Vgl. besonders Caspari in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 1 ff. u. Küper l. c. p. 124 sqq.

19) In der That zeigt diese Weissagung zahlreiche Spuren ihrer Echtheit und Gründe für dieselbe auf. Sprachgebrauch (L, 16. LI, 1. 3. 7. 14. 45. 55) und Bilderkreis (LI, 7. 8. 34. 37), sowie der Styl (L, 2. 3. 7. 10) namentlich in Wendungen wie LI, 2 verrathen unverkennbar den Jeremia; und dieses Ergebniss bestätigen chronologische Data. „Assyrien ist gefallen (L, 18), aber Jerusalem noch bewohnt und gegenwärtiger König von Babel noch Nebucadnezar (L, 17). Das Orakel trifft somit in die Zeit nach Jojachins Wegführung vor die letzte Katastrophe, also in

die Periode des Zedekia" (Hitz. S. 391). Die Gründe aber, aus welchen Hitzig mit Movers u. de Wette spätere Interpolationen beweisen will, sind nicht unwiderlegbar, sondern schon widerlegt von Umbreit S. 292 f. und Hävern. S. 244 ff., theilweise auch von Nägelsbach, obwohl letzterer selbst L, 41-46. LI, 15-19 u. 41 für spätere Einschaltungen hält.

V. Cap. LII, zu welchem 2 Kg. XVIII, 24 - XXV, 30 eine grösstentheils wörtlich übereinstimmende Parallele liefert, ist ein geschichtlicher Anhang zu den mit LI, 64 endigenden Weissagungen Jeremia's, welcher schon deshalb, weil v. 28 - 30 in 2 Kg. XXV fehlen, auch die vv. 19 - 23 viel ausführlichere und genauere Nachrichten als 2 Kg. XXV, 15 - 17 geben, nicht aus dem 2. B. der Könige genommen [20]), aber auch nicht ursprünglich von Jeremia verfasst und der Sammlung seiner prophetischen Reden beigefügt und dann aus dieser in die BB. der Könige aufgenommen sein kann, theils wegen der Nachrichten v. 31-34, die Jeremia schwerlich noch erlebt hat, theils wegen der Unvollständigkeit der über den Untergang des Reichs hier gegebenen Mittheilungen [21]). Cap. LII enthält vielmehr einen vom Sammler seiner Weissagungen gemachten Auszug aus einer entweder von Jeremia oder von Baruch verfassten ausführlichen Beschreibung der letzten Zeiten des Reiches Juda, durch welchen die vollständige Erfüllung dessen, was Jeremia über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels sammt der Wegführung des Volks nach Babel geweissagt hatte, belegt werden sollte. [22])

20) Wie Grotius, Rosenm., Maur., Bertholdt, Herbst u. de Wette angenommen haben.

21) Wofür nach dem Vorgange von Seb. Schmidt, Carpzov III. p. 137 noch Hävernick II, 1. S. 172 ff. und II, 2. S. 248 f. sich erklärt.

22) Vgl. meinen Comment. z. d. BB. der Kge. S. 606 ff., auch Jahn, Einl. II, 2. S. 565 u. Ewald II S. 22, nach welchem der Auszug aus den Reichsgeschichten geschöpft ist.

§. 77.

Integrität der masorethischen Textesrecension.

Zwischen unserm hebräischen Texte des Jeremia und der Alexandrinischen Version finden sich eine Menge grösserer und kleinerer Abweichungen [1]), zu deren Erklärung die Hypothese

aufgestellt worden, dass die beiden Texte zwei verschiedene Recensionen des ursprünglichen Textes bildeten, von welchen bald die eine, bald die andere mehr oder weniger, jedoch keine von beiden ganz, die genuine Gestalt des Urtextes liefern. [2]) Diese Hypothese ist aber nicht nur von allen äusseren Zeugnissen entblösst, sondern geht auch von einer völligen Verkennung der wahren Beschaffenheit der LXX aus und ignorirt oder verdeckt alle der vorgefassten Ansicht entgegenstehende Schwierigkeiten, an welchen sie scheitern könnte.

1) Diese Abweichungen wurden schon von den Krchv. bemerkt. Origenes epist. ad Afric.: *Πολλὰ δὲ τοιαῦτα καὶ ἐν τῷ Ἱερεμίᾳ κατενοήσαμεν, ἐν ᾧ τὴν πολλὴν μετάθεσιν καὶ ἐναλλαγὴν τῆς λέξεως τῶν προφητευομένων εὕρομεν.* Hieronymus praef. ad comm. Jerem.: Jeremiae ordinem librariorum errore confusum, multaque quae desunt, ex Hebraeis fontibus digerere, ordinare, deducere et complere (censui), ut novum ex vetere, verumque pro corrupto atque falsato prophetam teneas.

2) Mit Hieron. leitet auch Grabe de vitiis LXX interpr. p. 18 die Abweichungen von dem error librariorum ab, Spohn Jerem. e vers. Alex. I p. 1 von der Nachlässigkeit und Willkühr des Uebersetzers. Hingegen J. D. Michaelis, Eichhorn, Jahn, Rosenm., Dahler u. A. nahmen eine zwiefache Ausgabe und Recension des Buches an und erklärten entweder den Text der LXX für den ursprünglicheren und reineren (Mich.) oder den masorethischen für den genaueren, vollständigeren und überhaupt vorzüglicheren (Eichh.), wobei auch manche Abweichungen der negligentia interpretis vel librariorum Hebraeorum et Graecorum zur Last gelegt wurden (Jahn append. herm. II p. 119, Dahler u. A.). Endlich Movers l. c., Hitzig, Jer. S. XV f. und de Wette §. 218 sind bis zu der Behauptung fortgegangen, dass der Text weder in der einen, noch durch die andere Recension in seiner Ursprünglichkeit an uns gelangt sei, indem beide Verderbnisse einzelner Wörter und Sätze mit einander theilen, durch gemeinschaftliche Glossen entstellt und beide in einzelnen Stücken planmässig von dem Verfasser von Jes. XL-LXVI bearbeitet und überarbeitet seien, wogegen Ewald II S. 23 ff. die Abweichungen theils aus der Verschiedenheit der Handschriften, theils aus der Willkühr und Flüchtigkeit des Uebersetzers herleitet, während Küper l. c. p. 167 sqq. und Hävern. S. 250 ff. die ganze Hypothese einer zwiefachen Textesrecension mit gewichtigen Gründen bekämpft haben.

Für die Existenz einer älteren einfacheren Textgestaltung, von welcher sowohl der masorethische als unser alexandrinischer Text zwei durch mancherlei Zusätze bereicherte Recensionen wären, liefert die Uebereinstimmung der Alexandr. Ver-

sion von Jer. LII. XL, 8. 9. XLI, 1. 2 mit dem masorethischen Texte 2 Kg. XXV in einigen Stellen kein äusseres oder historisches Zeugniss. Denn diese Uebereinstimmung wird durch viele bedeutendere und aus einem gemeinschaftlichen Texte nicht erklärbare Abweichungen ganz neutralisirt [3]) und hat, so weit sie in Wahrheit besteht, ihren Grund darin, dass sowohl der Verfasser von 2 Kg. XXV seine Quelle, als der Uebersetzer des Jeremia sein Original in verkürzter Gestalt, mit Weglassung alles unwichtig und überflüssig Scheinenden wiedergegeben hat, wobei natürlich beide hie und da, unabhängig von einander, in denselben Abkürzungen und Weglassungen zusammentreffen mussten. [4]) Auch aus der vermeintlichen wörtlichen Treue und Gewissenhaftigkeit des Uebersetzers lässt sich nicht erweisen, dass er in den vom masorethischen Texte abweichenden Stellen einer andern Textesrecension gefolgt wäre. Denn bei genauer und vorurtheilsfreier Betrachtung verwandeln sich diese ihm beigelegten Tugenden in ihr Gegentheil, in grenzenlose Ungenauigkeit und Willkühr. In zahllosen Stellen sind in der alexandr. Uebersetzung Genus, Person und Tempora verwechselt, synonyme Begriffe vertauscht, bildliche Ausdrücke durch eigentliche wiedergegeben und umgekehrt, Partikeln und Worte ungenau und falsch paraphrasirt, überflüssig scheinende Worte weggelassen oder in ihrer Aufeinanderfolge umgestellt, unvocalisirte Worte missverstanden, falsch getrennt, oft auch nur nach ihren Lauten griechisch ausgedrückt, ähnliche Buchstaben verwechselt und dergl. mehr. [5]) Sehr häufig liegen auch den Abweichungen verschiedene Tendenzen zu Grunde, theils das Streben, prophetische Aussprüche auf die Zeitverhältnisse zu beziehen und anstössig scheinende Dinge zu beseitigen, theils die Absicht, den Text durch allerlei Nachhülfen zu verbessern, kurze, abgerissen scheinende Wendungen durch Zusätze zu verdeutlichen, oder synonyme und zur Verstärkung des Sinnes gehäufte Worte wegzulassen, wobei der Uebersetzer sich gar nicht in die Eigenthümlichkeiten des jeremianischen Styles zu finden wusste. [6]) — Bei so notorischer Ungenauigkeit und Willkühr des Verfahrens kann der Text der LXX nicht füglich als eine eigenthümliche Recension

dem masorethischen zur Seite gestellt, noch weniger ihm vorgezogen werden. [7])

3) In der LXX fehlen mehrere ganze Verse C. LII, 2. 3. 15 = 2 Kg. XXIV, 19. 20. XXV, 11, ausserdem kürzere Stellen beider Texte, v. 12 „das ist das 19. Jahr des Königs Nebucadnezar", vgl. Kg. v. 8 u. hebr. Jer. v. 12; v. 14 כֹּל vgl. Kg. v. 10 u. hebr. Jer. v. 14; v. 18 הַמְזַמְּרוֹת u. לָקָחוּ vgl. Kg. v. 14 u. hebr. Jer. v. 18; v. 27 „und tödtete sie" und „so wurde Juda aus seinem Lande weggeführt", vgl. Kg. v. 21 u. hebr. Jer. v. 27 u. a. m. Dagegen sind in der LXX ganze Sätze hinzugesetzt, die weder im Texte des B. der Könige noch in dem des Jeremia stehen, v. 22 ὀκτὼ ῥοαὶ τῷ πήχει τοῖς δώδεκα πήχεσι vgl. Kg. v. 17 u. hebr. Jer. v. 22; v. 31 καὶ ἔκειρεν αὐτὸν καὶ ἐξήγαγεν αὐτόν vgl. Kg. v. 27 u. hebr. Jer. v. 31, wo jedoch וַיֹּצֵא אֹתוֹ steht und verschiedene Angaben geändert, z. B. „im 9. Monat" (v. 4) st. „im 10. Monat" (Kg. v. 1 u. hebr. Jer. v. 4); „35 Ellen" (v. 21 nach 2 Chr. III, 15) st. „18 Ellen" (Kg. v. 17 und hebr. Jer. v. 18); „am 24sten des Monats" (v. 31) st. „am 27sten des Monats" (Kg. v. 27) oder „am 25sten des Monats" (hebr. Jer. v. 31); πάντες οἱ παῖδες αὐτοῦ (v. 8) st. כָּל־חֵילוֹ (Kg. v. 5 u. hebr. Jer. v. 8) u. a. m. Vgl. Küper p. 182 sqq. — Ueber alle diese Differenzen schweigt Movers, weil sie seiner Absicht, die Uebereinstimmungen als reliquias textus a LXX exhibiti antiquioris gravissimas geltend zu machen, im Wege stehen.

4) Vgl. Küper p. 183 u. Hävernick S. 252 f.

5) Abweichungen im Genus z. B. III, 6. XI, 15 u. ö., im Numerus II, 18. 19. 34. XXII, 7. 26. 30 u. ö., der Person II, 25. 30. VIII, 6. XXII, 14. XXV, 4. XXX, 5 u. ö., der Tempora VI, 8. X, 17 u. ö., Vertauschung synonymer Begriffe II, 26 οἱ υἱοὶ st. בֵּית, v. 31 ἀκούσατε st. רְאוּ, τὸ πορνεῦσαι αὐτήν st. עֲשִׂתָה; IV, 29 ἡ χώρα st. הָעִיר, XXV, 25 Περσῶν st. מָדַי; XLI, 12 τὸ στρατόπεδον st. אֲנָשִׁים u. a.; aufgelöste Metaphern II, 24 ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτῆς st. בְּחָדְשָׁהּ, IV, 16 συστροφαὶ st. נֹצְרִים; XXIII, 3 τοῦ λαοῦ μου st. צֹאנִי; XXV, 30 χρηματιεῖ st. יִשְׁאַג u. a., oder eigentliche Ausdrücke metaphorisch übersetzt I, 14 ἐκκαυθήσεται τὰ κακὰ st. תִּפָּתַח הָרָעָה; XXI, 12 ἀναφθῇ ὡς πῦρ st. תֵּצֵא כָאֵשׁ u. a.; ungenaue und falsche Uebersetzungen VI, 14 אֵין ποῦ, I, 16 מִשְׁפָּטַי μετὰ κρίσεως, II, 25 מִיָּחֵף ἀπὸ ὁδοῦ τραχείας, V, 27 כְּלוּב παγὶς ἐφεσταμένη u. a.; Zusätze I, 1 ὃς „κατῴκει", III, 12 ἐπιστράφηθι „πρός με", X, 12 „Κύριος" ὁ ποιήσας, XV, 1 ἐξαπόστειλον „τὸν λαὸν τοῦτον", u. a.; Weglassungen I, 3 ἕως „συντελείας", III, 3 „γυναικὸς" πόρνης, III, 8 Ιουδα „ἡ ἀδελφὴ αὐτῆς," IV, 8 ὁ θυμὸς „τῆς ὀργῆς" u. a.; Umstellungen I, 16 πρὸς αὐτοὺς μετὰ κρίσεως, II, 19 ἀποστασία καὶ κακία, XXIV, 10 τὸν λιμὸν καὶ τὸν θάνατον καὶ τὴν μάχαιραν u. a.; Missverständnisse des unpunktirten Textes II, 23 קלה φωνῇ αὐτῆς, II, 24 אלה δρύς, III, 1 רעים ποιμένες, III, 2 ערבי κορώνη, III, 6 משבה ἡ κατοικία, V, 6 זאב ערבות λύκος ἕως τῶν οἰκιῶν, IX, 5 שבתך בתוך ἐπιστρέψαι τόκος ἐπὶ τόκῳ, XX, 9 כלכל πάντοθεν, XXII, 20 מעברים εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης, XXIII, 33 את מה משא ὑμεῖς ἐστε τὸ λῆμμα, XXXI, 8

בם עור ופסח ἐν ἑορτῇ Φασέκ, XLVI, 15 נִסְחַף ἔφυγεν ὁ Ἄπις u. a.; Transscriptionen hebräischer Worte in griechische Buchstaben VIII, 7 καὶ ἡ Ἀσίδα ἔγνω τὸν καιρὸν αὐτῆς-καὶ χελιδὼν ἀγροῦ f. סוּס וְעָגוּר, XXI, 13 κοιλάδα Σόρ f. צוּר, XXII, 15 ἐν Ἄχαζ f. בָאָרֶז, XXXI, 21 ποίησον τιμωρίαν f. שִׂימִי לָךְ תַּמְרוּרִים, XLVIII, 31 ἐπ' ἄνδρας κειράδας αὐχμοῦ f. קִיר חֶרֶשׂ יֶהְגֶּה, vgl. noch XI, 19. XV, 12. XXVII, 6. XXXI, 13. 21. L, 8 u. a.; aus Eilfertigkeit und Nachlässigkeit entsprungene Verwechslungen von ähnlichen Buchstaben und Wörtern II, 19 יְדִיעָךְ ἔγνωσάν σε (d. i. יְדָעוּךָ), II, 19 פַּחְדָּתִי ηὐδόκησα (d. i. בָּחַרְתִּי), II, 24 פֶּרֶא לִמֻּד מִדְבָּר ἐπλάτυνεν ἐφ' ὕδατα ἐρήμου (d. i. 'פִּתָּה לְמֵי מ), II, 31 הַדּוֹר אַתֶּם καὶ οὐκ ἐφοβήθητε (d. i. וְלֹא יְרֵאתֶם), II, 33 לִמַּדְתִּי μιᾶναι (d. i. לְטַמֵּא), III, 3 מַלְקוֹשׁ πρόσκομμα (d. i. מוֹקֵשׁ) u. s. w. — Genug des Unsinnes, in welchen Unwissenheit, Nachlässigkeit und Gedankenlosigkeit des Uebersetzers die Worte des Propheten verkehrt haben. Mehr bei Küper p. 189 sqq.

6) Das Streben, die Weissagungen den Zeitverhältnissen mehr anzupassen, tritt vorzugsweise in den Weissagungen gegen Aegypten hervor, z. B. XLIII, 13 καὶ συντρίψει τοὺς στύλους Ἡλιοπόλεως τοὺς ἐν Ὤν (st. die im Lande Aegypten) und: τὰς οἰκίας αὐτῶν (st. die Häuser der Götter Aegyptens), XLVI, 15 διατί ἔφυγεν ὁ Ἄπις ὁ μόσχος ἐκλεκτός σου (vgl. dazu Hitzig), L, 16 μάχαιρα Ἑλληνική u. a. Vermeintliche Verbesserungen und Nachhülfen des Textes IX, 26 Ἰδουμαίαν st. Juda, XXV, 11 ἐν τοῖς ἔθνεσι st. הַגּוֹיִם damit es nicht auf die Judäer gehe, die Einschiebung γένοιτο Κύριε III, 19, die Zusätze III, 18. V, 17. VII, 4. XIV, 13. XXIII, 28. XXX, 6. XXXII, 8. 25 u. a., die Weglassung des Ephithetons „Knecht Jehova's“ bei Nebucadnezar XXV, 9. XXVII, 6, des נָבִיא XXVIII, 5. 6. 10. 11. 15. XXIX, 1 u. ö., wornach auch die Weglassungen von sich wiederholenden Stellen, wie VIII, 10-12 vgl. VI, 13-15; XVII, 3. 4 vgl. XV, 13. 14; XXX, 10. 11 vgl. XL, 27. 28 u. a. auf Rechnung der Willkühr und des Mangels an Eingehen auf die Eigenthümlichkeiten des Jeremia zu setzen und weder zu Emendationen des hebräischen Textes, noch zur Annahme einer zwiefachen Textesgestaltung berechtigen.

7) Von der zu Tage liegenden Ungenauigkeit und Willkühr des alexandrinischen Textes ganz abgesehen, entscheidet gegen eine solche Bevorzugung schon die Stelle 2 Chr. XXXVI, 20, wo der Chronist sich auf Jer. XXVII, 7 beruft, eine Stelle, die die LXX gar nicht haben und die durchgängige Anschliessung des N. Testaments an den masorethischen Text, vgl. Matth. II, 18 mit Jer. XXXI, 15. Apocal. XV, 4 mit Jer. X, 6, ebenso des Josephus. Vgl. Hävernick S. 253 f.

§. 78.

Ursprung des Buches der Weissagungen Jeremia's.

Nach C. XXXVI liess Jeremia im 4. Jahre Jojakims seine bis dahin ausgesprochenen Weissagungen durch Baruch in eine

Buchrolle aufzeichnen (v. 4) und als diese Rolle im folgenden Jahre vom Könige zerschnitten und verbrannt ward, alle Aussprüche, die auf derselben gestanden, mit Hinzufügung vieler ähnlicher Worte wieder aufzeichnen (v. 23. 27 f. 32 vgl. auch XLV, 1). Diese Sammlung lässt sich in der gegenwärtigen nicht mehr als Bestandtheil derselben nachweisen; denn diese letztere enthält von C. XXI an unzweifelhaft Reden aus der Zeit Zedekia's und kann auch schon wegen der auf den Untergang des Reichs hinweisenden Ueberschrift I, 1-3 nicht vor Zerstörung Jerusalems gemacht sein. Ueber ihren Ursprung fehlen historische Zeugnisse gänzlich, so dass sich nur aus der Anlage und Beschaffenheit des ganzen Buches Schlüsse auf ihre Entstehung machen lassen. [1])

1) Von der alexandrinischen Version muss dabei ganz abstrahirt werden; denn die Umstellung der Weissagungen gegen auswärtige Völker, welche diese Version nach der folgenden Tafel darbietet:

Masor. Text.	LXX
Cap. XLIX, 34-39.	Cap. XXV, 34-39.
— XLVI, 2-12.	— XXVI, 1-11.
— - 13-28.	— — 12-26.
— L. LI.	— XXVII. XXVIII.
— XLVII, 1-7.	— XXIX, 1-7.
— XLIX, 7-22.	— — 7-22.
— XLIX, 1 - 6.	— XXX, 1 - 5.
— XLIX, 28-33.	— — 6-11.
— XLIX, 23-27.	— — 12-16.
— XLVIII.	— XXXI.
— XXV, 15-39.	— XXXII.
— XXVI-XLV.	— XXXIII-LI.
— LII.	— LII.

liefert keinen Beweis für die Existenz einer besonderen alexandrinischen Sammlung und Textesrecension, sondern nur dafür, dass der Uebersetzer seine eigenmächtigen und willkührlichen Aenderungen (§. 77) auch auf die Anordnung der Sammlung ausgedehnt hat.

Die Zusammenstellung der einzelnen Weissagungen nach vorherrschender Sachordnung und noch mehr die Zusammenfassung der einzelnen prophetischen Reden aus den Zeiten Josia's, Jojakims, Jojachins und Zedekia's zu grösseren prophetischen Vorträgen und Redeganzen (§. 75), führen darauf, dass Jeremia selbst bedeutenden Antheil an der Sammlung und An-

ordnung seines Buches hat und dass die Sammlung zu einer Zeit gemacht worden ist, als die Wirksamkeit des Propheten geschlossen war und von Anfang bis zu Ende überschaut werden konnte. — Mit dieser Vorstellung stehen auch die Ueberschrift I, 1-3 und die Unterschrift LI, 64 im Einklang. Die Ueberschrift dürfen wir, obgleich das 11. Jahr des Zedekia in ihr als Endtermin genannt ist, doch nicht auf einen Theil der Sammlung, etwa C. I-XXXIX beschränken, sondern müssen sie nach Analogie aller prophetischen Ueberschriften auf das ganze Buch beziehen, weil das Wirken des Propheten nicht nur in herkömmlicher Weise, nach den Königen, in deren Regierung es fiel, angegeben ist, sondern auch mit dem 11. Jahre des Zedekia oder mit dem Untergange des Reichs nach seiner Hauptaufgabe geschlossen war, so dass in der summarisch gefassten Ueberschrift von seinem weiteren Wirken auf den Trümmern des Reichs und in Aegypten (C. XL-XLIV), weil dieses zu seinem Hauptberufe nur in untergeordnetem Verhältnisse stand, ganz abgesehen werden konnte. [2]) — Auf die Unterschrift LI, 64 folgt zwar noch ein historischer Nachtrag (C. LII), aber dieser ist darum nicht erst von späterer Hand hinzugefügt, sondern von dem Sammler nur deshalb hinter die Unterschrift gestellt worden, weil er blos einen Anhang zu den Weissagungen (דְּבָרִים) bilden sollte. Da indess dieser Anhang nach Inhalt und Beschaffenheit nicht von Jeremia selbst geschrieben ist (§. 76. V), so hat auch die ganze Sammlung ihre schliessliche Redaction nicht vom Propheten selbst erhalten, sondern wahrscheinlich von seinem Gehülfen Baruch, der schon früher die Weissagungen aufgezeichnet hat. — Zur Annahme einer späteren Redaction liegen eben so wenig triftige Gründe vor als zu der in unsern Tagen so beliebten Hypothese von wiederholt vorgenommenen Umstellungen einzelner Reden und Theile des Buchs. [3])

2) Vgl. Hengstenberg Beiträge I S. 67 u. Hävernick S. 208.

3) Eichhorn (Einl. IV §. 540 ff.) nimmt zwei Sammlungen an, eine ältere in einzelnen Blättern, die in Aegypten und eine spätere zum Theil erweiterte, die in Babylonien und Palästina in Umlauf gekommen. Nach Bertholdt (IV S. 1457 ff.) ist das Buch Jerem. aus drei Sammlungen

und zwei fliegenden Blättern auf äusserst künstliche Weise entstanden. Nach Movers l. c. p. 23 sqq. ist die jetzige Sammlung aus sechs vom Propheten einzeln herausgegebenen Büchern, auf Grundlage der von Baruch (C. XXXVI) gemachten Aufzeichnung erwachsen dergestalt, dass die erste Sammlung dieser in verschiedenen Büchern vorhandenen Weissagungen mit Ausnahme von C. XXVII-XXIX. XXX. XXXI. XXXIII. bald nach dem Exile von dem Redactor und Verfasser unserer BB. der Könige, eine zweite vollständigere Sammlung, welche die masorethische Textesrecension liefere, von Nehemia besorgt, endlich zur Zeit Alexanders des Gr. eine neue Textesrecension in Aegypten vorgenommen worden sei. Vgl. dagg. de Wette §. 219d. — Nach Hitzig S. XII f. hat Jeremia, als er die neue Sammlung seiner Orakel anlegte (XXXVI, 32), zuvörderst alle diejenigen, welche die frühere gebildet hatten, also C. I. II-XII, 6. XXV. XLVI-XLIX aufgenommen und C. XLV nebst den ein besonderes Büchlein bildenden Capp. XXVI. XXXV. XXXVI hinter C. XXV eingeschoben. In diese Sammlung wurden dann zu Anfang der Regierung Zedekia's die im heutigen Buche zwischen XII, 6 und XXV stehenden Orakel, mit Ausnahme des einzelnen Blattes XX, 7-XXI, 10, planlos und unordentlich zusammengeworfen, wie sie waren, am genannten Orte eingeschoben und so die Sammlung vorläufig geschlossen; nachher aber wurden noch die Abschnitte aus der Folgezeit als Beilagen angereiht, nämlich C. XXVII-XXIX hinter XLIX, 39, dann C. L u. LI, die Stücke XX, 7-XXI, 10. XXXIV und C. XXXII, das schon Jeremia mit C. XXX u. XXXI verbunden hatte, so dass die Capp. XXX-XXXIII ein Buch für sich ausmachten, nachgehends an der chronologisch richtigen Stelle hinter C. XL, 6 in den biographischen Abschnitt C. XXXVII-XLIV eingefügt, der in Aegypten verfasst am spätesten hinzutrat. Diese so beschaffene Sammlung hat endlich ein letzter Diaskeuast durch allerlei Umstellungen und Aenderungen in die Form unsers gegenwärtigen Buchs gebracht (!!). — Nach Ewald II S. 15 ff. hat Jeremia in der Zeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und seiner Abführung nach Aegypten das jetzige Buch seinem Haupttheile nach redigirt und so angelegt, dass es ausser der kurzen Einleitung (C. I) und dem Schlusse (C. XXXVI mit XLV) drei grosse Theile enthielt: 1. Strafreden gegen Israel C. II-XXIV aus sieben Stücken zusammengestellt; 2. einen allgemeinen Ueberblick über alle Völker, die Heiden sowohl als Israel, C. XLVI-XLIX nebst dem diesen Theil beschliessenden C. XXV und loser angehängt C. XXVI-XXIX; 3. Schilderung der Hoffnungen C. XXX-XXXIII mit drei geschichtlichen Nachträgen C. XXXIV u. XXXV. Später schaltete Jeremia selber in Aegypten noch die dort geschriebenen geschichtlichen Stücke C. XXXVII-XLIV zwischen C. XXXVI u. C. XLV ein, während ein anderer die Aussprüche über Aegypten XLVI, 13-26 und in C. II die vv. 10-19 hinzuthat. Endlich wurde am Ende des Exils von einem Nachfolger des Propheten das Orakel gegen Babel (L u. LI) unter Jeremia's Namen gedichtet und an das Ende der Weissagungen Jeremia's

gegen fremde Völker gestellt. Noch später wurden die Stücke gegen fremde Völker an das Ende des Buchs zurückgeworfen, einige andere Versetzungen von Versen und Ueberschriften und Textesinterpolationen vorgenommen und C. LII angehängt. — Alle diese Hypothesen sind viel zu künstlich und unnatürlich, um irgend wahrscheinlich sein zu können, wenn sie selbst auf solideren Grundlagen ruheten als die Voraussetzungen von totaler, in der Sammlung herrschender Unordnung, von mehrfachen Textesrecensionen und einer Masse späterer Interpolationen, willkührlicher Umstellungen u. dergl. sind.

Ezechiel (יְחֶזְקֵאל).

Commentare: Jo. Oecolampadii Comment. in Ezech. Bas. 1548 fol. — Jo. Calvini Praelectt. in Ezech. viginti capp. priora. Genev. 1565 u. ö. (auch in Opp. t. IV). — Hieron. Pradi et Jo. Bapt. Villalpandi in Ezech. explanatt. et apparatus urbis ac templi Hiersol. commentariis illustratus. Rom. 1596-1604. 3 Voll. fol. — Casp. Sanctii Comment. in Ezech. L. B. 1619. fol. — Joa. Fr. Starckii Comment. in proph. Ezech. Frcf. 1731. 4. — Herm. Venemae Lectiones acad. ad Ezech. P. I. II. Praef. Verschuir. Leov. 1790-91. 4. — Rosenm. Schol. Maur. Comm. Hitzig d. Proph. Ezech. s. oben. — Umbreit prakt. Comment. üb. d. Hesekiel mit exeg. u. krit. Anmerkk. Hamb. 1843. — H. Andr. Chr. Hävernick Comment. üb. d. Proph. Ezechiel. Erl. 1843. — J. F. Böttcher Proben alttestl. Schrifterklärung. Lpz. 1833. S. 218 ff. (exeg. krit. Vers. üb. die ideale Beschreibung der Tempelgebäude Ezech. c. XL ff.) — W. Neumann die Wasser des Lebens. Ein exeg. Vers. über Ezech. XLVII, 1-12. Berlin 1849.

§. 79.

Die Person des Propheten.

Ezechiel, der Sohn eines Priesters Busi, wurde mit dem Könige Jojachin und dem vornehmsten Theile des Volks 11 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems von den Chaldäern nach Ober-Mesopotamien an den Fluss Chaboras ins Exil geführt, wo er an dem Orte Tel-Abib ein Haus besass und verheirathet lebte (I, 2 f. vgl. mit 2 Kg. XXIV, 14 ff. III, 15. VIII, 1. XXIV, 18). Im fünften Jahre seines Exils wurde er zum Propheten berufen (I, 1) [1]) und weissagte wenigstens bis zum 27sten Jahre desselben oder dem 16. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems

(XXIX, 17) unter den Exulanten, bei denen er in grossem Ansehen stand (VIII, 1. XIV, 1. XX, 1. XXXIII, 30 ff.). Wie lange er nach dieser Zeit noch geweissagt und wann er sein Leben beschlossen, ist unbekannt [2]).

1) Die Angabe: „im 30sten Jahr" I, 1 bezieht sich entweder auf die Nabopolassarische Aera (?) oder auf das 18. Jahr des Josia (2 Kg. XXII), s. Hävernick z. d. St., schwerlich auf ein Jobeljahr (Hitzig nach den Rabb.).

2) Apocryphische Sagen über ihn s. bei Carpzov III p. 202 sqq. u. Winer bibl. R. W. s. v. Ezechiel.

In der Person des Ezechiel tritt uns ein sehr bestimmter, scharf ausgeprägter Charakter von echt priesterlicher Gesinnung, reicher Begabung, nicht gemeiner Bildung, imponirender Energie, grossartiger Phantasie und gewaltigem Feuer der Rede entgegen, der mit diesen Eigenschaften zu einem kräftigen Organe des göttlichen Geistes gebildet, eine einflussreiche und nachhaltige Wirkung unter dem widerspenstigen Geschlechte der Exulanten ausübte und zu der neuen Gestaltung und eigenthümlichen Entwicklung des Geistes, der seit dem Exil im Judenthume herrschend wurde, nicht wenig beigetragen hat [3]).

3) Treffend charakterisirt Hengstenberg, Christol. III S. 622 Ezechiel als „eine gewaltige, gigantische Natur, die eben dadurch geeignet war, den Babylonischen Zeitgeist, der sich in gewaltigen, gigantischen, grotesken Formen gefiel, wirksam zu bekämpfen, allein stehend, aber einem Hundert von Prophetenschülern gleich geltend. Wie bedeutend sein Einfluss war, das sehen wir daraus, dass die Aeltesten des Volks sich in seinem Hause zu versammeln pflegten, um das Wort des Herrn durch ihn zu vernehmen, ein Zeichen der förmlichen und öffentlichen Anerkennung seiner geistlichen Würde in der Colonie." — Einseitige und schiefe Urtheile über Ezechiel bei Gesenius zu Jes. II S. 205 u. de Wette §. 223, welche „seine levitische Gesinnung, vermöge deren er auf heilige Gebräuche einen hohen Werth legt" (IV, 14. XX, 12. 16. 20 f. 24. XXII, 8. 26) für Mangel an Tiefe u. Reichthum des Geistes erklären; bei Ewald II S. 209, welcher darin nur „eine Folge der einseitig gelehrten Auffassung des Alterthums nach blossen Büchern und Ueberlieferungen, so wie der durch die längere Dauer der Verbannung und Unfreiheit des Volks gesteigerten Niedergedrücktheit des Geistes" sieht. Aehnliches bei Hitzig S. VIII f. Vgl. dagg. die gerechte und gediegene Würdigung des Propheten bei Hävernick, Comment. S. XIII ff.

Der prophetische Vortrag gestaltet sich bei Ezechiel mannigfaltig. Die didactische Rede, die gern an Sprüchwörter anknüpft (XII, 22 f. XVI, 44 f. XVII, 1 f. XVIII, 2) und sich vorwiegend in ziemlich langen und gedehnten Sätzen, mit rhetorischer Ausführlichkeit und Breite, bewegt, zuweilen aber auch zu dichterischer Höhe und zur lyrischen Form wirklicher Lieder (XIX, XXVII. XXXII) sich erhebt, tritt zurück hinter der symbolischen und allegorischen Darstellung, welche einen grossen Reichthum von majestätischen Anschauungen, kühnen, die Wirklichkeit weit überbietenden Bildern und colossalen Symbolen entfaltet und nicht selten auch in symbolischen Handlungen (IV. V, 1 ff. XII, 3 ff. XXIV, 3 ff. 15 ff. XXXVII, 16 f.) sich verkörpert. — Diese Darstellungsweise giebt seinen Weissagungen einen geheimnissvollen, oft dunklen und räthselhaften Charakter, der das Verständniss sehr erschwert [4]).

4) Ueber diese Dunkelheit klagt öfter schon Hieronymus, s. die Stellen bei Carpzov III p. 212. Er nennt das Buch oceanum et mysteriorum Dei labyrinthum und schreibt unter anderm ad Paulin.: Tertius (qui Ezechiel in prophetis est) principia et finem tantis habet obscuritatibus involuta, ut apud Hebraeos istae partes cum exordio Geneseos ante annos triginta non legantur. Vgl. auch Zunz, die gottesdienstl. Vorträge d. Juden S. 163.

Der Styl Ezechiels charakterisirt sich durch eine Menge von stets wiederkehrenden, ihm eigenthümlichen Ausdrücken und Formeln [5]); seine Sprache zeigt zwar die Originalität seines Geistes in einer grossen Anzahl von sonst nicht weiter vorkommenden, wohl meist von ihm selbst gebildeten Wörtern u. Wortformen [6]), kann aber dabei doch die Abhängigkeit von älteren Mustern, insbesondere von der Sprache des Pentateuchs nicht verleugnen und dem Eindringen des Aramaismus und der ausgearteten Volkssprache nicht mehr widerstehen, so dass sie in vielfachen Anomalien und Corruptionen den Verfall und nahen Untergang der hebräischen Sprache verräth (vgl. §. 17) und an den Aufenthalt des Propheten im fremden Lande erinnert.

5) So z. B. die constante Anrede an den Propheten: „Menschensohn" II, 1. 3. 6. 8. III, 1. 3. 4 u. s. w., die häufige Bezeichnung des Volks als בֵּית מְרִי II, 5. 6. 7. 8. III, 9. 26. 27. XII, 2. 3. 9. XVII, 12. XXIV, 3

vgl. XLIV, 6, die Formel: „sie sollen erkennen, dass ich Jehova bin“ V, 13. VI, 10. XIV, 7. 27. XII, 15 u. s. w., oder: „sie sollen erfahren, dass ein Prophet in ihrer Mitte“ II, 5. XXXIII, 33, „die Hand des Herrn kam über mich“ I, 3. III, 22. XXXVII, 1. XL, 1. vgl. VIII, 1, „richte dein Angesicht gegen“ IV, 3. 7. VI, 2. XIII, 17. XXI, 2. 7. XXV, 2. XXVIII, 20 u. s. w., 'חַי אָנִי נְאֻם אֲדֹנָי יי V, 11. XIV, 16. 18. 20. XVI, 48. XVII, 16. XVIII, 3. XX, 31. 33. XXXIII, 11. XXXV, 11 und das häufige, selbst in der Rede Jehova's wiederholte 'כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יי II, 4. III, 11. 27. V, 5. 7. 8. VI, 3. 11. VII, 2. 5 u. s. w., oder 'נְאֻם אֲדֹנָי יי V, 11. XI, 8. 21. XII, 25 u. s. w.

6) Eigenthümliche Worte: בִּתֵּק caedere XVI, 40, דָּלַח turbare XXXII, 3. 13, טָעָה f. תָּעָה errare XIII, 10, כָּחַל fucavit (oculos) XXIII, 40, כָּפַן languit XVII, 7, כָּסַם tondere XLIV, 20, נָצַץ splendere I, 7, סָחָה everrere XXVI, 4; פָּכָה stillare XLVII, 2, פָּרַח volare XIII, 20, צָרַב Niph. aestuari XXI, 3, קוֹסֵס abscidit XVII, 9, קָרַם incrustare XXXVII, 6. 8, רָסַס conspergere XLVI, 14, שִׁשֵּׁא ducere (?) XXXIX, 2, שִׁשָּׁה den sechsten Theil geben XLV, 14; אָח ah VI, 11. XXI, 20, אֲגַפִּים copiae XII, 14. XVII, 21 u. ö., אֵילָם ein architektonisches Stück XL, 16. 21 ff., אֻמְלָלָה von אָמַל languit XVI, 30, אֲשֻׁרִים cyprische Fichten (?) XXVII, 6; בָּזָק fulgur I, 14, בְּרֹמִים vestes polymitae XXVII, 24, גַּלָּב tonsor V, 1, גְּלוֹמִים stragula, pallium XXVII, 24, דֹּחַן holcus IV, 9; הֵד clamor VII, 7, הִי lamentatio II, 10, הָהּ ach! XXX, 2, הֶפֶךְ inversum XVI, 34, הֹצֶן arma XXIII, 24; הָבְנִים ligna ebena XXVII, 15, חַיִץ paries XIII, 10, חַשְׁמַל aes politum I, 4. 27. VIII, 2, טִיחַ Tünche XIII, 12, יֶזַע sudor XLIV, 18, מֶשִׁי netum (sericum) XVI, 10, 13; נֵדֶה und נָדָן donum largum XVI, 33, נֹהִי lamentatio VII, 11, נֶקֶב pala gemmarum XXVIII, 13, סָרָב rebellis II, 6, סִלּוֹן spina II, 6. XXVIII, 24, סַרְעַפָּה ramus XXXI, 2, פַּנַּג placentae genus XXVII, 17, צַפְצָפָה salix XVII, 5, צְפִיעִים excrementa IV, 15, פְּתוֹת i. q. פַּת frustum XIII, 19, קוֹעַ admissarius, princeps XXIII, 23, קֶסֶת phiala IX, 2. 3. 11, שְׁאָט fastidium XXV, 6. 15. XXXVI, 5, שְׂחִיף dünnes Brett XLI, 26. — Eigenthümliche Wortbildungen: גֹּעַל st. גַּעַל fastidium XVI, 5 vgl. Jud. IX, 26, מְחִי percussio XXVI, 9, רְתָח ebullitio XXIV, 5, שָׂחוּ natatio XLVII, 5, אִבְחָה versio (?) XXI, 20, בִּנְיָה XLI, 13 u. בִּנְיָן XL, 5. XLI, 12 aedificium; בַּקָּרָה cura XXXIV, 12, גְּרֻשָׁה expulsio XLV, 9, זִרְמָה seminis fluxus (de equis) XXIII, 20, חֲבֹלָה XVIII, 7 u. חֲבֹל pignus XVIII, 12. 16. XXXIII, 15, חֶלְאָה aerugo (Grünspan) XXIV, 6. 11. 12, יְנִיקָה surculus XVII, 4, יִפְעָה splendor XXVIII, 7. 17, כְּסָתוֹת pulvini XIII, 18, מְכֹרָה XVI, 13 u. מְכוּרָה origines, natales XXI, 35. XXIX, 14, עַוָּה eversio XXI, 32, קְבֻצָּה acerbus XXII, 20, קְפָדָה excidium VII, 25, רַאֲוָה das Schauen XXVIII, 17, רְגָזָה das Zittern XII, 18, רְכֻלָּה mercatura XXVIII, 5. 16. 18, שִׂבְעָה satietas XVI, 49, צַמֶּרֶת frondes arboris XVII, 3. 22, XXXI, 3. 10. 14, תָּכְנִית mensura, structura XLIII, 10. XXVIII, 12, מְרִירוּת moeror XXI, 11; אִיתוֹן introitus XL, 15, עִזָּבוֹן Messe, Handelsgewinn XXVII, 19. 17. 33, פִּתְחוֹן Oeffnung XVI, 63. XXIX, 21, שִׁכָּרוֹן ebrietas XXIII, 33. XXXIX, 19, שִׁמָּמוֹן stupor, torpor IV, 16. XII, 19, הִתּוּךְ liquatio XXII, 22, הַשְׁמָעוּת das Hören XXIV, 26, מָסֹרֶת vinculum XX, 37, מִבְנֶה aedificium XL, 2, מִבְרָח fuga XVII, 21,

מַחְמָל desiderabile XXIV, 21, מִכְלוֹל perfectio XXIII, 12. XXXVIII, 4, מַכְלָלִים Schönheiten XXVII, 24, מִמְשַׁח expansio XXVIII, 14, מִסְפָּחוֹת pulvilli, culcitrae XIII, 18. 21, מְסֻכָּה tegumentum XXVIII, 13, מַעֲרָב Tauschwaare XXVII, 13. 17. 27. 33 f., מַפָּץ diffractio IX, 2, מִקְסַם divinatio XII, 24. XIII, 7, מִרְבָּה amplitudo XXIII, 32, מַרְכֹּלֶת mercatus XXVII, 24, מִרְפָּשׂ Schlamm XXXIV, 19, מִשְׁטַח expansio XXVI, 5. 14. XLVII, 10, מִשְׁקוֹל pondus IV, 10, מִשְׁקָע locus ubi aqua desedit XXXIV, 18, תְּאֻנִים molestiae XXIV, 12, תַּזְנוּת scortatio XVI, 15. 20 u. ö., תְּרוּמִיָּה oblatio XLVIII, 12. Vgl. die der Sichtung bedürftige Zusammenstellung bei Zunz die gottesdienstl. Vortr. der Juden S. 159.

§. 80.

Inhalt und Anlage des Buches des Ezechiel.

Die Weissagungen des Ezechiel sind zu einem wohlgeordneten und gegliederten Buche zusammengefügt, welches nach dem für sein prophetisches Wirken Epoche machenden Ereignisse der Zerstörung Jerusalems und des Tempels in zwei Hälften von je 24 Capiteln zerfällt. — Die erste Hälfte enthält die genau nach der Zeitfolge [1]) geordneten Weissagungen vor der Zerstörung Jerusalems (C. I-XXIV), die sich weiter in drei Abschnitte theilen: 1. Die Berufung des Propheten mit der ersten allgemeinen Vorführung des bei seiner Berufung ihm gewordenen Auftrags, d. i. der umständlichen Verkündigung des dem widerspenstigen Volke bevorstehenden nahen Unterganges Juda's und Jerusalems, aus dem fünften Jahre des Exils (I-VII); 2. ein Cyclus von Visionen und prophetischen Reden über die Verstossung des Bundesvolks mit ausführlicher Darlegung der Verschuldung des Volks, seiner Oberen, Priester und falschen Propheten und mit spezieller Ankündigung der über die Gottlosen hereinbrechenden Strafe, aus dem sechsten Jahre des Exils (VIII-XIX); 3. mehrere Reden, in welchen die Abgötterei des Volks von jeher gerügt und das furchtbare Gericht über Jerusalem verkündigt wird; aus dem siebenten Jahre des Exils (XX-XXIII) nebst der die Zerstörung Jerusalems sinnbildlich darstellenden Schlussweissagung (XXIV), aus dem neunten Jahre der Wegführung und von demselben Tage, an welchem die Belagerung Jerusalems begann [2]). — Die zweite Hälfte des Buchs enthält 1. die sachlich geordnete Gruppe der

Weissagungen gegen sieben auswärtige Völker [3]), an welchen das Gericht über die gottfeindliche Macht des Heidenthums vollzogen wird, aus der Zeit vor, während und nach der Zerstörung Jerusalems (XXV-XXXII) [4]); 2. die nach dieser Katastrophe (XXXIII, 21) ergangenen Weissagungen von der Wiederherstellung der Theokratie, nämlich a. von dem zukünftigen Heile Israels nach seinen Bedingungen und seinem Grunde (XXXIII-XXXVI), b. nach seiner Entwicklung von der Neubelebung des Volkes an bis zu seinem Siege über alle Feinde des Reiches Gottes (XXXVII-XXXIX); 3. die in das symbolisch-prophetische Gemälde des neuen Tempels und der neuen Volks- u. Landeseinrichtung gefasste Weissagung der Erneuerung und Verherrlichung der Theokratie in der messianischen Zeit (XL-XLVIII).

1) Die Zeitfolge ist durch die chronologischen Angaben I, 1 f. (im 5. J. des Exils), VIII, 1 (im 6. J. des E.), XX, 1 (im 7. J. des E.), XXIV, 1 (im 9. J. des E.) sorgfältig angemerkt. Die übrigen chronologischen Angaben sind: XXVI, 1 (im 11. J. d. E.), XXIX, 1 (im 10. J. d. E.), XXIX, 17 (im 27. J. d. E.), XXX, 20 (im 11. J. d. E.), XXXI, 1 (im 11. J. d. E.), XXXII, 1 (im 12. J. d. E.), XXXII, 17 (im 12. J. d. E.), XXXII, 21 (im 12. J. d. E.) und XL, 1 (im 25. J. d. E. und 14. J. der Zerstörung Jerusalems).

2) Hävernick Einl. II, 2. S. 263 theilt die erste Hälfte des Buchs in 5 Abschnitte: 1. Berufung des Propheten I-III, 15; 2. die erste allgemeine Vollführung des dem Propheten in seiner Berufung gewordenen Auftrags III, 16-VII; 3. die von der Entweihung des Tempels durch Götzendienst ausgehende Verkündigung der Verstossung des Bundesvolkes VIII-XI; 4. detaillirte Strafreden gegen die dermaligen bedeutendsten Vorurtheile und Verkehrtheiten XII-XIX; 5. Verkündigung des Gerichts über Volk und Stadt XX-XXIII; 6. Beschluss dieser ganzen Reihe von Weissagungen, d. i. Darlegung der Bedeutung des mit der Belagerung Jerusalems eintretenden Strafgerichts XXIV. — Ewalds (II S. 216 f.) Eintheilung der ersten Hälfte des B. nach drei Zeiträumen oder Kreisen der Thätigkeit des Propheten, C. I-XI; XII-XX; XXI-XXIV, verstösst gegen die chronologischen Angaben, die bei Ezechiel für die Eintheilung massgebend sind, vgl. Hitzig S. IX.

3) In der Beschränkung der heidnischen Völker, welche fallen sollen, auf die Siebenzahl ist Absichtlichkeit nicht zu verkennen, sonst würde schwerlich Sidon (XXVIII, 20 ff.) neben Tyrus noch besonders aufgeführt sein (Ewald S. 307. Hitzig S. 187). Auch die von der Zeitfolge abweichende Zusammenordnung dieser Weissagungen hat einen tieferen sachlichen Grund: „Zuerst wird das Gericht geweissagt den Nachbar-

völkern, Ammon XXV, 1-7, Moab v. 8-11, Edom v. 12-14 und den Philistern v. 15-17, welche in offener Feindschaft gegen die Theokratie auftretend, darin die von Gott abgekehrte und in lauter Empörung gegen ihn begriffene Macht des Heidenthums repräsentiren;" dann folgen die Weissagungen über Tyrus und Sidon (XXVI-XXVIII). „In Tyrus stellt sich das Bild des Uebermuths, der fleischlichen Sicherheit dar, welche von Gott absehend sich immer tiefer in die Sünde und Nichtigkeit des natürlichen Lebens hineinstürzt." „Beide Seiten fasst endlich Aegypten zusammen (XXIX-XXXII), dieser alte Feind des Bundesvolks, zu einer Weltmacht erstarkt und als solche mit unbeugsamem Trotze u. Uebermuthe dastehend, nunmehr aber gleich allen andern im Begriff, von dem Gipfel alten Glanzes in bodenlose Tiefe herabgerissen zu werden." (Hävernick Comment. S. 405).

4) Die Stellung der Weissagungen gegen die fremden Völker in der Mitte zwischen den Drohweissagungen vor der Zerstörung Jerusalems und den Heilsverkündigungen nach dieser Katastrophe ist durch innern Real- und Causalnexus herbeigeführt und durch den Gedanken vermittelt: „Das Unterliegen des Bundesvolks unter heidnischer Weltmacht ist noch kein Sieg des Heidenthums über die wahre Theokratie; vielmehr wird das Heidenthum mit aller seiner Macht und Herrlichkeit untergehen, die Theokratie dagegen aus ihrem Untergange zu neuem Leben in Herrlichkeit auferstehen." Vgl. Hävern. Comment. S. 404.

§. 81.

Echtheit der Weissagungen Ezechiels.

Den Weissagungen des Ezechiel ist das Gepräge der höchst eigenthümlichen Individualität dieses Propheten in Gedanken und Sprache so deutlich aufgedrückt, dass Zweifel an ihrer Echtheit keinen Anklang gefunden haben [1]), und selbst von den neuesten Auslegern die Authentie des ganzen Buches einhellig anerkannt wird [2]).

1) So der durch Gabler (neuestes theol. Journ. 1799. II, 1 S. 322 ff.) in Deutschland publizirte Angriff eines englischen Kritikers auf die Echtheit von C. XXV-XXXII. XXXV. XXXVI. XXXVIII u. XXXIX, den Jahn (Einl. II S. 600 ff.) mit unnöthiger Ausführlichkeit widerlegt hat, ferner die Angriffe von Oeder u. Vogel (freie Unters. üb. einige BB. des A. T. herausgg. v. Vogel S. 344 ff. 373 ff.) gegen die Echtheit von C. XL-XLVIII, u. von Corrodi (Beleuchtung des jüd. u. christl. Bibelkanons I S. 95 ff.) auf C. XXXVIII-XLVIII, deren Nichtigkeit Beckhaus (Integr. der proph. Schr. S. 251 ff.) nachgewiesen. Vgl. Hävernick Einl. II, 2. S. 270 f.

2) Nur der jüdische Gelehrte Zunz (d. gottesd. Vortr. der Juden S. 158 ff.) hat wegen der ihm anstössigen sehr speziellen Prädictionen die Behauptung vorgebracht, dass Ezechiel u. seine Visionen der persischen Epoche u. Cultur näher stehen, als gemeiniglich geglaubt werde und wohl dem Zeitalter des Cyrus angehören möchten, aber mit ganz seichten, nichts beweisenden Argumenten. Vgl. dageg. Hävern. Einl. S. 271 ff. — „Das Buch des Ezechiel — bemerkt Gesenius, Gesch. der hebr. Spr. u. Schrift S. 35 — gehört zu den nicht sehr zahlreichen, welche von Anfang bis zu Ende eine durch Lieblingsausdrücke u. eigenthümliche Phrasen bezeichnete Einheit des Tons behaupten, wodurch allein jeder Verdacht der Unechtheit von einzelnen Abschnitten abgewandt werden dürfte." — Die Behauptung aber, dass das wahre Prophetenthum solche spezielle Weissagungen nicht kenne, bedarf als unkritische petitio principii keiner weiteren Widerlegung.

§. 82.
Entstehung des Buches des Ezechiel.

Dass Ezechiel alle seine Weissagungen selbst aufgezeichnet hat, ergiebt sich schon daraus, dass er bis auf zwei durch die Sache selbst geforderte Ausnahmen (I, 3. XXIV, 24) von sich in der ersten Person redet. Doch hat er dieselben weder blos niedergeschrieben und durch die Schrift verbreitet, gar nicht mündlich ausgesprochen [1]), noch auch die Capp. I-XXIV erst nach der Zerstörung Jerusalems verfasst, so dass für die kritische Betrachtung mündliche und schriftliche Rede zusammenfielen und die sehr bestimmten Prädictionen (z. B. XI. XXIV, 2. 26 vgl. XXXIII, 21) blosse vaticinia ex eventu wären [2]). — Auch die Sammlung derselben und die Ausgabe des Buchs ist nicht allein wegen der in Anlage und Ordnung des Ganzen herrschenden Gleichmässigkeit der Redaction nach einem festen und mit dem Wirken des Propheten eng zusammenhängenden Plane (§. 80), sondern auch schon aus dem Grunde auf den Propheten selbst zurückzuführen, weil in dem ganzen Buche nicht die leiseste Spur von späteren Zusammenstellungen oder Umstellungen zu finden [3]).

1) Wie Gramberg (Gesch. der Religionsideen II S. 403) u. Hitzig S. X f. annehmen.

2) Die Art u. Weise, wie Hitzig S. XIV diese Behauptung zu beschönigen sucht, zeigt nur, wie arg rationalistische Vorurtheile allen Sinn für Wahrheit ersticken können.

3) Jahns (Einl. II S. 593) Annahme einer späteren Umstellung der Orakel gegen die auswärtigen Völker ist nur aus Mangel an Einsicht in das sachliche Prinzip der Anordnung dieser Weissagungen entsprungen. Eben so die Hypothesen von Eichhorn u. Bertholdt, dass die jetzige Sammlung aus einzelnen Rollen oder verschiedenen besonderen Sammlungen zufällig entstanden, die schon daran scheitern, dass XXXIII, 21 mit XXIV, 27 in nothwendigem Zusammenhange steht. — Auch Ewald II S. 207 ff. ergeht sich in allerlei willkührlichen Combinationen und Vermuthungen über die Entstehung unsers Buches, z. B. dass das Aufzeichnen der Weissagungen erst später erfolgt und das jetzige Buch allmählig aus mehreren Schriften entstanden sei, wofür ganz haltlose Argumente angeführt werden; dass der Prophet zur Zeit der Anordnung seines Buches nicht mehr auf dem ursprünglichen Schauplatze seiner Thätigkeit gewesen sei (S. 214), was sich aus I, 1. 3. III, 15. 22 in keiner Weise folgern lässt; dass derselbe zuletzt in das übrigens schon ganz fertige Buch C. XXIX, 17-21 eingeschaltet habe, wobei ohne Fug u. Recht das Empfangen und Aufzeichnen der Offenbarungen mit der Redaction des Buches identifizirt wird; dass in C. XLVI, 16-24 zwei kleine Stücke aus unbekannter Ursache eine falsche Stellung erhalten hätten, indem XLVI, 16-18 hinter XLV, 8 u. XLVI, 19-24 hinter XLII, 14 gehörten (S. 218), wo schon die „unbekannte Ursache" gerechten Verdacht gegen die Richtigkeit der Behauptung erweckt und selbst Hitzig S. 360 in Bezug auf das zweite Stück trotz dem, dass er die von Ewald ihm angewiesene Stelle sehr schicklich findet, doch bemerkt: „dass der Abschnitt (v. 19-24) aber nicht ursprünglich dort gestanden hat, erhellt theils aus dem Umstande, dass bei jenen Zellen des 19. v. Ezechiel schon XLII, 1-9 gewesen ist und dieselben, wenn nicht Anderes dazwischen liege, nicht so umständlich bezeichnen würde, theils auch aus dem Unzusammenhange zwischen XLII, 15 u. XLVI, 21. 22, wo von Maassen des äusseren Baues berichtet wird." Das Richtige über die Stellung des ganzen C. XLVI und seiner einzelnen Abschnitte s. bei Hävern. Comment S. 719 ff. —

B. Die zwölf kleinen Propheten (תְּרֵי עֲשַׂר oder תְּרֵיסַר).

Commentare: Jo. Oecolampadii Adnotatt. in prophetas minores. Basil. 1555 ff. (u. ö. zu Genf). — Jo. Calvini Praelectt. in prophetas min. Genev. 1559 u. ö. (Opp. t. V). — Jo. Merceri, Jo. Drusii, Seb. Schmidt. Comment. s. oben. — Casp. Sanctii Comm. in XII proph. min. L. B. 1621. fol. — Jo. Cocceji Comment. in proph. min. L. B.

1652. fol. — Jo. Tarnovii, in prophetas min. comment. c. praef. J. B. Carpzovii. Frcf. et Lps. 1688. 1706. 4. — Jo. Marckii in prophetas min. comment. Amstel. 1696 - 1701. 4 Voll. 4. C. praef. Christoph. Matth. Pfaffii. Tub. 1734. 2 Voll. fol. — Phil. Dav. Burkii Gnomon in XII proph. min. Heilbr. 1753. 4. — C. Fr. Stäudlin Beitrr. zur Erläut. der bibl. Propheten; als Versuche Hos. Nah. Hab. neu übers. und erläut. Stuttg. 1786. — Rosenm. Maur. Hitzigs Comm. s. oben. — H. Hesselberg die zwölf kl. Propheten ausgel. Königsb. 1838. — Umbreit prakt. Comm. üb. die kl. Propheten mit exeg. u. krit. Anmerkk. Hamb. 1845. — Hengstenberg, Christologie dee A. Test. Bd. III. Berl. 1835. — Vgl. den Elenchus interpr. bei Rosenm.

§. 83.

Sammlung und Ordnung.

Diese zwölf Weissagungsschriften sind schon bei der Sammlung des Kanon zu einem Werke verbunden und im Kanon von jeher als ein Buch betrachtet und gezählt worden [1]).

1) Schon Jesus Sir. XLIX, 10: *Καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ ἀναθάλοι ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν κτλ.* (obgleich die Stelle der Interpolation verdächtig) betrachtet sie als ein Buch, ebenso Joseph. c. Ap. I, 8, Gregor. Nazianz. Carm. XXXIII: *Μίαν μέν εἰσιν ἐς γραφὴν οἱ Δώδεκα.* Die Rabbinen sprechen hiernach von vier נביאים אחרונים (Jes. Jer. Ezech. u. das *δωδεκαπρόφητον*). Vgl. Carpzov III p. 270 sq. — Ob die Schriften der vorexilischen kleinen Propheten schon vor dem Exile zu einer Sammlung vereinigt, oder auf eine Rolle zusammengeschrieben waren, lässt sich nicht mehr bestimmen. Kimchi sagt Praef. Comm. in Hos.: Tradunt doctores nostri piae memoriae, esse illos in unum librum coactos, ne si singuli seorsim manerent, unus aut alter ob parvitatem periret.

Die Anordnung ist nur insoweit chronologisch, als die Propheten der assyrischen Periode (Hosea bis Nahum) den beiden Propheten der chaldäischen Zeit (Habakuk u. Zephanja) voraufstehen und diesen die drei nachexilischen folgen; im übrigen aber so durchgeführt, dass die Schrift Hosea's als die umfänglichste an die Spitze der Sammlung gestellt, die andern nach der durch die Zeitangaben der Ueberschriften nahe gelegten Ordnung und wo diese Angaben fehlten, nach dem Prinzipe einer durch Gleichartigkeit des Inhalts erzeugten Ideenassociation aneinander gereiht worden sind [2]). — Auch ist die Reihenfolge verschieden nach den hebräischen und griechi-

schen Handschriften, in beiden aber nicht consequent chronologisch durchgeführt [3]).

2) Vgl. Delitzsch in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1851. S. 92 f.: „Weil Hosea am Ende seiner Weissagungsschrift c. 14 einen reichen Kornsegen und ein der Rose, der Olive, der Rebe gleiches frisches Ergrünen und Erblühen des bussfertigen, von göttlicher Gnade bethaueten Israel weissagt, Joel aber am Anfang seiner Weissagungsschrift c. 1 in einer Zeit, wo die Korn-, Wein- u. Olivenerndte vernichtet ist, zur Busse ruft, deshalb fügt der Sammler beide Propheten zusammen. Und weil Joel gegen Ende seiner Weissagungsschrift IV, 16 sagt: יהוה מציון ישאג ומירושלם יתן קולו und Amos mit diesen hervorstechenden Worten Joels seine eigene Weissagungsschrift beginnt, deshalb lässt der Sammler mit feinsinnigem Takt Amos auf Joel folgen. Ein gleiches hervorstechendes Wort des Amos IX, 12: למען יירשו את־שארית אדום wiederholt Obadja v. 19 und seine ganze Weissagung ist wie die Entfaltung dieser prophetischen Aussicht — deshalb steht Obadja hinter Amos. Aber warum Jona hinter Obadja? Obadja beginnt שמועה שמענו מאת יהוה וציר בגוים שֻׁלָּח, und was ist Jona anders als ein solcher ציר בגוים שֻׁלָּח, ein von Jehova unter die Heiden entsendeter Bote? vgl. Jon. 2 mit Obad. v. 1. Jona, Micha und Nahum möchten dann weiter zusammengeordnet sein, weil sie sich in dem berühmten Ausspruch der Thora über Gottes Eigenschaften Ex. XXXIV, 6 f. theilen: Jona IV, 2, Micha VII, 18, Nahum I, 2 ff. (vgl. jedoch auch Jo. II, 13). Nahum und Habakuk gehören beide zusammen, weil ihre Weissagungen beide משא überschrieben sind und Habakuk hinter Nahum, weil er in den Chaldäern die Vollstrecker des von Nahum ausgemalten Gerichts über Ninive weissagt. Zephanja blieb schon deshalb, weil seine Schrift die jüngste der mit Zeitangaben versehenen vorexilischen ist, bisher zurück und nimmt nun hinter Habakuk seinen Platz, weil er das hervorstechende Wort הס מפני אדני יהוה I, 7 mit Habakuk II, 20 gemein hat."

3) Für das chronologische Prinzip der Anordnung entscheiden sich Hieronym. Prol. in XII proph. min.: in quibus (prophetarum scriptis) tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, prophetarunt und in neuerer Zeit besonders Caspari, Obadj. S. 37 ff., Hävernick Einl. II, 2 S. 26 u. 275. Dagegen Jaeger de ordine Prophetarum min. chronol. Tub. 2 PP. 1823. 27 (im Auszuge in der Tübing. Zeitschr. f. Theol. 1828. H. II) und die meisten neueren Kritiker, zuletzt Delitzsch a. a. O. (früher anders in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1842. I S. 14 ff.). — Dass das chronologische Prinzip der Anordnung auf einer festen traditionellen und höchst glaubwürdigen Basis beruhe (Häv.), ist nicht zu erweisen. Die Verschiedenheit der Anordnung in den masoreth. und alexandr. Codd. ist folgende:

I Nach dem hebr. Texte.	II. Nach den LXX.
1. Hosea.	1. Hosea.
2. Joel.	2. Amos.
3. Amos.	3. Micha.
4. Obadja.	4. Joel.
5. Jona.	5. Obadja.
6. Micha.	6. Jona.
7. Nahum.	7. Nahum.
8. Habakuk.	8. Habakuk.
9. Zephanja.	9. Zephanja.
10. Haggai.	10. Haggai.
11. Zacharja.	11. Zacharja.
12. Maleachi.	12. Maleachi.

Die chronologische Folge wäre:

1. Obadja,	unter dem Könige Joram,	innerhalb	889 — 884	v. Chr.
2. Joel,	- - - Joas,	- -	867 — 838	-
3. Jona,	- - - Jerobeam II,	- -	824 — 783	-
4. Amos,	- den Königen Jerob. II. u. Usia,	- -	810 — 783	-
5. Hosea,	- Jerob. II u. Usia bis Hiskia,	- -	790 — 725	-
6. Micha,	- Jotham, Ahas u. Hiskia,	- -	758 — 700	-
7. Nahum,	in der 2. Hälfte der Reg. Hiskia's	- -	710 — 699	-
8. Habakuk,	unter Manasse oder Josia,	- -	650 — 627	-
9. Zephanja,	- dem Könige Josia,	- -	640 — 625	-
10. Haggai,	im 2. Jahre des Darius Hystaspis,		519.	-
11. Zacharja,	unter Darius Hystaspis,	von	519 ab	-
12. Maleachi,	- Artaxerxes Longimanus,	innerhalb	433 — 424	-

I. Hosea (הוֹשֵׁעַ).

Commentare: Hoseas cum Targ. et comment. Rabb. ed. Herm. van der Hardt. Helmst. 1703. N. Ausg. v. J. D. Michaelis. Gott. 1775. 4. — Jo. Henr. Manger Comm. in Hoseam. Campis. 1782. 4. — L. Jos. Uhland Annotationum hist. exeg. in Hos. P. I — XII. Tub. 1785 ff. 4. — Chr. Theoph. Kuinoel Hoseae oracula hebr. et lat., perpet. annotat. ill. Lps. 1792. — Hoseas proph. Introductionem praem., vertit, commentatus est J. C. Stuck. Lps. 1828. — Aug. Simson d. Proph. Hosea erkl. u. übers. Hamb. u. Gotha. 1851. — F. J. V. Maurer Observatt. in Hoseam in Commentatt. theol. ed. Rosenm. et Maur. II, 2 (Lps. 1827) p. 275. — O. C. Krabbe Quaestionum de Hoseae vaticc. spec. (Hamb. Progr.) 1836. 4.

§. 84.

Die Person des Propheten.

Hosea, der Sohn Beeri's, eines unbekannten Bürgers des Reiches Ephraim [1]), weissagte unter den Königen von Juda, Usia, Jotham, Ahas u. Hiskia und unter dem Könige von Israel, Jerobeam II (I, 1) im Zehnstämmereich, welches zur Zeit seines Auftretens unter Jerobeam II noch auf dem Gipfel seiner irdischen Macht und Grösse stand, aber durch Abgötterei und sittliches Verderben innerlich schon zerrüttet, nach Jerobeams Tode durch mehrfachen raschen Dynastienwechsel und durch Anarchie auch äusserlich geschwächt, seinem baldigen Untergange unaufhaltsam entgegenreifte. – Die Ueberschrift, der zufolge Hosea's prophetische Wirksamkeit gegen 65 Jahre (d. i. von 790-725 v. Chr.) dauerte [2]), wird durch den Inhalt seiner Schrift bestätigt. Nach I, 4 ist er vor dem Sturze des Hauses Jehu, den er als nahe bevorstehend verkündigt, aufgetreten; und nach der wahrscheinlichsten Erklärung von X, 14 hat er die erste Expedition Salmanasars gegen Hosea (2 Kg. XVII, 3), die kurz nach dem Regierungsantritte Hiskia's erfolgte, überlebt und nach derselben noch geweissagt. [3])

1) Die von etlichen Rabbinen behauptete Identität des Beeri mit dem von Tiglat-Pilesar deportirten Rubenitischen Stammfürsten Beera (1 Chr. V, 6) hat keinen historischen Grund. Auch die traditionellen Angaben über den Geburtsort Hosea's, Belemoth im St. Isaschar, sind höchst unsicher (vgl. Carpzov III p. 274, Knobel der Prophetism. II S. 154 u. Simson S. 1 f.); aber seine israelitische Herkunft lässt sich nicht in Zweifel ziehen. Abgesehen davon, dass die Sendung eines Propheten aus Juda in das Zehnstämmereich ein so ausserordentliches Ereigniss war, dass es, wie die Fälle 1 Kg. XIII u. Amos VII zeigen, sicherlich erwähnt worden wäre, wird dieselbe bezeugt a) durch die sehr eigenthümliche, rauhe, hie und da aramäisch gefärbte Sprache, welche dem Buche seinen Ursprung in dem nördlichen Theile Palästina's anweist, b) durch die genaueste Bekanntschaft mit den Localitäten des Reiches Ephraim (V, 1. VI, 8. 9. XII, 12. XIV, 6 ff. vgl. Ewald I S. 117 f.), c) durch Stellen wie I, 2, wo dieses Reich schlechthin „das Land" d. h. das Land des Propheten genannt, und VII, 5, wo der israelitische König als „unser König" bezeichnet wird. — Die von Jahn Einl. II S. 413 u. Maurer (Comment. theol. II, 1. p. 291 sqq.) für die Ab-

stammung Hosea's aus Juda beigebrachten Gründe sind ganz nichtig u. von Hävern. S. 277 ff. schlagend widerlegt. Vgl. auch Simson S. 3 ff.

2) Die Verkürzungen dieses Zeitraums auf 40 Jahre (Rosenm. Schol. p. 27) oder auf 55 J. (Stuck p. 5) sind eben so wenig zu rechtfertigen, als die Behauptung von Movers (d. bibl. Chron. S. 134), dass Hosea nicht mehr unter Ahas, noch weniger bis auf Hiskia's Regierung gelebt habe. S. die verschiedenen Meinungen über die Dauer der proph. Wirksamkeit Hosea's bei Simson S. 11. — Die Gründe, mit welchen Hitzig (kl. Proph. S. 6 d. 2. Aufl.), Ewald I S. 128 u. Simson S. 9 f. die Echtheit der Ueberschrift anfechten und die Angabe der Könige von Juda für eine aus Jes. I, 1 geflossene spätere Interpolation erklären, sind ohne Bedeutung, vgl. Hävern. S. 281. Der Umstand, dass von den israelitischen Königen Jerobeam allein genannt ist, erklärt sich daraus, dass er der letzte König war, durch welchen der Herr seinem Volke Hülfe sandte (2 Kg. XIV, 27), und die folgenden Regenten bis zum Untergange des Reichs kaum den Namen der Könige verdienten. Nam post Jerobeamum II fortasse excepto filio Sacharja paucissimos menses regnantes, omnes a Deo non vocati ergo nomine regio indigni erant. Stuck p. 133.

3) Unter שַׁלְמַן (X, 14) ist schwerlich ein anderer König als Salmanasar zu verstehen, indem der eine Theil des Nom. comp. שַׁלְמַנְאֶסֶר der Kürze halber weggelassen worden (vgl. die Beispiele ähnlicher Verkürzungen bei Maurer ad Ps. CXXXII, 6); und בֵּית אַרְבֵאל ist nicht die berühmte Stadt Arbela am Tigris, sondern worauf schon das בית hindeutet, der stark befestigte, aus 1 Makk. IX, 2 u. dem Joseph. bekannte Ort Arbela in Galiläa (Gesen., Rosenm., Maur., Häv.). Dadurch widerlegt sich die Meinung Ewalds (I S. 157) von Arbela am Tigris, „welche kurzvorher von einem sonst unbekannten assyrischen Könige Salman, wahrscheinlich dem Vorfahren von Phul, mit Sturm genommen und grausam zerstört gewesen sein muss." — Völlig unstatthaft ist Hitzigs Annahme einer Stadt „Salman-Beth-Arbel."

Die Schreibart des Hosea ist hochpoetisch, reich an kühnen und starken Bildern, voller Kraft der Gedanken und Schönheit der Darstellung, aber oft abgebrochen, von einem Bilde zum andern überspringend und nicht frei von Härten und Dunkelheiten. [4]) Die Sprache hat viele eigenthümliche Worte und ungewöhnliche Constructionen. [5]) — Die symbolischen Handlungen (C. I-III) sind in Prosa erzählt.

4) Hieronym. praef. ad XII Proph.: Commaticus est et quasi per sententias loquens. Vgl. die rasch wechselnden Bilder V, 9 ff. VI, 1 ff. VII, 8 ff. X, 11 ff. XIII, 3. 7 ff. — Uebrigens hat die Darstellung ungeachtet der vielen starken Bilder grosse Zartheit, Weichheit und Wärme, so dass Ewald I S. 122 ihn den Propheten des tragischen und elegi-

schen Schmerzes nennt und nebst Joel für den dichterischsten unter den älteren Propheten erklärt. Vgl. Simson S. 36 f.

5) Ungewöhnliche Worte: נַאֲפוּפִים II, 4, נַבְלוּת II, 12, אָהֲבוּ הֵבוּ IV, 18, גֵּהָה V, 13, מֶלֶךְ יָרֵב V, 13. X, 6, שַׁעֲרוּרִיָּה VI, 10, הַבְהָבַי VIII, 13, שְׁבָבִים Trümmer VIII, 6, מַשְׂטֵמָה IX, 7. 8, תַּלְאוּבוֹת XIII, 5, אֱהִי wo? XIII, 14, רְתֵת XIII, 1. Seltene Wortformen z. Th. von aramäischer Färbung תִּרְגַּלְתִּי XI, 3, וְאֶמְאָסְאֲךָ IV, 6, der Infinitiv חַכֵּי VI, 9, אוֹכִיל f. אַאֲכִיל XI, 4, קָאם f. קָם X, 14, תְּלוּאִים XI, 7, יַפְרִיא f. יַפְרֶה XIII, 15, קִימוֹשׁ f. קִמּוֹשׁ IX, 6. — Auffallende Constructionen לֹא עָל VII, 16, אֶל־עַל XI, 7, צֹפֶה עִם IX, 8, וּנְשַׁלְּמָה פָרִים שְׂפָתֵינוּ XIV, 3, כִּמְרִיבֵי כֹהֵן IV, 4, רֻבֵּי תוֹרָתִי VIII, 12, רָעַת רָעַתְכֶם X, 15. Vgl. Simson S. 38 u. Hävern. I, 1 S. 216 f.

§. 85.

Das Buch des Hosea.

Die Weissagungen des Hosea beziehen sich auf das Reich Ephraim, so dass Juda nur nebenbei berücksichtigt wird (I, 7. II, 2. IV, 15. V, 5. 10. 14. VI, 4. 11. VIII, 14. X, 11. XII, 1. 3). [1]) Das uns überlieferte Buch enthält aber nicht einzelne Aussprüche oder Volksreden aus verschiedenen Zeiten [2]), sondern eine übersichtliche Zusammenstellung ihres wesentlichen Inhalts, die der Prophet selbst am Ende seiner Laufbahn gegeben hat, in zwei grössere Abschnitte geordnet, von welchen der erste (C. I-III) in symbolischer Darstellung [3]) die erste Periode seiner Wirksamkeit unter Jerobeam, als das Gericht Gottes sich anbahnte, der andere (C. IV-XIV) in einer grossen, zwar mehrere Absätze und Ruhepunkte, aber doch keine trennbaren Theile darbietenden, prophetischen Straf- und Ermahnungsrede sein Wirken nach dem Tode Jerobeams, wo das Gericht bereits einzutreten anfing, zusammenfassend darlegt.— Dafür spricht ausser dem schon auf ein einheitliches Ganzes hindeutenden דְּבַר יְהוָה der Ueberschrift, das gänzliche Fehlen von chronologischen Bestimmungen und sicheren Indicien von Anfang und Ende einzelner Stücke oder Reden in dem zweiten Theile (IV-XIV) [4]), der planmässige Fortschritt von Zorn und Drohung zu Erbarmen und Verheissung [5]), und die sorgfältige Gliederung dieses ganzen Theils in feste, klar geschiedene, ebenmässige Strophen. [6])

1) Wie sein älterer Zeitgenosse Amos, auf dessen Weissagungen

er Bezug nimmt, vgl. VIII, 14 mit Am. II, 5; IV, 3 mit Am. VIII, 8; IV, 15 mit Am. V, 5; ferner גְּאוֹן־יִשְׂרָאֵל V, 5. VII, 10 mit גְּאוֹן יַעֲקֹב Am. VI, 8 und וּפָרַח כָּרֹאשׁ מִשְׁפָּט X, 4 mit הֲפַכְתֶּם לְרֹאשׁ מִשְׁפָּט Am. VI, 12; jedoch nicht so stark, dass mit Hitzig S. 5 „die nächste Anregung Hosea's zu seinen Weissagungen von Amos“ abgeleitet werden könnte. Vgl. dagg. Hävern. II, 2. S. 284.

2) Wie noch Maurer, Stuck, Hitzig solche in dem Buche gefunden und nachzuweisen versucht haben. Vgl. dagg. de Wette in d. Studien u. Krit. 1831 S. 808 ff., Einl. §. 227, Hengstenberg Christol. III S. 7, Ewald Proph. I S. 125 ff., Hävern. S. 286 ff. u. Simson S. 33 ff.

3) Den symbolischen Handlungen in C. I-III liegt kein wirklicher äusserlicher Vorgang im Leben des Propheten zu Grunde (Hofmann, Weiss. u. Erf. I S. 206 ff.), vielmehr sind dieselben als rein innerliche Vorgänge nur eine besonders eindringliche Verkörperung der Stellung Israels zu seinem Gott, für welche kein Bild sprechender und treffender erscheint als das der Ehe. Vgl. die Geschichte der Verhandlungen über diese Frage bei Marck in d. Diatribe de uxore fornicationum, qua exponitur fere integrum Cap. I Hoseae. L. B. 1696, wieder abgedr. in d. Tüb. Ausg. s. Comment. zu d. kl. Proph. S. 114 ff., und die Rechtfertigung dieser Ansicht bei Hengstenberg, Christol. III S. 16 ff.

4) Alle Versuche, diesen Theil in einzelne Reden zu zerlegen und diese Reden chronologisch zu bestimmen und zu ordnen, sind misslungen, wie dies in Bezug auf Maurer u. Stuck von de Wette a. a. O. und in Bezug auf Hitzig in d. Hall. A. L. Z. 1843 Erg. Bl. Mai Nr. 38 u. von Hävernick S. 288 nachgewiesen worden.

5) Diesen Fortschritt hat de Wette a. a. O. S. 813 ff. richtig erkannt und als planmässig hervorgehoben, dass der Zorn des Propheten von C. VIII, 1 an drohend anwachse und vor den Augen des Lesers das Verderben Israels immer deutlicher hervortrete. „Zwar finden sich schon früher Drohungen, z. B. V, 8. 9; aber weit stärker sind doch die C. VIII 1-4. 8. IX, 3. 6. 11. 13. 17. X, 5. 7. 10. 14. XI, 5 ff. ausgesprochenen. Nach der Verheissung XI, 10. 11 zeigt sich dann wieder eine ähnliche Stufenfolge. C. XII, 3. 15 sind nur unbestimmte, schwache Drohungen. C. XIII, 3 ist schon stärker; V. 7 u. 8 noch stärker; V. 15 u. XIV, 1 am stärksten, worauf dann jene Ermahnung und Verheissung folgt.“ — Unrichtig zieht Ewald C. III zur zweiten Hälfte des Buchs, so dass C. III das Zeichen, C. IV-XIV die Erläuterung enthalten, deren Fortschritt im Grossen der sei, dass die Rede a. von der Anklage des Volks im Allgemeinen und in seinen besonderen Ständen (IV-VI, 11. a) b. zur Betrachtung der als nothwendig sich erweisenden Strafe übergeht und da ihren trübsten, schwersten Ort erreicht (VI, 11. b — IX, 9), bis sie sich c. durch weitere Rückblicke in die älteren, besseren Zeiten, in die Bestimmung der Gemeinde und in die ewige Liebe Jehova's allmählig wieder zu heiteren Aussichten und festen Hoffnungen erhebt (IX, 10-XIV, 10).

Dagegen de Wette Einl. S. 315: „Allerdings finden sich IX, 10. X, 9. XI, 1-4. XII, 4 f. 13 f. XIII, 1. 4 f. geschichtliche Rückblicke, aber sie beherrschen nicht die Rede; vielmehr ist IX, 11 ff. X, 5 ff. 10 f. 14 f. die Strafandrohung noch im Steigen, so wie nach XI, 10 f. eine ähnliche Stufenfolge in der Verheissung stattfindet." Noch weitere Bedenken gegen Ewalds Meinung s. bei Simson S. 29 ff.

6) Vgl. Ewald, Propheten I S. 128.

Aus dem Gesagten folgt von selbst, dass das Buch von Hosea selbst verfasst worden und da seine Integrität nicht mit Grund in Zweifel gezogen werden kann 7), auch unverändert auf uns gekommen ist. 8)

7) Der Versuch von G. M. Redslob „die Integrität der Stelle Hosea VII, 4-10 in Frage gestellt." Hamb. 1842, ist nicht so ausgefallen, dass er die Integrität des Buches gefährden könnte. Vgl. dagg. Hävern. S. 289. — Ueber die Echtheit der Ueberschrift s. oben §. 84. Note 2.

8) Nach Ewald S. 118 f. soll Hosea, nachdem er lange im nördlichen Reiche gewirkt hatte, nach Juda gekommen sein und hier sein Buch geschrieben haben. Allein dafür liefern weder die aus dem Liede der Debora (Jud. V, 14) geflossenen und eigenthümlich angewandten Worte: „hinter dir Benjamin" (Hos. V, 8), die E. Meier in den theol. Studien u. Krit. 1842. S. 1023 f. unverständiger Weise emendiren wollte, ein „bestimmtes Zeugniss," noch leuchtet aus den verschiedenen kurzen Erwähnungen Juda's (I, 7. IV, 15 u. a.) durch, dass der Prophet erst allmählig Juda näher kennen gelernt habe. Vgl. Hävern. S. 283 f. u. Simson S. 5 f. — Da Hosea im Zehnstämmereich lebte und wirkte, so hat er gewiss auch sein Buch dort verfasst. Doch muss dasselbe bald in Juda bekannt geworden sein, da das Reich Israel nicht lange mehr bestand und Jeremia es in seinen Schilderungen dieses Reiches häufig benutzt hat (vgl. Küper Jerem. p. 67 sq.) — Unsicher und unwahrscheinlich sind dagegen die von Hitzig S. 5 u. Hävernick S. 290 schon im Jesaja (I, 23. XXX, 1) gefundenen Anspielungen und Beziehungen auf Hos. IX, 15 u. VIII, 4.

II. Joel (יוֹאֵל).

Commentare: Joel cum adnotatt. et versione trium Rabbinorum expositus per Gilb. Genebrardum. Par. 1563. 4. — Joel explicatus, in quo textus Ebr. per paraphr. Chald., Masoram magn. et parv., perque trium praestantiss. Rabb., R. Sal. Jarchi, R. Aben-Esrae et R. Dav. Kimchi, Comm., nec non per notas philol. illustratur, cui in fine adjectus est Obadias eodem fere modo illustratus. Auctore Jo. Leusden. Ultraj. 1657. —

Ed. Pocockii Comment. in prophetiam Joelis, e serm. Anglic. nunc primum latine factus. Lps. 1695. 4. — Corn. Hasaei Prophetia Joelis, analysi et positionibus theol. philol. illustrata. Brem. 1697. 4. — Interpret. Joelis in Turretini Tract. de s. Script. interpr. ed. a Guil. A. Teller. p. 307-343. — C. F. Cramer Scythische Denkmäler in Palästina. Kiel. 1777. S. 143-245. — Joel Lat. versus et notis philol. illustr. ab A. Svanborg in sex Dissertatt. Upsal. 1806. 4. — Ueberss. mit Erkll. von Eckermann 1786. Justi 92. Fr. A. Holzhausen 1829. K. A. Credner 31. E. Meier 41.

Zur Einleitung: Fr. Delitzsch zwei sichere Ergebnisse in Betreff der Weissagungsschrift Joels, in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1851. S. 306 ff.

§. 86.

Die Person und Zeit des Propheten.

Joel, der Sohn Pethuels, eines nicht weiter bekannten Mannes, weissagte in Juda, wahrscheinlich in Jerusalem (I, 14. II, 1. 15. III, 5. IV, 1. 2, 6 f. 16 f. 20 f.). [1]) Von seinen Lebensverhältnissen ist nichts bekannt [2]); selbst sein Zeitalter ist streitig. Jedenfalls gehört er nicht zu den späteren, sondern zu den ältesten unter den kleinen Propheten [3]). Da schon Amos seine Weissagung nicht nur mit einem Ausspruche Joels eröffnet (vgl. Am. I, 2 mit Jo. IV, 16), sondern auch mit gleichen Verheissungen wie Joel schliesst (vgl. Am. IX, 13 mit Jo. IV, 18) [4]), so muss Joel vor Amos, d. h. vor den 27 Jahren, welche Jerobeam II gleichzeitig mit Usia regierte, geweissagt haben. Noch höher hinauf führen die in der Weissagung Joels hervortretenden politischen Beziehungen, nach welchen weder Syrer noch Assyrer, sondern blos die Phönizier und Philister (IV, 4), Aegypter und Edomiter (IV, 19) sich feindlich gegen die Theokratie bewiesen hatten. Während einerseits die Nichterwähnung des Angriffs der Syrer unter Hasael von Damaskus auf Jerusalem, welchen Joas nicht blos mit den Schätzen des Tempels und Palastes, sondern auch mit seinem Leben bezahlen musste (2 Kg. XII, 18 ff. 2 Chr. XXIV, 23 ff.), wofür Amos (I, 3-5) dem syrischen Reiche Untergang und dem Volke Wegführung nach Assyrien weissagt, andrerseits die beiden Umstände, dass die Edomiter schon unter Amazja (2 Kg. XIV,

7) für ihren Abfall unter Joram und die Philister unter Usia (2 Chr. XXVI, 6 f.) für ihre unter demselben Könige verübte Plünderung Jerusalems und Wegführung der gefangenen Judäer (2 Chr. XXI, 16 f. vgl. mit Jo. IV, 4-6) bestraft und wieder unterworfen wurden, zu dem Schlusse berechtigen, dass Joel zwischen Joram und dem letzten Jahre des Königs Joas geweissagt habe: so wird theils durch die Rüge der Feindseligkeiten von Tyrus und Sidon gegen Juda (Jo. IV, 4), wie sie bei der nahen Verwandtschaft, in welcher Joram und Ahasja zum Königshause von Tyrus standen, wohl nicht unter diesem Könige, sondern erst nach dem Sturze der Athalja eintraten, theils durch das bei Joel vorausgesetzte Bestehen eines geordneten, priesterlich gepflegten Jehovadienstes, welcher erst nach dem Sturze der Athalja und der Thronerhebung des Joas durch Jojada wieder hergestellt wurde (2 Kg. XI, 17. 2 Chr. XXIII, 16. XXIV, 14) dem Wirken unsers Propheten seine Stelle innerhalb der ersten 30 Jahre des Joas, zwischen 877 und 847 v. Chr. angewiesen. [5])

1) Hieronym. comm. ad Joel. I, 1: In Joel — — omne quod dicitur, ad tribum Juda et ad Jerusalem pertinere credendum est, et nullam omnino Israelis, i. e. decem tribuum in hoc fieri mentionem.

2) Die traditionellen Sagen über seine Abstammung aus Bethom (Βηθώμ al. Θεβοράν bei Pseud. Epiph.) oder Bethomeron (Doroth. Tyr.) aus dem Stamme Ruben (vgl. Carpzov p. 303 u. Knobel, d. Prophetism. II S. 131 f.) sind ganz unverbürgt; nicht minder unsicher die aus den häufigen Erwähnungen der Priester, Opfer, Feste, des Tempels gezogenen Vermuthungen, dass er ein Levit oder Priester gewesen sei, bei Knobel, de Wette u. A.

3) J. D. Michaelis (Uebers. d. A. T. XI S. 60 f.) wollte ihn zu einem Zeitgenossen der Makkabäer machen, hat aber später diesen Einfall wieder aufgegeben, wogegen Vatke, bibl. Theol. I S. 462 f. ihn wiederum in die nachexilische Zeit setzen wollte. Jahn (Einl. II S. 502) denkt an die Zeit des Manasse; Hengstenberg (Christol. III S. 137 ff.) u. Hävernick S. 299 ff. setzen ihn auf Grund der Voraussetzung, dass das Zwölfprophetenbuch streng chronologisch geordnet sei, zwischen Hosea und Amos d. h. in die Zeit Jerobeams II und Usia's. Andere noch anders s. Credner S. 39 f. u. Knobel S. 140.

4) Auch Amos VII, 1 ff. enthält manche, schwerlich blos zufällige Anklänge an Joel, vgl. besonders v. 4 mit Jo. I, 20; v. 3 mit Jo. II, 13. Ausserdem finden sich unverkennbare Bezugnahmen auf Joel bei Jesaja

(vgl. §. 68, Not. 10) und andern Propheten, so dass Delitzsch a. a. O. S. 307 bemerkt: „Joel steht zur gesammten Prophetie der Zeit von Usia-Jerobeam an in dem unbestrittenen Verhältnisse eines Vorbildes und es giebt fast keinen Propheten von Amos an, bei dem man nicht Reminiscenzen aus Joel durchhörte.“

5) So im Ganzen übereinstimmend Credner S. 41 ff., Movers (d. bibl. Chron. S. 119 ff.), Hitzig, Vorbem. z. Joel S. 65 f., Ewald I S. 65 f., Hofmann, Weiss. u. Erf. I S. 202, Meier Joel S. 16, Baur Amos S. 28, Winer bibl. R. W. I S. 585 u. zuletzt Delitzsch a. a. O. Letzterer macht noch S. 308 die beachtenswerthe allgemeine Bemerkung: „das Gericht, welches als ein Vorspiel des schliesslichen Völkergerichts unter Josaphat die zu Israels Vernichtung verbündeten Völker getroffen hatte und dagegen das Geschick der Plünderung und Sklaverei, welches Juda und Jerusalem unter Joram erlitt und durch welches nächst dem blutigen Abfall Edoms die Schmach Jerusalems von Seiten der bis dahin unterworfenen oder befreundeten Nachbarvölker sich aufs Aeusserste steigerte — diese Begebnisse, welche später durch gleichartige und bedeutendere aus dem nationalen Bewusstsein verdrängt werden, stehen bei Joel noch in so überwiegender Einzigkeit und frischer Erinnerung in dem Vordergrund seiner Prophetie, dass die Weissagungszeit Joels ohne allen Zweifel zwischen Joram und Usia zu suchen ist.“

Diesem Zeitalter entspricht auch die klassische Form der Weissagung, die echt dichterische und selbstständige, durchaus reine, schöne und leichte Sprache der prophetischen Rede. [5])

5) Ewald I S. 68: „Nichts unterscheidet dieses Propheten Sprache so sehr von der aller andern, als dieser bei so vieler Tiefe und Fülle doch so leichte und gefällige Strom der Rede.“

§. 87.

Das Buch des Joel.

Die Weissagung Joels ist veranlasst durch eine, mehrere Jahre fortdauernde (II, 25), gänzliche Verwüstung Juda's von einer unerhörten Heuschreckenplage, verbunden mit sengender Dürre; und enthält in der ersten Hälfte (I, 2-II, 18) den immer dringlicher werdenden Bussruf des Propheten inmitten der furchtbaren Landplage, die schon im Gesetze (Deut. XXVIII, 38 f.) den Uebertretern als Strafe Gottes gedroht war, in der zweiten Hälfte (II, 19-IV, 21) die göttliche Verheissung nicht nur der Beseitigung dieses Strafgerichts und des Ge-

richts über alle der Theokratie feindlichen Völker, sondern zugleich auch der Verherrlichung der Theokratie durch Zuwendung des reichsten Natursegens und durch Ausgiessung des Geistes Gottes über alles Fleisch. [1]) — Beide Hälften sind durch die geschichtliche Zwischenbemerkung; „und Jehova antwortete und sprach zu seinem Volke“ (II,19) eng mit einander zu einem einheitlichen Ganzen verbunden. Die Weissagung der Zukunft hebt demnach erst mit II, 19. b an. In der ersten Hälfte weissagt der Prophet kein zukünftiges Unglück und kein der Theokratie noch bevorstehendes Gericht durch feindliche Völkerheere unter der allegorischen Hülle eines das Land verwüstenden Heuschreckenheeres, sondern schildert ein gegenwärtiges, bereits eingetretenes Strafgericht, die anhaltende furchtbare Landplage einer Heuschreckenverheerung, in welcher er den Vorboten des nahen Tages Jehova's erblickt (I, 15. II, 1 f.), der durch gründliche Busse noch abgewendet werden könne (I, 13 f. II, 1. 12 f. 15 ff.). [2])

1) Ewald I S. 66 u. Delitzsch a. a. O. S. 313 lassen die erste Hälfte nur bis II, 17 gehen und die geschichtliche Zwischenbemerkung schon mit v. 18 beginnen. Indess die Vergleichung mit v. 12-14 spricht mehr dafür, v. 18 als Verheissung der göttlichen Hülfe mit der Aufforderung zur Busse zu verbinden, wie ja in jenen Versen eine solche Verheissung als möglicher Erfolg der Busse bereits angedeutet ist. Dass das Vav consec. in dem וַיְקַנֵּא einer solchen Verbindung nicht widerstrebt, zeigt schon v. 23.

2) Die allegorische Auffassung des Heuschreckenheeres, welche nach dem Vorgange des Chald., Ephr. Syr., Hieronym. u. A. zuletzt Hengstenberg Christol. III S. 146 ff. und Hävernick S. 291 ff. als die einzig richtige vertheidigt haben, steht und fällt mit der Frage, ob Joel in I, 2-II,17 ein gegenwärtiges oder ein zukünftiges Unglück schildere. Gegen die letztere und für die erste Annahme entscheidet schon die Thatsache, dass der Prophet nicht nur von vornherein (I, 2 ff.) die Verwüstung des Landes durch Heuschrecken als eine gegenwärtige Calamität darstellt und auf Grund derselben zur Busse ruft, sondern auch nirgends eine Andeutung giebt, dass er von künftigen Dingen rede. Denn dass er I, 15 u. II, 1 den Tag des Herrn als nahe bezeichnet, beweist nicht, dass die geschilderte Heuschreckenverwüstung erst noch in der Zukunft bevorstehe, sondern nur, dass sie ein Vorbote des nahenden Tages des Herrn oder des Endgerichts ist. Eine solche Schilderung als Weissagung zukünftiger Ereignisse zu fassen, dafür fehlt jede Analogie

bei den Propheten. Auch die für die allegorische Auffassung noch insbesondere geltend gemachten Stellen II, 17 u. 20 sind nicht entscheidend. Denn das לִמְשָׁל־בָּם גּוֹיִם (v. 17) beweist nicht sicher, dass die Heuschrecken Bild der גּוֹיִם sind; da weder Sprachgebrauch noch Context für מָשַׁל die Bedeutung herrschen nothwendig fordern, sondern der Zusammenhang vielmehr für: dicterio in aliquem uti spricht und dieser Sprachgebrauch nicht blos das Ezechielische מָשַׁל מָשָׁל (Ez. XII, 23. XVI, 44 u. a.) sondern auch schon das מֹשְׁלִים Num. XXI, 27 für sich hat. Auch konnten, da die Strichheuschrecke (acridium migratorium bei Oken) auch in Jrak, in Syrien und der syrischen Wüste zu treffen ist, Schwärme derselben von der Seite der syrischen Wüste her durch den Nordostwind nach Juda getrieben, mit dem Worte הַצְּפוֹנִי (II, 20) der Nordische bezeichnet werden. — Selbst die Stellen der späteren Propheten, in welchen das, was Joel von den Heuschrecken aussagt, auf feindliche Völker übertragen ist, liefern kein entscheidendes Argument für die allegorische Auffassung, weil die Propheten die Worte ihrer Vorgänger öfter auch in freier Weise reproducirt und auf ihre Zeit nur angewandt haben. Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 309 ff. u. für die Geschichte der Erklärung die Comment. von Pococke, Marck u. Credner.

Da die Schrift Joels ein zu innerer und äusserlicher Einheit verbundenes prophetisches Wort enthält, so liegt kein Grund vor, dem Propheten die Herausgabe seiner Schrift abzusprechen. Ob sie aber nur einen „Abschnitt aus seiner prophetischen Wirksamkeit“ bilde, oder „diese Wirksamkeit selbst nach ihrem eigentlichen Mittel- und Höhepunkte“ enthalte, lässt sich nicht entscheiden. [3])

3) Gewiss ist nur, dass von Joels Weissagungen nichts weiter auf die Nachwelt gekommen und die Stelle Mich. IV, 1-3 u. Jes. II, 2-4 nicht, wie Hitzig und Ewald glauben, ein Bruchstück aus einer verloren gegangenen Weissagung dieses Propheten ist.

III. Amos (עָמוֹס).

Commentare: Jo. Gerhardi Adnotatt. posth. in prophetas Amos et Jonam (nebst dessen Adnotatt. in Psalm. quinque priores) Jen. 1663 u. 76. 4. — Amos proph. expositus, interpr. nova Latina .... ampliss. commentario .... illustratus etc. cura atque stud. J. Chr. Harenberg L. B. 1763. 4. — Ueberss. u. Erläutt. von J. C. W. Dahl. Gött. 1795. Justi Lpz. 99. — J. S. Vater Amos übers. u. erl., mit Beifüg. des hebr. Textes und des Griech. der LXX nebst Anmerkk. zu letzterem. Hall. 1810

(auch mit dem lat. Titel: Oracula Amosi etc.). — Gust. Baur d. Proph. Amos erkl. Giess. 1847. —

Juynboll dissert. de Amoso. L. B. 1828.

§. 88.

Die Person des Propheten.

Amos, ein Schaafhirt aus Thekoa im R. Juda, ein einfacher und ungelehrter (VII, 14), darum aber kein ungebildeter und der Schrift unkundiger Mann [1]), wurde vom Herrn zum Propheten berufen, um in Bethel, dem Hauptsitze des Kälberdienstes, das Zehnstämmereich wegen seiner Sünden zu strafen. Er weissagte unter Usia und Jerobeam II, d. h. in der letzten Zeit des letzteren (I, 1. VII, 10) innerhalb der Jahre 810 bis 783 v. Chr. [2]), also kurz vor Hosea, zu einer Zeit, als das Reich Israel durch Jerobeam seine grösste Ausdehnung erreicht hatte, und irdische Macht, Luxus und Schwelgerei das Volk zu sorgloser Sicherheit verleiteten (III, 15. VI, 1. 4. ff.), so dass die Ungerechtigkeit überhand nahm (II, 6 ff. III, 9 ff. IV, 1. V. 7. 10 ff.) und den Untergang des Reichs beschleunigte, welchen Amos verkündigt (V, 2 f. 27. VI, 14. VII, 9 u. a) zum grössten Anstoss der Priester zu Bethel, welche den lästigen Strafprediger nicht dulden wollten (VII, 10 ff.). — Weiter ist aus seinem Leben nichts bekannt. [3])

1) Unhaltbar sind die Versuche einiger Aelteren, den Amos zu einem Ephraimiten zu machen, vgl. Baur S. 41 ff. Auch die Meinung vieler Neueren, dass er ein reicher Heerdenbesitzer gewesen und schon früh in solche günstige Umstände gekommen sei, dass er eine über seinen Stand hinausgehende Bildung erhalten habe (Bertholdt IV S. 1612), ist unbegründet. Das W. נֹקֵד (I, 1) bezeichnet zwar auch einen Schaafzüchter oder Besitzer grosser Schaafherden (2 Kg. III, 4), aber dass Amos kein solcher, sondern nur ein einfacher Hirt war, erhellt aus VII, 14 f., wornach er die Schaafe hütete und sich von Sykomoren, die nur dem gemeinen Manne zur Nahrung dienten, nährte. Vgl. Bochart Hieroz. I, p. 407 ed. Rosenm. u. Hävernick, Einl. II, 2. S. 304 f. Die Kenntniss des Gesetzes und der früheren Propheten, welche seine Weissagungen bekunden (vgl. §. 34. Not. 15 u. §. 86. Not. 4), setzt noch keine gelehrte Bildung voraus und streitet nicht mit seiner Aussage, dass er bei seiner Berufung weder ein Prophet, noch ein Prophetenschüler gewesen sei (VII, 14), d. h. nicht vorher schon dem Prophetenberufe obgelegen und

sich dazu besonders ausgebildet habe. Sein prophetisches Wirken ist die reine Frucht seiner göttlichen Berufung, welche jedoch natürliche Redegabe und Bekanntschaft mit den heiligen Schriften seines Volks nicht ausschliesst, so wahr es auch bleibt: Deum qui humilia eligit et quae vilia sunt in mundo atque contempta, nobilibus praefert (1 Cor. I, 26 sq.), Amosi quoque exemplo testatum facere voluisse, non generis splendore aut dignitate, non literarum peritia, non humano consilio vel industria comparari, sed divino munere ac gratia prophetiae donum pariter ac officium obtingere, quo tam rudes ac simplices instruere quam nobiles ac doctos pro lubitu suo Spiritus S. soleat. Carpzov introd. III p. 318. Vgl. Baur S. 50 ff.

2) Aus der Angabe: „zwei Jahre vor dem Erdbeben" I, 1 lässt sich die Zeit des Auftretens des Amos nicht näher bestimmen, da über dieses Erdbeben nichts weiter bekannt ist, als dass es unter Usia stattgefunden (Zach. XIV, 5) und die rabbinischen Bestimmungen der Zeit desselben auf unzuverlässigen Combinationen und Traditionen beruhen; vgl. Baur S. 58. Note. Im Uebrigen wird die Angabe der Ueberschrift durch den Inhalt bestätigt. Nicht nur wird Jerobeam C. VII, 10 erwähnt, sondern in seine Zeit verweisen auch VI, 2 u. 14 vgl. mit 2 Kg. XIV, 25 und in die Zeit Usia's der VI, 2 erwähnte Fall der Stadt Gath (vgl. 2 Chr. XXVI, 6) und die IX, 12 vgl. mit I, 12 vorausgesetzte Eroberung der Hauptstadt Edoms Sela durch Usia's Vater Amazja 2 Kg. XIV, 7. Vgl. Baur S. 66.

3) Apokryphische Nachrichten über seinen Tod bei Pseud. Epiph. c. 12 u. Pseudo-Doroth. s. bei Carpzov p. 319 u. Baur S. 54 ff.

Seine prophetische Rede zeichnet sich aus durch grosse Klarheit und Regelmässigkeit, Lebendigkeit und Kraft, durch gerundeten, periodischen, einmal (I. II) bis zur strophischen Gliederung sich erhebenden Rhythmus, durch viele eigenthümliche, aus der Natur und dem Hirtenleben geschöpfte, schöne und frische Bilder [4]) und durch reine und schöne, nur in der Orthographie abweichende und an die plattere Aussprache des Hirten erinnernde Sprache. [5])

4) Ewald I S. 84: „Man trifft nirgends weiter unter den Propheten Bilder aus dem Landleben mit solcher reinen Ursprünglichkeit und Lebendigkeit und in solcher unerschöpflichen Fülle." S. die Zusammenstellung dieser Bilder bei Baur S. 122 ff.

5) Z. B. מֵעִיק f. מֵצִיק II, 13, בּוֹשַׁס f. בּוֹסֵס V, 11, מְתָאֵב f. מְתָעֵב VI, 8, מְסָרֵף f. מְשָׂרֵף VI, 10, יִשְׂחָק f. יִצְחָק VII, 16, נִשְׁקָה f. נִשְׁקְעָה VIII, 8, auch die Schreibart דָּוִיד VI, 5. IX, 11 (wie Hos. III, 5). Gegen einseitige mehr auf den früheren Stand als auf die vorliegende Schrift des Amos gegründete Urtheile bemerkt übrigens schon R. Lowht, de poesi sacr. ed.

Michael. p. 433: Evolvat modo scripta ejus aequus judex, de re non de homine quaesiturus; censebit, credo, potius pastorem nostrum *μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν προφητῶν* ut sensuum elatione et magnificentia spiritus prope summis parem, ita etiam dictionis splendore et compositionis elegantia vix quoquam inferiorem. Vgl. noch Baur S. 119 ff.

§. 89.

Das Buch des Amos.

Die vorzugsweise gegen das Zehnstämmereich gerichteten Weissagungen des Amos sind in seinem Buche nach einem wohl überdachten Plane zu einem schön geordneten und abgerundeten Ganzen verbunden [1]), dessen erster Theil C. I - VI einfache prophetische Reden enthält, der zweite C. VII-IX Visionen und symbolische Verkündigung. — Nach einer das Gericht, welches von Zion aus nicht nur über alle umliegenden Reiche wegen ihrer Versündigung an der Theokratie heranzieht, sondern auch Juda berührt und über Israel stehen bleibt, schildernden Einleitung (I, 2-II, 16) weissagt der Prophet in drei zusammenhängenden Reden mit steigender Kraft und Bestimmtheit dem ganzen Israel (III, 1. VI, 1), insbesondere aber den sichern und verstockten Sündern Samaria's (III, 12. IV, 1. V, 1) das Gericht der Zerstörung des Reichs und des Exils (IV-VI), und stellt dann diese Strafe in mehrern nach Inhalt und Form immer drohender sich gestaltenden Gesichten dem Volke vor Augen (VII, 1-IX, 10), so dass er nur zum Schlusse die nach dem Gericht eintretende Verherrlichung der Theokratie mit kurzen kräftigen Worten ankündigt (IX, 11-15). [2])

1) Ganz verfehlt sind die Versuche von Harenberg, Dahl, Bertholdt u. A., die einzelnen Reden und Theile des Buchs nach der Zeit, in welcher sie ausgesprochen, einzutheilen. Vgl. dagegen Hengstenberg Christol. III S. 196 f, Hävernick S. 310 ff., de Wette §. 233, Baur S. 110 ff. u. A. — Auch die Annahme Knobels (der Prophetism. II S. 150), dass C. III-VI die zu Bethel gehaltenen Reden des Amos enthalten und C. VII, 10-17 nicht an rechter Stelle stehe, sondern hinter C. VI gehöre, so wie die Meinung Ewalds (I S. 87) u. Baur's (S. 111 ff.), dass uns in den Gesichten VII, 1 - IX, 10 die ursprünglichen Aussprüche des Propheten vorlägen, die er später nach seiner Rückkehr in Juda durch die weitere Ausführung in C. 1-VI begründet und mit der gesammten theokratischen Weltanschauung in Beziehung gesetzt hätte, sind nicht

haltbar, indem die drei Visionen VII, 1 - 9, losgerissen von dem Zusammenhange, in welchem sie mit dem ersten Theile stehen, der gehörigen Motivirung entbehren, mithin unmöglich ohne die voraufgegangenen Rügen und Drohungen, wie wir sie C. III-VI lesen, ausgesprochen sein können. Vgl. Hävern. S. 312.

2) Dass C. I, 2 - II, 16 nicht als erster Hauptheil, sondern als Einleitung zu betrachten, zeigt der Inhalt. Nicht für einige beispielsweise herausgegriffene Vergehen (Jahn, Einl. II S. 404), sondern wegen besonderer gegen die Theokratie verübter Verbrechen kündigt Amos, von Joel IV, 16 ausgehend, den Völkern das Gericht an, um Israel zu zeigen, dass wenn schon die Heiden für ihre Versündigung an dem lebendigen Gott Strafe treffen werde, das Bundesvolk selbst für seine beharrliche Gottlosigkeit einem um so schwereren Gerichte verfallen sei. Vgl. Hengstenberg Christol. III S. 197 ff. Die folgenden Reden und Visionen sind nur die weitere Ausführung des in dieser Einleitung Israel angekündigten Gerichts. Das Verhältniss von C. I-VI zu C. VII-IX ist hiernach so zu fassen, dass der erste Theil schon die Wirksamkeit des Propheten im Zehnstämmereich ihrem wesentlichen Inhalte nach darlegt, der zweite Theil aber diese Wirksamkeit mehr nach ihrer allmähligen Entfaltung wiedergiebt, woraus sich die Einfügung des geschichtlichen Berichts über seine Anfeindung in Bethel (VII, 10 ff.) in die im Uebrigen eng zusammenhängende Reihe von Visionen erklärt. — Unrichtig ist auch die Trennung des letzten Abschnitts von C. VIII, 4 bei Ewald S. 111 f., wornach mit VIII, 3 der Kreis der Gesichte zu Bethel vollendet und das folgende erst nach seiner Rückkehr nach Juda zur Erläuterung hinzugefügt sein soll. Vgl. dagg. Hävern. S. 313 f.

Wenn aber die Schrift des Amos ein eng zusammenhängendes, schön gegliedertes Ganzes bildet, so hat sie auch ohne Zweifel der Prophet selbst nach Ausrichtung seiner Mission in Bethel abgefasst, um den wesentlichen Inhalt seiner Weissagungen der Nachwelt zu überliefern; wofür insbesondere noch die chronologische Bemerkung der Ueberschrift: „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ spricht. [3]

3) Dass diese Angabe keine blos chronologische Bedeutung hat, sondern das Erdbeben unter Usia für den Propheten ein Vorbote des bevorstehenden Gerichts, und damit zugleich die Veranlassung zur Aufzeichnung seiner Weissagungen war, hat Hävernick S. 314 f. richtig erkannt.

IV. Obadja (עֹבַדְיָה).

Commentare: Obadias Ebr. et Chald. etc. auct. Jo. Leusden s. oben §. 86. — Aug. Pfeiffer Comm. in Obad. . . . exh. vers. Lat. et examen commentarii Is. Abarban. etc. Viteb. 1666. ed. 2. 70. 4. — Der Prophet Obadias aus der bibl. u. weltl. Historie erl. u. mit theol. Anmerkk. vers., von J. G. Schröer. Breslau 1766. — Chr. Fr. Schnurrer Dissertat. philol. in Obadiam. Tub. 1787. 4, in dessen Dissertatt. phil. critt. Goth. 1790. p. 383 sqq. — J. T. G. Holzapfel Obadiah neu übers. u. erl. Rint. 1798. — H. Venemae Lectt. in Obad., mit Zusätzen v. Verschuir u. Lotze in Verschuiri Opusc. ed. Lotze. Ultraj. 1810. — C. L. Hendewerk Obadiae Proph. oraculum in Idumaeos. Regiom. 1836. — Der Proph. Obadja ausgel. v. C. P. Caspari. Lpz. 1842.

Zur Einleitung: G. F. Jäger üb. d. Zeitalter Obadja's. Tüb. 1837. 4. — Fr. Delitzsch wann weissagte Obadja? in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1851. S. 91 ff.

§. 90.

Inhalt und Zeitalter seiner Weissagung.

Ueber die Person des Obadja fehlen historische Nachrichten gänzlich. [1]) Dass er ein Judäer war, zeigt seine Weissagung, welche von dem Verhältnisse Edoms zur Theokratie handelnd in drei Wendungen die Gewissheit des Untergangs Edoms (v. 1-9), die Ursache dieses Untergangs, die Verschuldung Edoms durch seine bittere Feindschaft gegen die Theokratie (10-16) und die Verherrlichung der Theokratie und ihren Sieg über Edom (17-21) verkündigt.

1) Traditionelle, ganz unverbürgte Sagen über ihn s. bei Carpzov III p. 338 sqq., Caspari S. 2 ff. u. Delitzsch de Habacuci proph. vita etc. p. 60 sq.

Sein Zeitalter ist sehr streitig [2]). Dass er vor Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer geweissagt, ergiebt sich schon aus der Vergleichung von v. 1-9 mit Jer. XLIX, 7-22 [3]). Beachtet man dazu noch das Fehlen jeder Hindeutung auf Zerstörung und Verbrennung Jerusalems und das babylonische Exil, die Erwähnung der Gesammtheit der Gefangenen dieses Heeres der Söhne Israels bei den Canaanitern bis Zarpath und der Gefangenen Jerusalems in Sepharad (v. 20) [4]) und die unverkennbare Anlehnung an Joel [5]): so kann die Rüge des Frevels Edoms (v. 10 ff.) nicht auf Aeusserungen von Schadenfreude,

welche Edom gegen das Brudervolk Juda während der chaldäischen Katastrophe an den Tag gelegt hätte, sondern die ganze Schilderung des über Jerusalem und Juda gekommenen Unglücks (v. 11-14) nur auf die unter Joram erfolgte Einnahme und Plünderung Jerusalems, bei welcher ein grosser Theil des Volks in die Sklaverei unter Canaaniter und Griechen abgeführt wurde (2 Chr. XXI, 16 f. vgl. mit Joel IV, 3. 6. Am. I, 6. 9), bezogen werden. [6]) Hieraus folgt, dass Obadja vor Joel, noch unter Joram, d. i. zwischen 889 und 884 v. Chr. geweissagt hat; und „dass er selbst seine Weissagung schriftlich verfasst, dagegen spricht nicht das Mindeste, dafür ihr in der Geschichte der Prophetie bis dahin noch nicht vorgekommener Stoff und dessen Verarbeitung in Form einer Drohpredigt an das Israel feindliche Volk.“ [7])

2) Vgl. Caspari S. 4 f. — Jäger a. a. O. S. 50 f., Hengstenberg, Bileam S. 253 ff., Caspari S. 35 ff., Hävernick S. 321 u. A. setzen ihn unter Usia; Vitringa (typ. doctr. proph. p. 35 sq.), Carpzov III p. 342, Küper (Jerem. p. 104 sq.) unter Ahas; Aben Esra, Luther, Calov, J. H. Michaelis, Schnurrer u. viele Neuere sind der Meinung, dass er unmittelbar nach Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar geweissagt habe; Hitzig hält ihn für einen ägyptischen Juden, der bald nach 312 v. Chr. geschrieben, wie ähnliches in Bezug auf v. 17-21 schon Eichhorn, Einl. IV S. 323 ff. behauptet hatte. Dagegen lassen Hofmann (Weiss. u. Erf. I S. 201) u. Delitzsch a. a. O. ihn unter Joram weissagen und letzterer vermuthet S. 102, dass er nicht verschieden von dem 2 Chr. XVII, 7 unter Josaphat erwähnten Fürsten Obadja sein möchte.

3) Die Verwandtschaft der genannten Stellen ist unbestritten und Obadja nicht von Jeremia abhängig, wie Bertholdt IV S. 1631, v. Cölln (Allg. L. Z. 1828 Erg. Bl. XVI, 122 u. bibl. Theol. I S. 55), Credner, Joel S. 87, Hitzig S. 141 u. A. meinen, sondern Original und von Jeremia benutzt. So Eichhorn, Schnurrer, Rosenm., Jäger, Hendew., Maurer, Hengstenb. a. a. O., Küper l. c. p. 100 sqq., Caspari S. 5 ff. u. in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 11 f., Hävernick S. 320 f. und Delitzsch a. a. O. S. 94. Hiefür entscheidet a. dass Jeremia in fast allen seinen Weissagungen gegen die Völker ältere, nun ihrer näheren und volleren Erfüllung entgegengehende Weissagungen verschmolzen hat, b. dass von allen in Jeremia's Weissagung gegen Edom vorkommenden, ihm eigenthümlichen und für seinen Styl charakteristischen Ausdrücken (z. B. Jer. XLIX, 13 vgl. mit Jer. XXII, 5. XXIV, 9. XXV, 9 u. a.) sich nicht ein einziger bei Obadja findet, dagegen nichts von dem, was Jeremia mit Obadja gemeinsam hat, bei Jeremia wiederkehrt,

vielmehr fremdartiges, anders woher stammendes Gepräge trägt; c. dass die Weissagung Obadja's ein wohlgeordnetes Ganzes von innerlich nothwendigem Fortschritt und gleichartiger Gestaltung bildet, dagegen die des Jeremia keine entwicklungsmässige Fortbewegung hat, sondern verschiedenartige Elemente der Gerichtsverkündigung wie Glieder einer Kette an einander reiht; d. dass die Vergleichung der einzelnen Differenzen zwischen beiden Texten überall auf Seiten Obadja's Ursprünglichkeit, hingegen bei Jeremia Nachbildung verräth. — Die Hypothese von Augusti, Einl. §. 222, Krahmer observatt. in Obad. 1833, Ewald I S. 399 u. E. Meier in Zellers Jahrbb. I, 3 S. 526, dass Obadja sowohl als Jeremia das Stück eines älteren Propheten benutzt hätten, ist überflüssig und widerlegt von Caspari Obadj. S. 23 ff. u. Delitzsch a. a. O. S. 95.

4) Weder ist in der Schilderung des Unglücks, welches Jerusalem und das Volk betroffen (v. 11-14) von der Zerstörung Jerusalems und dem Untergange des Reichs die Rede, denn das בְּיוֹם אָבְדָם setzt nicht den Untergang des ganzen Volks, sondern nur vieler von den בְּנֵי יְהוּדָה voraus, noch findet sich in der Verheissung (v. 17-21) irgend eine Hindeutung auf ein Exil des ganzen Volks (in Assyrien oder Babylonien); sondern die Bewohner der einzelnen Theile Juda's sollen das Gebiet ihrer Feinde (v. 19) und die גָּלֻת (die Gesammtheit der Gefangenen) bei den Canaanitern und in Sepharad (d. i. Sparta) sollen die Städte des Südens in Besitz nehmen. Vgl. Delitzsch S. 97 ff.

5) Vgl. die gleichlautenden Aussprüche Joel III, 5 u. Ob. v. 17; Jo. IV, 19 u. Ob. v. 10; Jo. IV, 3 u. Ob. v. 11; die Wechselbeziehung von Jo. IV, 7 f. zu Ob. v. 15, Jo. IV, 17 zu Ob. v. 17 u. 11 und manches Andere bei Jäger S. 47 ff. und Caspari, Ob. S. 20 f., was die Abhängigkeit des einen von dem andern ausser Zweifel setzt. Dass aber hier Joel sich an Obadja anlehnt, streitet nicht mit seiner Originalität, und ist darum wahrscheinlicher als der umgekehrte, von Jäg., Casp., Hävern. u. A. angenommene Fall, weil Obadja ein viel spezielleres Thema als Joel behandelt, und in der Ausführung eines so beschränkten Thema's schwerlich so viel Gedanken und Ausdrücke von Joel entlehnt haben wird. Vergl. Delitzsch S. 101. — Nur die Weissagungen Bileams hat Obadja an einigen Stellen (vgl. v. 4 u. 18 ff. mit Num. XXIV, 21. 18 f.) nachgebildet.

6) Vgl. Hofmann Weiss. u. Erf. I. S. 201 u. Delitzsch a. a. O. S. 97 ff.

7) Worte von Delitzsch S. 102, welcher noch Obadja's חָזוֹן über Edom mit Achija's נְבוּאָה und Jehdi's חָזוֹת über Jerobeam I vergleicht und sie auch wegen der sinnlicheren Aeusserlichkeit ihres Inhalts, im Verhältniss zu der weiteren Umsicht und geistigeren oder wenigstens vielseitigeren Auffassung Joels für das älteste Denkmal derjenigen Prophetie erklärt, deren Gesichtskreis sich auf den Gesammtverlauf der Zukunftsgeschichte der Weltvölker erstreckt.

V. Jona (יוֹנָה).

Commentare; Jo. Gerhardi Annotatt. in proph. Am. et Jon. s. oben. — Praelectt. in prophetiam Jonae etc. auctore Aug. Pfeiffer Viteb. 1671 u. ö. 4. — Jonas illustratus per paraph. Chald., Masoram m. et p. et per trium praestantiss. Rabb., S. Jarchi, Abr. Aben-Esrae, Dav. Kimchi, textum punctat., ut et per Michlal Jophi textum non punctat etc. auct. Jo. Leusden Traj. 1692. — Jo. Th. Lessing Observatt. in vatic. Jonae et Nahumi. Chemn. 1780. — Curarum crit. et exeg. in LXX-viralem vers. vaticiniorum Jonae spec. I. II. III. auct. Jo. G. Chr. Hoepfner. Lps. 1787. 88. 4. — Der Proph. Jonas übers. u. mit erklär. Anmerkk. herausgg. v. H. A. Grimm. Düsseld. 1798. — Exkurse zum B. Jonas. Ein Beitr. zur Beurth. d. neusten Erklärr. d. Proph. von Joh. D. Goldhorn. Lpz. 1803. — G. E. Reindl die Sendung des Proph. Jonas nach Ninive. Bamb. 1826.

Zur Einleitung: Jo. H. Verschuir Dissert. de argum. libelli Jonae, et veritate ejus histor. in s. Opusc. ed J. A. Lotze. — P. Friedrichsen krit. Uebersicht der versch. Ansichten von d. B. Jonas nebst e. neuen Versuche üb. dasselbe. Lpz. 2. A. 1841.

§. 91.

Inhalt und Charakter des Buchs.

Das Buch Jona, des Sohnes Amithai aus Gath-Ha-Chefer im St. Sebulon (I, 1. 2 Kg. XIV, 25) [1]), enthält die Weissagung dieses Propheten über Ninive mit den ihr vorhergehenden und nachfolgenden historischen Umständen. [2]) Sein Inhalt ist weder reine Dichtung, Allegorie oder Mythus [3]), noch eine zu moralisch-didaktischem Zwecke dichterisch bearbeitete, ins Wunderbare ausgeschmückte und mit mythischen Bestandtheilen versetzte Prophetensage [4]), sondern mit allen seinen Wundern für wahre Geschichte von tiefer prophetisch-symbolischer und typischer Bedeutsamkeit zu halten. [5])

1) An der Identität unsers Propheten mit dem 2 Kg. XIV, 25 unter Jerobeam II erwähnten Jona Sohn des Amithai ist bei der Gleichheit des eigenen und des Vaternamens eben so wenig zu zweifeln (vgl. Delitzsch über d. B. Jona in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1840. II S. 112 ff.), als daran, dass Jona unter Jerobeam II gelebt und die 2 Kg. XIV, 25 erwähnte göttliche Verheissung unter diesem Könige ausgesprochen hat, wenn auch letzteres bezweifelt worden. Vergl. Friedrichsen S. 7 f.

2) Analog den Stücken Jes. VII, XXXVI-XXXIX, Jer. XXXIV. XXXVII-XLII. Das Buch ist weder fragmentarisch (Spinoza dagg. Carpzov III p. 357), noch besteht es aus verschiedenen Theilen (Müller in Paulus Memor. VI, 167 ff., Nachtigal in Eichhorns allg. Biblioth. IX, 2. S. 221 ff. vgl. dagg. Goldhorn Exk. S. 64 ff., Böhme in Illgens Zeitschr. VI, 1. S. 196 ff. u. Friedrichsen S. 213 ff.), sondern bildet ein zusammenhängendes Ganzes, indem Sprache und Darstellung sich mit Ausnahme des Gebetes C. II, das der Natur der Sache nach sich von der historischen Erzählung unterscheiden muss, gleich bleiben, vgl. I, 2 mit III, 2; I, 10. 16 mit IV, 1; I, 2 mit IV, 2, und Anfang und Ende mit einander harmoniren.

3) Für Dichtung halten es Semler, appar. ad lib. V. Ti. interpr. p. 269 sq., Herder, Briefe üb. d. Stud. d. Theol. I S. 136. 2. A., J. D. Michaelis, Stäudlin neue Beitrr. S. 224 f., Meyer Hermeneut. d. A. T. II S. 574, Hitzig, kl. Proph. S. 157 ff. u. A.; für eine Allegorie Herm. van d. Hardt in mehreren Schr. mit verschiedenen Modificationen (vgl. Friedrichsen S. 79 ff.), Less verm. Schrift. I S. 161 f., Palmer in Scherers Archiv I S. 936 f. u. A., zuletzt Krahmer Schriftforscher (1839) H. I; für einen poetischen Mythus Gramberg, Gesch. der Religionsid. II S. 508 f., Frd. Chr. Baur, der Proph. Jonas, ein assyrisch-babyl. Symbol, in Illgens Zeitschr. N. F. 1837. I S. 88 ff. u. A.; für eine Parabel Jahn Einl. II S. 527 ff. u. Pareau instit. interpretis V. T. p. 534.

4) Nach den misslungenen Versuchen, durch Annahme eines Traumes (Abarban., Grimm) oder einer Vision (Blasche Comm. üb. d. Hebräerbr. II, 756) oder durch philologische Verdrehung (Anton in Paulus' N. Repert. III S. 36 ff.) den wunderbaren Inhalt des Buchs zu beseitigen, ist diese Ansicht von Rosenmüller (Schol.) angedeutet, von Gesenius in Hall. A. L. Z. 1813 Nr. 23 S. 179 ff. weiter ausgeführt u. von Bertholdt Einl. V S. 2397, Winer bibl. R. W. I S. 596, de Wette Einl. §. 236, Knobel Prophetism. II S. 369 ff., Ewald II S. 554 ff. u. Friedrichsen S. 272 ff. adoptirt worden.

5) Die historische Auffassung war nicht nur in der jüdischen Synagoge, sondern auch in der christlichen Kirche bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts herrschend, obwohl nach einzelnen Andeutungen der Kchv. manche Heiden über diese Geschichte spotteten u. Abravanel im 15. Jahrh. sich auf das Schlafen des Jonas im Schiffe stützend, die Erzählung von dem ihn verschlingenden Fische für einen Traum gehalten wissen wollte; vgl. Hävern. S. 326 f. — Sie ist auch in neuerer Zeit noch entschieden vertheidigt worden von Lilienthal, d. gute Sache d. göttl. Offenb. V S. 263 ff. IX S. 480 ff., Hess Gesch. d. Kön. I S. 321 ff., Lüderwald üb. Allegorie u. Mythol. in d. Bibel. 1787, Piper dissert. historiam Jonae a recentiorum conatibus vindic. sistens. Gryph. 1786. 4, Verschuir de argum. l. Jonae ejusque veritate hist. in s. Opusc. ed,

Lotze, Steudel in Bengels Archiv II, 2. S. 401 ff., Reindl die Send. des Pr. Jon., Sack christl. Apologetik S. 343. 2. A., Hävernick in Evang. K. Z. 1834 Nr. 27 ff. u. Einl. II, 2 S. 331 ff., Laberenz de vera l. Jonae interpretat. Fuld. 1836, Delitzsch a. a. O., M. Baumgarten „über das Zeichen des Pr. Jonas“ in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1842. II S. 1 ff. u. Welte zu Herbst's Einl. II, 2. S. 129 ff.

Die geschichtliche Wahrheit der ganzen Erzählung ergiebt sich schon aus den vielen historischen und geographischen Angaben von echt historischem Charakter [6]), aus der jede Dichtung ausschliessenden Grundidee des Buchs und der psychologisch treuen Schilderung sowohl der Persönlichkeit des Propheten als der übrigen Personen, der Schiffsleute und der Niniviten [7]). Zudem wird sie nicht allein durch die Aufnahme des Buchs in den Kanon unter den prophetischen Schriften, sondern auch durch Aussprüche Christi bezeugt [8]), während die dagegen erhobenen Einwürfe theils auf ungerechtfertigter Leugnung der Wunder, theils auf Missverständnissen, unbegründeten Voraussetzungen und haltlosen Behauptungen beruhen [9]), und auf Wahrheit schon deshalb keinen Anspruch machen können, weil bei Verwerfung des historischen Charakters der Erzählung Ursprung, Inhalt und Tendenz des Buches unbegreiflich werden. [10])

6) Die Sendung des Jona nach Ninive passt ganz zu den geschichtlichen Verhältnissen seiner Zeit, indem die ersten Berührungen Israels mit Assur damals eintraten (Hos. V, 13. X, 6), und schon 12 Jahre nach Jerobeams Tode unter Menahem das von den Propheten gedrohte Verderben durch Phul von dorther über das Reich Israel hereinbrach, 2 Kg. XV, 19. Vgl. Crusius hypomn. ad theol. proph. III p. 38 sq., Delitzsch a. a. O. S. 113 f. — Die Beschreibung der Grösse Ninive's III, 3 steht mit den Angaben der Klassiker im Einklang, vgl. Diod. Sic. II, 3 und Höfer premier Mémoire sur les Ruines de Ninivé. 1850. p. 7. Ihr tiefes sittliches Verderben wird durch Nah. III, 1, Zeph. II, 13 ff. bezeugt; die Trauer von Menschen u. Vieh III, 5-8 durch Herodot IX, 24 als asiatische Sitte bestätigt. Vgl. Hävern. II, 2. S. 352 ff.

7) Der Grundgedanke des Buchs, dass Jehova auch den Heiden Barmherzigkeit erweise, wenn sie Busse thun (III, 10. IV. 10), verglichen mit dem Benehmen des Propheten, der sich in diese spezielle Theilnahme der Heiden an der Gnade Gottes nicht zu finden weiss, steht mit dem Geiste des späteren Judenthums in eben so schroffem Contraste, als die Beschreibung der nicht nur zu ihren Göttern betenden, sondern als sie von

Jehova hören, auch seinen Zorn fürchtenden und zu ihm flehenden heidnischen Schiffsleute (I, 5. 9 ff.). Die an Gott glaubenden und in Sack u. Asche Busse thuenden Niniviten gegenüber dem vor Jehova fliehenden und selbst nach seiner wunderbaren Rettung noch über die den Heiden erwiesene göttliche Barmherzigkeit zürnenden israelitischen Propheten sind historische Züge, welche jede dichterische Erfindung ausschliessen. Sehr wahr bezeichnet Delitzsch S. 122 das Buch Jona „als ein unter tiefer Beschämung und göttlicher Selbstverläugnung auf Trieb des heiligen Geistes niedergeschriebenes Sündenbekenntniss des zurechtgebrachten Propheten, welches den prophetischen Schriften deshalb einverleibt ist, weil Jona, weissagend selbst da, als er nicht weissagen wollte, ein Typus des zukünftigen Christus war, in dem allein und durch den allein den Gläubigen auch des alttestamentlichen Aeon (Jon. III, 5) Gnade zu Theil wurde.“ Damit vgl. „die Idee des B. Jona“ in Harless Zeitschr. f. Protest. 1851. XXI, 2. S. 102 ff. u. M. Baumgarten a. a. O.

8) „Hätten die Sammler des Kanon nicht an die historische Wahrheit dieses Factums geglaubt, sondern nur religiöse Wahrheiten im Gewande der Allegorie oder Fabel in diesem Buche erblickt, warum setzten sie dasselbe nicht unter die Hagiographa?“ Reindl a. a. O. S. 2. Vgl. noch Hävern. S. 355 f. — Ueber alle Zweifel wird aber der geschichtliche Charakter unsers Buches erhoben durch die Aussprüche des Herrn Matth. XII, 39 ff. XVI, 4. Luc. XI, 29-32, welche zugleich über den prophetisch typischen Charakter der Mission des Propheten Licht verbreiten. Vgl. Sack christl. Apol. S. 346 ff. u. Delitzsch a. a. O. S. 119 f.

9) Der Haupteinwurf der Gegner, wie ihn z. B. Hitzig S. 157 kurz zusammenfasst: „Die ganze Erzählung ist wunder- und märchenhaft; allein bei Gott ist kein Ding unmöglich. Also lebt Jona im Bauche des Fisches, ohne zu ersticken; also sprosst über Nacht der Kikajon zu einer Höhe, dass er einen Sitzenden beschattet. — Das Loos trifft gerade den Rechten; der Sturm, wie er sich zweckgemäss erhoben hat, legt sich auch zur geeigneten Zeit; und der Fisch ist bei der Hand, den Jona zu verschlingen und auch wieder auszuspeien. Nicht minder so der Baum, aufzusprossen, der Wurm, welcher ihn abtödtet und der Gluthwind, der seinen Verlust fühlbar macht“ — leugnet nicht nur jedes Wunder, sondern verspottet auch das Walten der speziellen göttlichen Vorsehung; und ignorirt die von dem im mittelländischen Meere so häufigen Haifische (squalus carcharias) und von dem קִיקָיוֹן ricinus oder Wunderbaume bekannten Eigenschaften, welche die Möglichkeit der auffallendsten Wunder unsers Buches begreiflich machen können. Vgl. Bochart hieroz. III, p. 687 sq., Oken Naturgesch. III, 2. S. 169 ff., Cuvier Thierreich II S. 216, Rosenmüller bibl. Alterthk. IV, 2. S. 466 u. IV, 1. S. 123 ff. — Andere Einwürfe, z. B. von der Lückenhaftigkeit der Darstellung, der langen u. mühsamen Reise nach Ninive, der Bussfertigkeit der Niniviten u. dgl. sind widerlegt von Hävernick S. 341 ff.

Lotze, Steudel in Bengels Archiv II, 2. S. 401 ff., Reindl die Send. des Pr. Jon., Sack christl. Apologetik S. 343. 2. A., Hävernick in Evang. K. Z. 1834 Nr. 27 ff. u. Einl. II, 2 S. 331 ff., Laberenz de vera l. Jonae interpretat. Fuld. 1836, Delitzsch a. a. O., M. Baumgarten „über das Zeichen des Pr. Jonas" in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1842. II S. 1 ff. u. Welte zu Herbst's Einl. II, 2. S. 129 ff.

Die geschichtliche Wahrheit der ganzen Erzählung ergiebt sich schon aus den vielen historischen und geographischen Angaben von echt historischem Charakter [6]), aus der jede Dichtung ausschliessenden Grundidee des Buchs und der psychologisch treuen Schilderung sowohl der Persönlichkeit des Propheten als der übrigen Personen, der Schiffsleute und der Niniviten [7]). Zudem wird sie nicht allein durch die Aufnahme des Buchs in den Kanon unter den prophetischen Schriften, sondern auch durch Aussprüche Christi bezeugt [8]), während die dagegen erhobenen Einwürfe theils auf ungerechtfertigter Leugnung der Wunder, theils auf Missverständnissen, unbegründeten Voraussetzungen und haltlosen Behauptungen beruhen [9]), und auf Wahrheit schon deshalb keinen Anspruch machen können, weil bei Verwerfung des historischen Charakters der Erzählung Ursprung, Inhalt und Tendenz des Buches unbegreiflich werden. [10])

6) Die Sendung des Jona nach Ninive passt ganz zu den geschichtlichen Verhältnissen seiner Zeit, indem die ersten Berührungen Israels mit Assur damals eintraten (Hos. V, 13. X, 6), und schon 12 Jahre nach Jerobeams Tode unter Menahem das von den Propheten gedrohte Verderben durch Phul von dorther über das Reich Israel hereinbrach, 2 Kg. XV, 19. Vgl. Crusius hypomn. ad theol. proph. III p. 38 sq., Delitzsch a. a. O. S. 113 f. — Die Beschreibung der Grösse Ninive's III, 3 steht mit den Angaben der Klassiker im Einklang, vgl. Diod. Sic. II, 3 und Höfer premier Mémoire sur les Ruines de Ninivé. 1850. p. 7. Ihr tiefes sittliches Verderben wird durch Nah. III, 1, Zeph. II, 13 ff. bezeugt; die Trauer von Menschen u. Vieh III, 5-8 durch Herodot IX, 24 als asiatische Sitte bestätigt. Vgl. Hävern. II, 2. S. 352 ff.

7) Der Grundgedanke des Buchs, dass Jehova auch den Heiden Barmherzigkeit erweise, wenn sie Busse thun (III, 10. IV. 10), verglichen mit dem Benehmen des Propheten, der sich in diese spezielle Theilnahme der Heiden an der Gnade Gottes nicht zu finden weiss, steht mit dem Geiste des späteren Judenthums in eben so schroffem Contraste, als die Beschreibung der nicht nur zu ihren Göttern betenden, sondern als sie von

Jehova hören, auch seinen Zorn fürchtenden und zu ihm flehenden heidnischen Schiffsleute (I, 5. 9 ff.). Die an Gott glaubenden und in Sack u. Asche Busse thuenden Niniviten gegenüber dem vor Jehova fliehenden und selbst nach seiner wunderbaren Rettung noch über die den Heiden erwiesene göttliche Barmherzigkeit zürnenden israelitischen Propheten sind historische Züge, welche jede dichterische Erfindung ausschliessen. Sehr wahr bezeichnet Delitzsch S. 122 das Buch Jona „als ein unter tiefer Beschämung und göttlicher Selbstverläugnung auf Trieb des heiligen Geistes niedergeschriebenes Sündenbekenntniss des zurechtgebrachten Propheten, welches den prophetischen Schriften deshalb einverleibt ist, weil Jona, weissagend selbst da, als er nicht weissagen wollte, ein Typus des zukünftigen Christus war, in dem allein und durch den allein den Gläubigen auch des alttestamentlichen Aeon (Jon. III, 5) Gnade zu Theil wurde.“ Damit vgl. „die Idee des B. Jona“ in Harless Zeitschr. f. Protest. 1851. XXI, 2. S. 102 ff. u. M. Baumgarten a. a. O.

8) „Hätten die Sammler des Kanon nicht an die historische Wahrheit dieses Factums geglaubt, sondern nur religiöse Wahrheiten im Gewande der Allegorie oder Fabel in diesem Buche erblickt, warum setzten sie dasselbe nicht unter die Hagiographa?“ Reindl a. a. O. S. 2. Vgl. noch Hävern. S. 355 f. — Ueber alle Zweifel wird aber der geschichtliche Charakter unsers Buches erhoben durch die Aussprüche des Herrn Matth. XII, 39 ff. XVI, 4. Luc. XI, 29-32, welche zugleich über den prophetisch typischen Charakter der Mission des Propheten Licht verbreiten. Vgl. Sack christl. Apol. S. 346 ff. u. Delitzsch a. a. O. S. 119 f.

9) Der Haupteinwurf der Gegner, wie ihn z. B. Hitzig S. 157 kurz zusammenfasst: „Die ganze Erzählung ist wunder- und märchenhaft; allein bei Gott ist kein Ding unmöglich. Also lebt Jona im Bauche des Fisches, ohne zu ersticken; also sprosst über Nacht der Kikajon zu einer Höhe, dass er einen Sitzenden beschattet. — Das Loos trifft gerade den Rechten; der Sturm, wie er sich zweckgemäss erhoben hat, legt sich auch zur geeigneten Zeit; und der Fisch ist bei der Hand, den Jona zu verschlingen und auch wieder auszuspeien. Nicht minder so der Baum, aufzusprossen, der Wurm, welcher ihn abtödtet und der Gluthwind, der seinen Verlust fühlbar macht“ — leugnet nicht nur jedes Wunder, sondern verspottet auch das Walten der speziellen göttlichen Vorsehung; und ignorirt die von dem im mittelländischen Meere so häufigen Haifische (squalus carcharias) und von dem קִיקָיוֹן ricinus oder Wunderbaume bekannten Eigenschaften, welche die Möglichkeit der auffallendsten Wunder unsers Buches begreiflich machen können. Vgl. Bochart hieroz. III, p. 687 sq., Oken Naturgesch. III, 2. S. 169 ff., Cuvier Thierreich II S. 216, Rosenmüller bibl. Alterthk. IV, 2. S. 466 u. IV, 1. S. 123 ff. — Andere Einwürfe, z. B. von der Lückenhaftigkeit der Darstellung, der langen u. mühsamen Reise nach Ninive, der Bussfertigkeit der Niniviten u. dgl. sind widerlegt von Hävernick S. 341 ff.

10) Die gegenwärtig beliebteste Ableitung der Geschichte des Jona von der an einen Felsen geschmiedeten und durch Herkules von einem das Land verwüstenden Meerungeheuer befreiten trojanischen Fürstin Hesione scheitert schon daran, dass dieser Mythus ebenso wie der verwandte von Perseus u. der Andromeda in seiner älteren Gestalt gar keine Aehnlichkeit mit der biblischen Erzählung hat, in seiner späteren Ausbildung aber unverkennbar erst nach der den Heiden zugekommenen Kunde von Jona gemodelt worden ist. Vgl. Hävern. S. 335 ff. Selbst Winer (bibl. R. W. I, 597) findet es „sehr unwahrscheinlich, dass ein hebräischer Schriftsteller sich veranlasst gefunden haben sollte, den Stoff eines philistäischen Mythus israelitisch zu verarbeiten."

§. 92.

Verfasser und Zeitalter des Buchs.

Wenn die in dem Buche erzählte Sendung des Propheten nach Ninive als historische Thatsache feststeht (§. 91), so kann auch die Abfassung desselben durch den Propheten keinem begründeten Zweifel unterliegen, und wird nicht lange nach den Ereignissen und der Rückkehr Jona's ins Vaterland erfolgt sein [1]), da weder Inhalt noch Sprache des Buchs ein späteres Zeitalter fordern. [2])

1) Die Zeit seiner Sendung nach Ninive lässt sich nicht ganz genau bestimmen. Crusius l. c., Delitzsch u. Hävernick vermuthen die Zeit, „in welcher, nachdem Sacharja, Jerobeams II Sohn u. Sallum des nur kurze Zeit behaupteten Thrones in Folge des über Jehu ergangenen Fluches beraubt worden waren, der neue Herrscher Menahem (771 v. Chr.) den König der eroberungssüchtigen Assyrer Phul herbeirief und von ihm die Befestigung seiner Regentschaft um einen theuren Preis erhandelte (2 Kg. XV, 19)."

2) S. die Zusammenstellung der Gründe für eine spätere Abfassungszeit des Buchs bei Friedrichsen S. 179 ff. — Die Erzählung in der dritten Person spricht nicht gegen die Abfassung durch Jona, sondern gehört zu dem objectiven Charakter der geschichtlichen Darstellung, wie Jes. VII, 3 ff. XX, 2 u. a. Der angeblich mythische Charakter des Inhalts ist blosse Voraussetzung. Die Angabe III, 3 וְנִינְוֵה הָיְתָה עִיר־גְּדוֹלָה beweist nicht, dass Ninive damals schon zerstört war; denn הָיְתָה ist „das synchronistische Imperfect, ganz wie Gen. I, 2, Ninive war, als Jona hinkam, eine grosse Stadt, d. h. er fand sie als solche" Ständlin N. Beitr. S. 228. Delitzsch S. 124 u. selbst de Wette Einl. §. 237. — Auch der Umstand, dass das Gebet C. II, 3-10 so viele Reminiscenzen aus den Psalmen enthält, dass schon Burk es praestantissimum exem-

plum psalterii recte applicati nennt, führt auf keine späte Abfassungszeit des Buchs, da die in demselben wiederklingenden Psalmen (vgl. v. 3 mit Ps. XVIII, 7; v. 4 mit Ps. XLII, 8; v. 5 mit Ps. XXXI, 23; v. 6 mit Ps. XVIII, 5 u. LXIX, 2; v. 8 mit Ps. CXLII, 4. XVIII, 7 u. V, 8; v. 9 mit Ps. XXVI, 7. XLII, 5 u. L, 14. 23) entweder von David oder doch aus seiner Zeit herstammen. — Die Sprache des Buchs enthält zwar Aramaismen, הֵטִיל werfen I, 5. 15 u. vom Sturme gebr. I, 4. 12; das mit אֳנִיָּה wechselnde סְפִינָה I, 5; מִנָּה II, 1. IV, 6. 8; טַעַם Befehl III, 7 und andere eigenthümlich gebrauchte Ausdrücke הִתְעַשֵּׁת gedenken oder sich gnädig erweisen I, 6; חָתַר rudern I, 13; בְּשֶׁלְּמִי I, 7, בְּשֶׁלִּי I, 12 u. שֶׁ IV, 10 wie im Hohenliede; aber keins dieser Worte kann mit Bestimmtheit dem althebräischen Sprachgebrauche abgesprochen werden. Selbst טַעַם kann zur Zeit des Menahem schon den Israeliten als technischer Ausdruck für die Edicte der assyrischen Herrscher bekannt geworden sein. Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 116 f. — Wie wenig aus diesen Argumenten sich die spätere Abfassungszeit folgern lässt, zeigt schon die grosse Differenz der Kritiker über diesen Punkt. Z. B. Goldhorn denkt an die Zeit des assyrischen Exils, Rosenm. u. Bertholdt an die Zeit des Josia, Jäger an das babylonische Exil, Jahn, Knobel, Köster (Proph. S. 118), Ewald an die nachexilische Zeit, Krahmer nach dem J. 515 v. Chr.; Vatke (bibl. Theol. I S. 580) setzt es in das dritte Jahrh., Hitzig (des Pr. Jona Orakel üb. Moab. S. 36 ff. u. kl. Proph. S. 162) in das makkabäische Zeitalter u. lässt es wegen des קִיקָיוֹן IV, 6 in Aegypten, „dem Lande der Wunder" entstanden sein.

VI. Micha (מִיכָה).

Commentare: Dav. Chytraei Explicatio Michae et Nahum. Viteb. 1565. 8. (Auch in Chytraei Opp. t. II p. 2183). — Animadverss. philol. crit. ad vaticinia Michae, ex collatione versionum Graec. reliquarumque in Polygl. Lond. editarum, praes. Chr. Fr. Schnurrer auct. Tub. 1783. 4. — G. L. Bauer Animadverss. crit. in duo priora proph. Michae capp. Altd. 1790. 4. — Ueberss. u. Erläutt. von A. H. Grosschopf. Jen. 1798. K. W. Justi Lpz. 1799. A. Th. Hartmann. Lemgo 1800. — C. P. Caspari üb. Micha den Morasthiten u. s. prophet. Schrift. Ein monograph. Beitr. zur Geschichte des alttestl. Schriftthums u. zur Ausleg. des B. Micha. Christian. 1852.

§. 93.

Die Person des Propheten.

Micha aus Moreschet in der Nähe von Gath [1]) weissagte unter den Königen Jotham, Ahas und Hiskia, also gleichzeitig

mit Jesaja, wahrscheinlich in Jerusalem, gegen ganz Israel, insbesondere gegen Juda (I, 1 vgl. Jes. I, 1) [2]). Mit dieser Angabe der Ueberschrift harmonirt der Inhalt seiner Weissagungen, in welchen der Sturz Samaria's als nahe bevorstehend verkündigt und Assyrien als der gefährlichste Feind der Theokratie erwähnt wird (I, 5-7. VI, 16. V, 4 f. VII, 12), das Verhältniss derselben zu den Weissagungen des Jesaja [3]) und die Notiz Jer. XXVI, 18, so dass die Echtheit der Ueberschrift nicht anzutasten. [4])

1) Ueber Form u. Bedeutung des N. מִיכָה s. Caspari a. a. O. S. 1 ff. Das Epitheton הַמֹּרַשְׁתִּי, durch welches Micha sich von dem gleichnamigen älteren Propheten unter Ahab (1 Kg. XXII, 8 ff.) unterscheidet, ist nicht Patronymicum, sondern vom Geburtsorte zu verstehen. Hieronym. prol. in Comm. in Mich.: de Morasthi, qui usque hodie juxta Eleutheropolim urbem Palaestinae haud grandis est viculus. Die gangbare Ableitung dieses Namens von מוֹרֶשֶׁת גַּת (I, 14) d. i. Moreschet in der Nähe von Gath, hat Hitzig früher bestritten und מוֹרֶשֶׁת (v. 14) als Appellativum gefasst (vgl. dagg. Meier in Zellers Jahrbb. I, 3. S. 507), später jedoch (s. kl. Proph. 2. A. S. 174 u. 184) diese Behauptung zurückgenommen. Entschieden unrichtig ist aber die Ableitung von מָרֵשָׁה I, 15. Jos. XV, 44, da Micha selbst beide Worte unterscheidet; vgl. Caspari S. 32 ff. — Spätere, ganz unsichere Traditionen über seinen Tod u. Begräbniss s. bei Carpzov III p. 374 sq.

2) Die Spuren der Herkunft Micha's aus einem kleinen Landstädtchen, welche Ewald I S. 324 u. Meier a. a. O. S. 508 in seinen Weissagungen finden wollen, sind unsicher. Vgl. Hävern. S. 365 u. Caspari S. 53 ff. — Auf Jerusalem als den Ort seines Wirkens führt I, 9 unverkennbar hin.

3) Dieses Verhältniss beschränkt sich nicht blos darauf, dass Jesaja einen Ausspruch des Micha (IV, 1-3) zum Thema seiner Weissagung C. II macht (§. 67. Not. 6), sondern zeigt sich noch in mannigfacher Uebereinstimmung der Gedanken (vgl. z. B. I, 3 mit Jes. XXVI, 21), namentlich in Bezug auf die messianischen Verheissungen, vgl. V, 1 ff. mit Jes. VII, 14; VII, 12 mit Jes. XI, 11 ff.; VII, 17 mit Jes. XLIX, 23. Quo certior esset doctrinae fides, voluit Deus Jesajam et Micham loqui simul, quasi uno ore et talem consensum profiteri, quo possent convinci omnes rebelles. Carpzov III, p. 375. Vgl. Hävernick S. 364 u. Caspari Beitrr. z. Einl. in d. B. Jes. S. 97 f.

4) Die Echtheit derselben haben ausser Hartmann (Micha S. 7 ff.) u. Bertholdt IV S. 1634 f., deren Einwürfe in ganz haltlosen Voraussetzungen bestehen, noch de Wette §. 238, Hitzig S. 177 u. Ewald I S. 327 bezweifelt, hauptsächlich wegen der Notiz Jer. XXVI, 18, dass

Micha unter Hiskia die Zerstörung Jerusalems geweissagt habe. Allein die Volksältesten (bei Jer.) nennen die Zeit des Hiskia nicht, weil ihnen die Zeit des Aussprechens der einzelnen Rede Mich. III „aus guter geschichtlicher Erinnerung“ noch bekannt war (Ew.), oder weil sie jene Zeit selbst noch erlebt hatten (Häv. S. 363), denn dann müssten sie über 100 Jahr alt gewesen sein, sondern weil unter den drei in der Ueberschrift genannten Königen Hiskia allein eine theokratische Autorität war, der auf die Stimme der Propheten geachtet hatte und Micha erst unter diesem Könige seine einzelnen Aussprüche in seiner Schrift vereinigt hatte (Hengstenberg Christol. III S. 244). Ein späterer Urheber der Ueberschrift würde sicherlich nur Hiskia genannt haben. Die Parallele Mich. IV, 1-3 mit Jes. II, 2-4 konnte ihm kein hinreichender Grund sein, über die Zeit Hiskia's hinauszugehen und Jotham und Ahas noch mitzunennen. Noch nichtiger sind die übrigen Gründe. Warum nicht Micha selbst hätte Samaria in der Ueberschrift nennen können, ist gar nicht einzusehen, da er ja I, 6 f. den Untergang Samaria's weissagt. Und die kürzere Namensform מִיכָה beweist gar nichts, da schon Jud. XVII, 1. 4. 5. 8 diese Form mit der längeren מִיכָיְהוּ alternirt. Vgl. Caspari Micha S. 60 ff.

Die prophetische Rede Micha's gleicht den Reden Jesaja's in Kühnheit und Erhabenheit der Gedanken, in Rundung, Klarheit und Lebendigkeit des Vortrags, in Reichthum an Bildern und Vergleichungen (I, 18. 16. II, 12 f. IV, 9 f. u. a.) und andern rhetorischen Tropen, wie der Specialisirung, des Dialogs (VI, 1-8. VII, 7-20), der Paronomasien und Wortspiele (besonders gehäuft I, 10-15), unterscheidet sich aber von ihnen durch rasche und plötzliche Uebergänge von Drohung zu Verheissung und umgekehrt (II, 12. 13. IV, 9-14. VII, 11 ff.), die an Hosea erinnern. Die Diction hat poetischen Schwung, rhythmische Abrundung, und die Sprache klassische Reinheit.

§. 94.

Das Buch des Micha.

In dem Buche des Micha besitzen wir nicht die einzelnen zu verschiedenen Zeiten ausgesprochenen Reden des Propheten [1]), sondern den wesentlichen Inhalt derselben zu einem Gesammtbilde vereinigt [2]) und in drei zusammengehörige, auf einander Bezug nehmende Abschnitte (C. I u. II; III - V; VI u. VII) gegliedert, welche in der Form prophetischer Reden der Theo-

kratie wegen der in ihr herrschenden Sünden des Götzendienstes, der Habsucht der Mächtigen, der Ungerechtigkeit der Richter und des Lügengeistes der falschen Propheten, das Gericht der Zerstörung Samaria's und Jerusalems sammt dem Tempel und der Wegführung des Volks drohen, nach dem Gerichte aber Erlösung aus dem Elende, Sammlung des geretteten Restes Israels und Verherrlichung Zions durch den Messias verkündigen. [3]) — Aus der inneren Einheit des Buchs folgt, dass der Prophet dasselbe unter Hiskia verfasst hat, und zwar wegen der vielfachen Rügen des Götzendienstes (I, 5. V, 11-13. VI, 16) vor der auf die solenne Passahfeier folgenden Ausrottung des Götzendienstes im ganzen Lande (2 Chr. XXX u. XXXI), und wegen der Samaria angekündigten Zerstörung (I, 6 f.) noch vor dem Untergange des Zehnstämmereichs, also zwischen 728 und 722 v. Chr. [4])

1) Wie noch Maurer u. Hitzig annehmen, welche C. I u. II vor den Fall Samaria's, C. III - V nach demselben und C. VI und VII noch später setzen.

2) Schon von Aelteren, wie Lightfoot u. Majus richtig erkannt, von Hengstenberg, Christol. III S. 238 ff. u. Hävernick S. 366 ff. neu begründet und von Knobel, de Wette, Ewald, Meier u. A. anerkannt.

3) Jede dieser Reden beginnt mit שִׁמְעוּ I, 2. III, 1. VI, 1. Die erste knüpft durch ihren Eingang שִׁמְעוּ עַמִּים כֻּלָּם an die Rede seines älteren Namensgenossen unter Ahab an (1 Kg. XXII, 28), und kündigt durch diese Anknüpfung die Thätigkeit des jüngern Micha als eine Fortsetzung der Thätigkeit seines gegen das falsche Prophetenthum kämpfenden Vorgängers an (Hengstenberg, Christol. III S. 239 f.). Die zweite Rede wird durch וָאֹמַר III, 1 mit der ersten enge verbunden. Ausserdem erweisen sich diese Reden als zusammenhängende Abschnitte eines Ganzen noch durch den deutlichen Fortschritt der prophetischen Verkündigung nicht blos in Bezug auf das messianische Heil, sondern auch in Bezug auf die Strafdrohung. In der ersten Rede wird Juda gedroht, dass die tödtlichen Schläge, welche Samaria treffen, bis an die Thore Jerusalems reichen werden (I, 9. 12); in der zweiten wird die Zerstörung Jerusalems u. des Tempels und die Wegführung des Volks nach Babel mit den stärksten Worten angekündigt (III, 12. IV, 10). In der ersten wird Erlösung des Bundesvolks aus seinem Elende und siegreiches Hervorgehen desselben aus seiner Knechtschaft verheissen (II, 12 f.); in der zweiten das positive Heil, die Verklärung der Theokratie durch die Erscheinung und Herrlichkeit des Messias geschildert (IV u. V). Die dritte

Rede hat in der Drohung wie in der Verheissung den Charakter eindringlicher Paränese. — Diese organische Gliederung des Buchs, welche Caspari, Micha S. 100 ff. ausführlich nachgewiesen, ist verkannt nicht nur von Eichhorn, Bertholdt u. A., welche C. I u. II auseinander reissen, sondern auch von Ewald S. 326 u. Meier a. a. O. S. 505, welche C. I-III verbinden und die Verheissung II, 12-13 als Glosse aus dem Texte streichen wollen. Vgl. dagg. Hofmann, Weiss. u. Erf. I S. 212.

4) Vgl. Caspari, Beitr. zu Jes. S. 60 f. u. Micha S. 100.

VII. Nahum (נַחוּם).

Commentare: I. H. Ursini Hypomnemata in Obad. et Nahum. Frcf. 1652. — Matth. Haffenrefferi Comm. in Nahum et Habacuc. Stuttg. 1663. 4. — Vaticinia Chabacuci et Nahumi, itemque nonnulla Jesajae, Mich. et Ezech. oracula observatt. hist. crit. illustr. etc. Auct. J. Gottl. Kalinsky. Vratisl. 1748. 4. — Vatic. Nahumi observatt. phil. illustratum. Diss. praes. M. C. M. Agrell, resp. N. S. Colliander. Ups. 1788. 4. — Vaticc. Nahumi et Habac. Interpret. et notas adjecit E. J. Greve. Edit. metrica. Amstel. 1793. 4. — Chr. M. Fraehn Curarum exeg. crit. in Nah. Proph. spec. Rost. 1806. 4. — Nahumi vatic. philologice et crit. expositum. Sive spec. Acad., quod praes. J. H. Pareau publicae disceptationi committit Ever. Kreenen. Harderv. 1808. 4. — Ueberss. mit Erkll. von S. F. Günth. Wahl in s. Mag. 1790, H. A. Grimm 90, Mos. Neumann Bresl. 1808, H. Middeldorpff. Hamb. 1808, Justi Lpz. 1820 u. in s. Blumen althebr. Dichtk. II S. 577. — A. G. Hoelemann Nahumi orac.-versibus german. ὁμοιοτελεύτοις et Scholiis illustr. Lps. 1842. —

§. 95.

Die Person des Propheten.

Von Nahum ist nur bekannt, dass er aus Elkosch, einem Flecken Galiläas stammte [1]), und dem Inhalte seiner Schrift zufolge, nach dem Untergange des Zehnstämmereichs, in Juda [2]) die Zerstörung Ninive's und den Untergang der assyrischen Weltmacht geweissagt (I, 14. II, 1 f. 6 ff. III, 1 ff.).

1) הָאֶלְקֹשִׁי I, 1. Hieronym. praef. in Comm. in Nah.: Quidam putant, Helkeseum patrem esse Nahum et secundum Hebraeam traditionem etiam ipsum prophetam fuisse; quum Helkesei usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque a circumdu-

cente monstratus. Vgl. damit die ungenaueren Angaben des Cyrill. Alex. ad Nah. I, 1 u. Ps. Epiphanius de vita prophet. c. 17 bei Carpzov III p. 385 u. Knobel Prophetism. II S. 209 f. Eine Spur dieses Namens hat sich wohl in der Sekte der Elkesaiten erhalten; vgl. Delitzsch in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. 1 S. 43; und über die Deutung des אֶלְקֹשִׁי durch מִבֵּית קוֹשִׁי bei dem Chaldäer vgl. Hävern. S. 377. — Für die Combination der galiläischen Herkunft Nahums mit dem Orte Capernaum (Nahums Dorf) bei Knobel S. 210 u. Hitzig S. 227 fehlen historische Spuren. Auch die Annahme des assyrischen Elkosch (Assemani biblioth. orient. I, 525. III, 1, 352, Niebuhr Reise II S. 352) als Geburtsort Nahums (Michaelis, Eichhorn, Grimm, Ewald I S. 350) ruht auf ganz jungen Zeugnissen aus dem 16. Jahrhunderte und findet weder in dem Inhalte noch in der Sprache unseres Buches eine Stütze. „Es ist auch ganz begreiflich, wenn die Unwissenheit der späten Nachkommen den Aufenthalt des Mannes, der gegen Ninive geweissagt, in Ninive's Nähe vermuthete. Auch ein Grab des Jona wird bei Ninive gezeigt und dem des Nahum folgte der Name Elkosch für das dabei stehende Dorf nach.“ Hitzig a. a. O. Vgl. noch Hävern. S. 376.

2) Auf Juda als Ort der Weissagung führen Stellen wie II, 1 - 3, während die Schilderungen II, 4. 5. III, 2. 3 keinen Augenzeugen, sondern nur lebhafte Phantasie des Propheten verrathen u. II, 7 keine genauere Ortskenntniss von Ninive darthut, als man sie von der berühmten Stadt wohl in ganz Vorderasien hatte.

Seine Weissagung zeugt von reicher und lebendiger Phantasie; die Darstellung hat trotz einzelner Anklänge an ältere Weissagungen [3]) Originalität, Klarheit und rhythmische Rundung; die Sprache ist klassisch und frei von späteren Chaldaismen [4]).

3) Ausser einzelnen Stellen des Pentateuchs (vgl. I, 3 mit Exod. XX, 5. XXXIV, 6. Num. XIV, 17 u. 18) und der Psalmen (z. B. I, 7 mit Ps. XXXVII, 39) finden sich besonders Anklänge an den Jesaja; vgl. I, 4 mit Jes. L, 2. XXXIII, 9; II, 1 mit Jes. LII, 1. 7; II, 11 mit Jes. XXII, 5. XXIV, 1. XXI, 3 u. Joel II, 6; III, 4 f. mit Jes. XLVII, 9; III, 4 mit Jes. LI, 19 u. a. St.

4) Die von Hitzig S. 228 angeff. Belege späteren Sprachgebrauchs beweisen nichts, weil sie grösstentheils aus Parallelen mit Jesaja entnommen sind. מָכַר III, 4 heisst nicht bestricken nach arab. Sprachgebrauche, sondern vendidit wie Jo. IV, 3, vgl. Maurer ad h. l.; die Aramaismen נָהַג suspiravit (II, 8), דָּהַר III, 2 wie Jud. V, 23 u. vielleicht auch פְּלָדוֹת II, 4 erklären sich genügend aus der galiläischen Herkunft des Propheten und das wahrscheinlich nicht semitische טִפְסָר III, 17 aus den assyrischen Invasionen; wogegen der assyrische Ursprung von מִנְזָר

III, 17 sehr zweifelhaft und die Erklärung des הֻצַּב II, 8 als nom. propr. der assyrischen Königin (Ewald S. 350, E. Meier hebr. Wurzelwörterb. S. 319) entschieden falsch ist.

§. 96.
Das Buch des Nahum.

Der Ausspruch (מַשָּׂא) über Ninive, welchen „das Buch der Weissagung Nahums" (I, 1) enthält [1]), bildet eine zusammenhängende Weissagung [2]), welche in drei, der Capiteleintheilung entsprechenden, Wendungen der Hauptstadt des assyrischen Reichs für ihre Sünden (III, 1. 4) das Gericht der gänzlichen Zerstörung ankündigt, zu einer Zeit, da Assyrien in voller Macht über die Völker herrschte (I, 12. II, 12 ff. III, 1. 2), und nicht nur das Reich Israel vernichtet (II, 3), sondern auch Juda tief gedemüthigt hatte (I, 9. 11. 12). [3]) Hieraus ergiebt sich als Abfassungszeit für das Buch die zweite Hälfte der Regierung Hiskia's oder die nächste Zeit nach der Niederlage Sanheribs vor Jerusalem (2 Kg. XIX, 35 f.) [4]), womit auch die nicht nähere Bezeichnung der Vollstrecker dieses Gerichts übereinstimmt, während die Hinweisung auf die Zerstörung von Theben III, 8 f. kein sicheres Datum liefert. [5])

1) Ohne genügenden Grund ist die Ursprünglichkeit des ersten Theils der Ueberschrift מַשָּׂא נִינְוֵה von Bertholdt IV. S. 1659, Ewald S. 61 u. 353 u. de Wette in Zweifel gezogen worden. מַשָּׂא bezeichnet den Inhalt, חָזוֹן die Form der Weissagung; und ohne die angezweifelten Worte fehlte in C. I u. II die für das Verständniss unentbehrliche Angabe des Objekts der Drohung; vgl. Hävern. S. 370.

2) Falsche Trennung derselben bei Huetius demonstr. evang. IV p. 441, Kalinsky p. 230 sq. u. 269 sq. u. Bertholdt S. 1661. — Dagg. Eichhorn IV S. 392 ff. u. alle neueren Kritiker.

3) „Nahums Berufung geht wesentlich dahin, ein Zeuge der göttlichen Gerechtigkeit zu sein (I, 2. 3), in diesem Sinne die grossen Thaten Gottes der letzten Vergangenheit zu deuten, darnach die Zukunft des Gerichts zu weissagen und damit ein mächtiges Trostwort dem hart gedemüthigten Bundesvolke zuzurufen." Hävern. S. 378.

4) So schon richtig Vitringa, Typ. doctr. proph. p. 37: figenda est Nahumi aetas proxime post Jesajam et Micham, atque adeo sub Hiskia non tantum post deportationem decem tribuum, sed et post cladem Sennacheribi c. I, 11. 13, unde argumentum prophetiae desumtum est et captata occasio praedicandi integrum Nini et Assyriaci regni interitum.

Viele Züge der Weissagung deuten auf die Invasion Sanheribs als eine noch in frischem Andenken stehende Begebenheit; vgl. I, 9. 11. 12 mit Jes. XXXVI, 14 ff. 18 ff. XXXVII, 3. 17; II, 14 mit Jes. XXXVI, 13 ff. XXXVII, 9 und Hävern. S. 372 f. Doch in I, 14 liegt keine Anspielung auf die Ermordung Sanheribs Jes. XXXVII, 38. — Unrichtig setzen Hieronym., Calov, Maius (oec. V. T. p. 836), Jäger de ord. proph. min. II p. 4 die Weissagung in die Zeit der Sanheribschen Invasion; Andere wie Seder Ol. p. 55. 105 ed. Meyer, Jarchi, Abrav., Grotius, Grimm in die Zeit Manasse's; Josephus Antiq. IX, 11, 3 gar unter Jotham; endlich Ewald S. 350 f., Hitzig S. 225 u. Meier in Zellers Jahrbb. I S. 511 in die der späteren medischen Kämpfe mit Assyrien, entweder in die Zeit des Phraortes (Herodot I, 102) oder in die des Kyaxares u. dessen erste Belagerung Ninive's (Herod. I, 103) Vgl. dagg. Hävernick S. 374 f.

5) Vgl. Winer bibl. R. W. II S. 160 f.

VIII. Habakuk (חֲבַקּוּק).

Commentare: Dav. Chytraei Lectiones in proph. Hab., in s. Opp. t. II. — Ant. Agellii Comm. in proph. Hab. Antv. 1597. — Helv. Garthii Comm. in proph. Hab. Viteb. 1605. — Kalinsky s. §. 95. — Chabacuci vatic., comm. crit. atque exeg. illustr. auct. B. P. Kofod. Havn. 1792. — H. C. A. Haenlein Symbolae crit. ad interpret. vaticc. Hab. Erl. 1795. 8. — G. A. Ruperti explicatio cap. I et II Chab. in den commentatt. theol. ed. Velthusen, Kuin. et Rup. III p. 405 sqq. — Guil. A. Schroeder Dissert. in Cant. Chab. Gron. 1781. 4. — Ch. F. Schnurrer diss. philol. ad carm. Chab. c. III. Tub. 1786. 4, in s. Dissertatt. phil. crit. p. 342 sqq. — Hymnus Hab. vers. ac notis phil. et crit. illustr. auct. Moerner Ups. 1791. 4. — Der Proph. Habakuk ausgelegt v. Fr. Delitzsch. Lpz. 1843. — Ueberss. u. Erkll. von B. Ludwig, Frcf. 1779, S. F. G. Wahl (mit Einl. und Abhdll.) Hann. 90, G. C. Horst, Goth. 98, Justi Lpz. 1821, Abr. Al. Wolff, Darmst. 22.

Zur Einleitung: A. C. Ranitz introd. in Hab. vaticinia. Lps. 1808. — J. G. Stickel prolusio ad interpret. tertii cap. Hab. Part. I. Neost. 1827. — G. F. L. Baeumlein commentat. de Hab. vatic. Heilbr. 1840. — Fr. Delitzsch de Hab. proph. vita et aetate Dissert. Lps. 1842. — H. A. Hamacker commentariorum in Hab. vaticc. prolegg., in den Orientalia edd. Juynboll, Roorda, Weijers. II. p. 1 sqq.

§. 97.

Person und Zeitalter des Propheten.

Ueber die Person Habakuks [1]) existiren keine historischen Nachrichten, sondern nur apokryphische Sagen [2]). Doch lässt sich aus der Unterschrift III, 19 schliessen, dass er aus dem Stamme Levi war. [3]) — Dem Inhalte seines Buches zufolge weissagte er vor dem Einfalle der Chaldäer in Palästina, aber nach I, 5 kaum ein Menschenalter vorher [4]) und nach II, 20 vgl. mit Zeph. I, 7 kurz vor Zephanja, nach I, 8 vgl. mit Jer. IV, 13 u. V, 6 vor dem Auftreten des Jeremia als Prophet, d. h. vor dem 13. Regierungsjahre Josia's [5]), also innerhalb der Jahre 650 und 627 v. Chr. [6])

1) Ueber Form und Bedeutung des Namens s. Delitzsch dissert. p. 3 sq. u. Comm. S. 1 f.

2) Diese Sagen sind gesammelt und besprochen von Delitzsch diss. u. Hamaker l. c.

3) Aus dieser Unterschrift: „dem Vorsteher in Begleitung meines Saitenspiels" folgert Delitzsch Comm. S. III u. 204 f. richtig, dass Habakuk zur Mitwirkung bei dem liturgischen Tempelgesange amtlich befugt, also Levit oder Priester gewesen sein müsse und macht dafür noch geltend einerseits „das seiner Prophetie mehr als der eines andern Propheten aufgedrückte individuelle psalmartige Gepräge und die Verwandtschaft ihres Inhalts mit den Psalmen überhaupt, besonders den Davidischen und Asaphischen Psalmen," andrerseits die Aufschrift, welche die Apocrypha vom Bel u. Drachen in der Uebersetzung der LXX (im Cod. Chis.) und der darnach gemachten syrisch-hexaplarischen Uebersetzung führen: *Ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί*. — Andere Angaben bei Ps. Epiph. c. 18: *οὗτος ἦν ἐξ ἀγροῦ Βηθζοχὴρ* (al. *Βεδζεχὰρ*) *ἐκ φυλῆς Συμεών*; Doroth. Tyr.: *ἐξ ἀγροῦ Βῆθι τοῦ χάρ* (d. i. das talmud. כְּפַר דִּכְרִין ein Flecken nördlich von Lydda), vgl. Delitzsch Hab. S. III.

4) Habakuk weissagt das Auftreten der Chaldäer und ihren Einfall in Juda als etwas Unglaubliches, zugleich aber als noch בִּימֵיכֶם d. h. zur Zeit der damals lebenden Generation erfolgend; mithin muss seine Weissagung vor dem Erscheinen derselben in Vorderasien, vor der Schlacht bei Carchemisch im vierten Jahre Jojakims (Jer. XLVI, 2) ausgesprochen sein. Aus dem בימיכם folgert Delitzsch, Hab. S. VII, dass man nicht über die Regierungszeit Josia's hinausgehen und den term. a quo der Weissagung höchstens 20 Jahre vor der ersten Invasion Nebucadnezars setzen dürfe. Allein aus den Stellen Jer. XVI, 9. Ezech. XII, 25 lässt sich das Zeitmaass für בימיכם nicht bestimmen. Der Ausdruck

ist sehr relativ und darf zumal in rhetorischer Sprache nicht zu stark urgirt werden.

5) Dass sowohl Zephanja l. c. als auch Jeremia in Reden aus der Zeit Josia's die Weissagung Habakuks benutzt haben, ist von Kueper Jerem. p. 75 sqq., Caspari in Rudelb. u. Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 71 f., Delitzsch Hab. S. VII ff. u. Hävern. S. 386 f. wider alle Einreden sicher gestellt. Da jedoch die Abhängigkeit beider nicht unbedingt die Gleichzeitigkeit des Wirkens ausschliesst, so bleibt die Möglichkeit, dass Habakuk auch erst unter Josia geweissagt habe, und zwar nicht vor dem 12. Regierungsjahre dieses Königs, in welchem der Umsturz des Götzendienstes und die Wiederherstellung des Jehovacultus begann; weil das nach III, 19 zum Vortrage beim öffentlichen Gottesdienste mit Musikbegleitung bestimmte 3. Cap. die Herstellung des alten Cultus und des liturgischen Gesanges voraussetzt (Delitzsch Hab. S. X). Allein durch dieses Argument wird die Möglichkeit noch nicht zur Gewissheit erhoben. Denn da auch Manasse nach seiner Rückkehr aus Babel die Götzenbilder aus dem Tempel wegschaffen, den Altar Jehova's wiederherstellen, auf demselben Lob- und Dankopfer bringen liess und Juda befahl, Jehova, dem Gotte Israels zu dienen (2 Chr. XXXIII, 15 f.), so kann auch damals Habakuk seinen Psalm verfasst und zu den Propheten gehört haben, welche unter Manasse über Jerusalem und Juda Unglück weissagten, dass allen, die es hörten, beide Ohren gellen sollten 2 Kg. XXI, 12. 2 Chr. XXXIII, 18 vgl. mit Hab. I, 5. 6.

6) Für die Zeit Josia's erklärte sich schon Vitringa, typ. doctr. proph. p. 38; für die Zeit Manasse's die Rabbinen im Seder ol. p. 55, Witsius miscell. ss. I, 237, Buddeus hist. eccl. V. T. II. p. 485, Carpzov p. 398 sq., Wahl, Hab. S. 16 f., Kofod l. c. p. 4, Jahn Einl. II S. 513, Hävern. S. 386 ff. Viel tiefer herab wird die Weissagung von den meisten neueren Kritikern gesetzt, von Stickel l. c. p. 47, Jaeger de ord. proph. min. II p. 18 sq., Knobel, Maurer, Ewald, Bäumlein, de Wette, Hamaker l. c in die Zeit Jojakims, wo jedermann die Invasion der Chaldäer in Juda bereits voraussehen konnte; von Eichhorn, Bertholdt, Justi, Wolf u. A. gar in die Zeit der Verwüstung Juda's durch die Chaldäer, wornach die Schrift Habakuks nur ein vaticinium ex eventu wäre. Die Widerlegung dieser Meinungen s. bei Hävern. S. 383 f. u. Delitzsch Hab. S. IV f.

Seine Darstellung kommt an selbstständiger Kraft und vollendeter Schönheit der Gliederung und künstlerischen Abrundung der Rede der Prophetie in ihrer schönsten Blüthezeit gleich und vereinigt die grösste Stärke und Fülle mit dem erhabensten Schwunge der Gedanken. [7]) Die Sprache zeichnet sich durch ausgesuchte, seltene und zum Theil ihm ganz eigenthümliche Wörter und Wendungen aus.

7) Delitzsch, Hab. S. XIII: „Sonst nirgends findet sich die Form des Wechselgesprächs (zwischen Gott und dem Propheten) so durchgeführt und die Prophetie mit der Lyrik (bis auf Strophenbau C. II u. musikalische Anlage C. III) so innigst verbunden. Er ist wie Jesaja, in Inhalt und Form verhältnissmässig weit unabhängiger von seinen Vorgängern als andere Propheten; Alles spiegelt noch die Zeit der höchsten Blüthe des Prophetenthums, die Zeit, wo an die Stelle der heiligen Lyrik, in der sich bisher das religiöse Leben der Gemeine ausgesprochen hatte, durch ein gewaltigeres Eingreifen Gottes die prophetische Poesie mit ihrer Posaunenstimme trat, um das entschwundene Gottesbewusstsein in der geistlich erstorbenen Gemeine wieder zu wecken."

§. 98.

Das Buch des Habakuk.

Die Weissagung Habakuks verkündigt, in die dramatische Form von klagender menschlicher Frage und drohender göttlicher Antwort gekleidet, zunächst das der Theokratie für das in ihr herrschende sittliche Verderben bevorstehende furchtbare Gericht durch die Chaldäer (C. I), sodann in fünffachem Wehe den Sturz dieser übermüthigen, gewaltthätigen, gottesvergessenen und götzendienerischen Frevler (C. II) und schliesst mit der Antwort der gläubigen Gemeinde auf diese zwiefache göttliche Offenbarung, d. h. mit einem prophetisch-lyrischen Wiederhalle der Eindrücke und Empfindungen, welche diese beiden göttlichen Offenbarungen im Lichte der grossen Thaten des Herrn in der Vergangenheit erwogen [1]), auf das Gemüth des Propheten hervorgebracht hatten. [2]) — Die Abfassung dieser Schrift durch den Propheten selbst unterliegt keinem Zweifel.

1) Daher vielfach an ältere Lieder und Psalme (Deut. XXXIII, 2. Jud. V, 4. 5. Ps. LXVIII, 8. 9) besonders aber an Ps. LXXVII, 16-21 sich anlehnend und Gedanken derselben reproducirend, vergl. Delitzsch Hab. S. 118 ff.

2) Vergl. die treffliche Entwicklung des Inhalts und der organischen Gliederung der ein unzertrennliches Ganzes bildenden Weissagung bei Delitzsch im Comment., wogegen die Meinungen von Kalinsky p. 145 sq., Friedrich in Eichhorns allg. Bibliothek X S. 420 ff., Horst, Visionen Hab. S. 31 f., Rosenm., Maurer u. A., dass das Buch verschiedene Reden aus verschiedener Zeit enthalte, weil aus gänzlichem Mangel

an Verständniss hervorgegangen, keiner Widerlegung mehr bedürfen. Ebenso die Behauptung Hamakers l. c. p. 16 sq., dass die erste Rede nur ein Fragment sei.

IX. Zephanja (צְפַנְיָה).

Commentare: Mart. Buceri Sophonias ad veritatem Ebr. vers. et comm. explic. Arg. 1528. — Jo. Andr. Noltenii Dissert. exeg. praelim. in proph. Zeph. Traj. ad Viadr. 1719. 4. — C. Fr. Cramer Scyth. Denkmäler in Paläst. 1777. — Dan. a Coelln Spicileg. observationum exeg. crit. ad Zephanjae vatic. Vratisl. 1818. 4. — S. A. Herwig Beitr. z. d. Erläut. des Proph. Zephanja in Bengels Arch. I, 3. — Fr. Adolph Strauss vaticc. Zephanjae comm. illustr. Berol. 1843. — Uebers. mit Anm. von P. Ewald Erl. 1827.

§. 99.

Die Person des Propheten.

Zephanja, Ururenkel Hiskia's [1]), weissagte unter dem Könige Josia (I, 1) und zwar, weil er neben dem Bestehen des Jehovacultus (III, 4. 5) noch Ueberreste von Baalsdienst und anderem Götzendienst rügt (I, 4. 5) [2]) und die Zerstörung Ninive's erst erwartet (II, 13) [3]), nach dem Anfange und vor der Vollendung der Cultusreformation, also zwischen dem 12. und 18. Regierungsjahre Josia's [4]), dieses Werk des frommen Königs durch seinen Zuspruch unterstützend.

1) Wahrscheinlich des Königs Hiskia, weil sonst kein Grund abzusehen, weshalb gegen die Analogie anderer Ueberschriften die Genealogie des Propheten in vier Generationen angegeben sein sollte (Hitzig S. 284, Strauss p. VI sq. Hävern. S. 393 u. A.), wogegen die Einwendungen von Jahn (Einl. II S. 536), Rosenmüller u. A. nichts bedeuten.

2) Nach I, 4 vergl. III, 4 bestanden neben den rechtmässigen Priestern noch abgöttische (כְּמָרִים) und nach I, 4. 5 wurde noch Baal und das Heer des Himmels öffentlich verehrt, während Josia alles dem Baale, der Astarte u. dem ganzen Heere des Himmels gemachte Geräthe fortschaffen und ausserhalb Jerusalems verbrennen liess, auch die כמרים abschaffte (2 Kg. XXIII, 4. 5). Mithin kann die Cultusreform, die nach der genaueren Relation 2 Chr. XXXIV, 3. 8 im 12. Jahre begann und im 18. J. vollendet wurde, nicht schon beendigt gewesen sein.

3) Das Jahr der Zerstörung Ninive's ist zwar streitig, kann aber keinenfalls auf Grund der Nachrichten Herodots über Kyaxares erst ins J. 605 oder gar 597 v. Chr. fallen; weil Abydenus und Alexander Polyhistor sie dem Nabopolassar zuschreiben und mit dessen Abfall von Sarakus in die engste Verbindung setzen, Nabopolassar aber im J. 597 nicht mehr lebte und schon im J. 606 wegen Altersschwäche die Führung des Krieges gegen die Aegypter seinem Sohne Nebucadnezar übergeben hatte, welcher nicht zu gleicher Zeit den Pharao Necho bei Carchemisch geschlagen und bis nach Palästina verfolgt und auch Ninive am Tigris erobert haben kann. Herodot kann in diesem Falle schon darum keine Autorität sein, weil er die zwischen der assyrischen u. medopersischen zwischeninne liegende chaldäische Dynastie ganz übergangen hat. Für die gewöhnliche Zeitbestimmung dieses Ereignisses, d. h. für das J. 625 v. Chr. spricht — wie selbst Delitzsch, Hab. S. XVIII zugesteht, obgleich er ihr nicht beipflichtet — „dass Nabopolassar nach Berosus 21 J. regierte, und dass von vornherein wahrscheinlich ist, dass die Eroberung der Hauptstadt des Reichs, wenn nicht seine Usurpation eröffnet hat, doch ihr bald gefolgt ist. Vergl. noch meinen Comm. üb. d. BB. der Kge. S. 589 f.

4) In die Zeit vor dem 18. Jahr des Josia wird unsere Weissagung gesetzt von Witsius, Buddeus, Jahn, v. Cölln, Knobel, Hitzig, de Wette, E. Meier a. a. O. S. 515, Strauss u. Hävern. S. 395; nach diesem Jahre von Carpzov, Eichhorn, Bertholdt u. A., zuletzt von Delitzsch S. X, weil Zephanja I, 8 von Söhnen des Königs rede, somit zu einer Zeit geweissagt habe, wo die beiden älteren Söhne Josia's, Jojakim und Joahas, bereits herangewachsen, waren und sich als strafwürdig gezeigt hatten. Allein dies folgt nicht aus der Drohung I, 8, da dieselbe nur die Allgemeinheit des Gerichts über alle Stände, auch die höchstgestellten, ausspricht. Vgl. noch Strauss l. c. p. VIII sqq. und Hävernick S. 396, wo die übrigen Gründe dieser Ansicht widerlegt sind.

Die prophetische Rede des Zephanja ist frisch und lebendig, doch bei manchen eigenthümlichen Bildern und Wendungen im Ganzen weniger originell, sondern reich an Reminiscenzen und Entlehnungen aus den früheren Propheten [5]). Die Sprache ist rein und leicht.

5) Vgl. I, 7 mit Hab. II, 20. Joel I, 15. IV, 14. Jes. XXXIV, 16 u. XIII, 3; I, 13 mit Am. V, 11; I, 14 f. mit Jo. II, 1. 2; I, 16 mit Am. II, 2; I, 18 mit Jes. X, 23 u. XXVIII, 22; II, 8. 10 mit Jes. XVI, 6 u. Am. I, 13; II, 14 mit Jes. XIII, 21 f. XXXIV, 11; II,15 mit Jes. XLVII, 8. 10; III, 10 mit Jes. XVIII, 1. 7; III, 11 mit Jes. XIII, 3; III, 19 mit Mich. IV, 6. 7. S. Küper Jerem. p. 137 sq. 153 sq., Strauss p. XXVIII u. Delitzsch, Hab. S. VIII.

§. 100.

Das Buch des Zephanja.

In dem Buche des Zephanja besitzen wir nicht zwei oder drei Weissagungen, sondern eine, das Resultat seiner prophetischen Thätigkeit zusammenfassende, längere Weissagung von ganz allgemeinem Charakter, welche dem unbussfertigen, ohne Sehnsucht nach dem Herrn dahinlebenden Volke Juda's (I, 6. II, 1) den nahenden Zorntag des Herrn nicht allein über Juda und Jerusalem, sondern zugleich über alle nahen und fernen Länder und Völker verkündigt zur Warnung der verstockten und zur Besserung der bussfertigen Sünder (I, 2-III, 8) und mit der Verheissung des nach dem Gerichte über den geretteten Rest der Frommen anbrechenden messianischen Heiles schliesst (III, 9-20). [1])

1) Nicht blos die Zerstückelung des Buchs in drei Reden (Eichh, Bertholdt, Knobel II S. 252) ist willkührlich, sondern auch die Theilung in zwei Weissagungen, wie sie sich zuletzt bei de Wette §. 245 u. Strauss p. XV findet, nicht zu rechtfertigen. Richtig haben Ewald Meier a. a. O. S. 514 u. Hävernick S. 391 die Einheit des Ganzen erkannt. Denn die Weissagung beginnt mit der Drohung des Gerichts über alle gottlosen und verstockten Sünder (C. I) und schliesst mit der Verheissung zukünftigen Heils für die Gläubigen (III, 9 ff.), dazwischen steht die Ermahnung zur Busse und Bekehrung über die Bussfertigen, motivirt einerseits durch die Hinweisung auf das über alle Heiden ergehende Gericht, andrerseits durch die Aussicht auf Errettung für die zum Herrn sich bekehrenden Theokraten (II, 1-8).

Diese allgemeine Tendenz der Weissagung [2]) war durch die Zeitverhältnisse nahe gelegt, indem damals die Macht der Chaldäer sich gefahrdrohend für alle Völker zu erheben anfing. [3])

2) Schon von Bucer richtig erkannt: Si cuncta quis desiderat secreta vatum oracula brevi dari compendio, brevem hunc Zephanjam perlegat. Aus ihr erklärt sich auch die durchgängige Anlehnung des Propheten an die älteren Weissagungen. Da nämlich durch die Assyrer die Aussprüche der älteren Propheten nur zum Theil erfüllt worden waren, so nehmen Zephanja, Jeremia und Ezechiel die Weissagungen ihrer Vorgänger wieder auf, weil dieselben durch die Chaldäer eine neue und noch vollständigere Erfüllung finden sollen. Vergl. Caspari in Rudelb. und Guer.'s Zeitschr. 1843. II S. 11 Note.

3) Gegen die Meinung von Cramer, Eichhorn, Movers, Hitzig, Ewald u. E. Meier, dass Zephanja von der Invasion der Skythen in Palästina (Herod. I, 105) weissage, spricht a. dass Zephanja I, 7. III, 15 die Feinde nicht näher bezeichnet, in Jer. IV-VI aber, wo man gleichfalls die Skythen finden will, ganz unzweifelhaft die Chaldäer gemeint sind (vgl. Küper Jer. p. XIII sq.), b. dass die Erzählung des Herodot selbst es zweifelhaft lässt, ob jene Invasion der Skythen das Reich Juda betroffen habe, c. dass die von Zephanja geweissagte Eroberung und Zerstörung Jerusalems und der Hauptstädte anderer Reiche gar nicht zu den Streifzügen der Skythen passt, die als wilde Horden nur Länder plünderten und sich mit Beute begnügten. Vgl. Strauss p. XVIII sqq., Hävern. S. 392 f. u. Maurer Comment. II p. 572.

X. Haggai (חַגַּי).

Commentare: Jo. Merceri Scholia et vers. ad proph. Hagg. Par. 1551.— J. Jac. Grynaei Comm. in Hagg. Genev. 1581. — Fr. Balduini Comm. in Hagg., Zach. et Malach. Viteb. 1610. Später herausgg. mit Joa. Schmidii Comm. in proph. min. Lips. 1685 u. ö. — Balth. Willii prophetae, Hagg., Zach., Malach., comment. illustr. Brem. 1638. — Aug. Varenii trifolium proph., s. tres posteriores proph., scil. Hagg., Zach. et Mal., explicati. Rost. 1662. 4. Dess. Exercitatt. duae in Hagg. ib. 1648. 50. 4. — Andr. Reinbeck. Exercitatt. in proph. Hagg. Brunsv. 1692. 4.— Dan. Pfeffinger. Notae in proph. Hagg. Argent. 1703. 4. — Franc. Woken. Annotatt. exeg. in proph. Hagg. Lps. 1719. 4.— Vaticc. Haggaei vers. et illustr. a Nic. Hesslen. Lund. 1799. 4. — J. Godofr. Scheibel Observatt. crit. et exeg. ad vaticc. Hagg. c. prolegg. Vratisl. 1822. 4.

§. 101.

Die Person des Propheten.

Haggai trat zur Zeit Serubabels und Josua's im zweiten Jahre des Darius Hystaspis als Prophet auf (I, 1), um durch seine Mahn- und Trostreden die Wiederaufnahme und Fortsetzung des durch äussere Hindernisse (Esr. IV) und durch die Trägheit des Volks ins Stocken gerathenen Tempelbaues zu bewirken und zu fördern, und zwar mit Erfolg (vgl. I, 2. 4 mit v. 14 f. II, 3. 15. 18. Esr. V, 1. 2. VI, 14). Ueber seine Person und Lebensverhältnisse fehlen anderweitige historische Nachrichten [1]).

Die Sprache seiner Reden erhebt sich nicht sehr über die einfache Prosa, obgleich er noch den Rhythmus anstrebt und durch die häufig angewendete Frageform der Rede Lebendigkeit zu geben sucht. [2])

1) Die Traditionen über ihn s. bei Carpzov III p. 423 sqq. u. Knobel, Prophetism. II. S. 378 f. — Dem Talmud zufolge war er Mitglied der grossen Synagoge. Auf reines Missverständniss von I, 13 gründet sich die von Hieronym ad h. l. erwähnte Meinung: Quidam putant, et Joannem Baptistam et Malachiam, qui interpretatur angelus Domini, et Aggeum—fuisse angelos etc. Dagg Cyrill. Alex. comm. ad h. l. u. Ps. Epiph. c. 20 Nicht unwahrscheinlich ist die patristische Angabe, dass er einer der Exulanten war, die mit Josua und Serubabel ins Vaterland zurückkehrten; ebenso die Vermuthung Ewalds II. S. 516, dass er zu den wenigen, von ihm selbst einmal II, 3 erwähnten, gehörte, die den ersten Tempel noch gesehen hatten.

2) Vgl. für den Rhythmus I, 6. 9. 10. II, 6. 8. 22, für die Frage I, 4. 9. II, 3. 12. 13. 19. Lieblingsformel ist שִׂימוּ לְבַבְכֶם I, 5. 7. II, 15. 18.

§. 102.

Das Buch des Haggai.

Von der prophetischen Wirksamkeit Haggai's sind uns in seinem Buche vier mit genauer Zeitangabe verzeichnete, einen und denselben Zweck verfolgende und unter sich im Zusammenhang stehende Reden aus dem zweiten Jahre des Darius Hyst. erhalten, welche den wesentlichen Inhalt seiner mündlichen Aussprüche zusammenfassen und gewiss kurze Zeit nach dem mündlichen Vortrage niedergeschrieben sind; nämlich a. eine die Gleichgültigkeit des Volks gegen den Tempelbau rügende und durch die vom Herrn über das Land verhängte Dürre motivirte Ermahnung zum Tempelbau, mit hinzugefügter Angabe ihres Erfolgs (C. I); b. die nach Wiederaufnahme des Tempelbaues über den kümmerlichen Neubau tröstende Verheissung der zukünftigen höchsten Verherrlichung dieses Tempels (II, 1—9); c. eine Rüge der unter dem Volke herrschenden und den göttlichen Segen ihm entziehenden äusserlichen Werkgerechtigkeit (II, 10—19); d. die Verheissung der beim Sturze aller irdischen Throne dem königlichen Sprösslinge Davids, Serubabel bevorstehenden Verherrlichung (II, 20—23). [1])

1) Wie die nachexilischen Propheten überhaupt berufen waren, dem Volke die für dasselbe schwer verständliche Gegenwart zu deuten, die über die Verzögerung des Anbruches des von den frühern Propheten verkündigten messianischen Heiles auftauchenden Zweifel zu lösen, und die im Volke selbst liegenden Hindernisse der Erfüllung der göttlichen Verheissungen zu beseitigen (vgl. Hengstenberg Christol. II. S. 10 f. Hävern. S. 398 ff.): so stellt Haggai „in den allgemeinsten Grundzügen die hohe Bedeutung der Gegenwart in Bezug auf die Zukunft dar, nämlich das Gotteshaus der Gegenwart verglichen mit dem der herrlichen Zukunft, das gegenwärtige Davidshaus verglichen mit seinen hohen und sicher bleibenden Verheissungen" (Häv. S. 401).

XI. Zacharja (זְכַרְיָה).

Commentare: Jo. Jac. Grynaei Comm. in Zachar. Genev. 1581. 4. — Casp. Sanctii Comm. in Zachar. Lugd. 1616. 4. — Jo. H. Ursini Comm. in proph. Zachar. Frcf. 1652. — Sam. Bohl. Analysis et exeges. prophetae Zachar. Rost. 1711. — Camp. Vitringae Commentarii ad l. prophetiarum Zachariae quae supers. Ed. Venema. Leov. 1734. 4. — H. Venemae sermones acad. vice commentarii in l. Zach. Leov. 1789. 4. — J. D. Fr. Burger Etudes exeg. et crit. sur le proph. Zachar. Strassb. 1841. 4. — Koester Meletemata crit. et exeg. in Zachar. part. poster. c. IX-XIV. Gott. 1818. — Ed. Forberg Comm. crit. et exeg. in Zachar. vatic. part. poster. Part. I. Coburg 1824. 4. — Hengstenberg Christol. Bd. II. S. 9-400.

Zur Einleitung: (B. G. Flügge) Die Weissagg., welche den Schriften des Zacharja beigebogen sind. Hamb. 1788. — Hengstenberg Beitr. z. Einl. in d. A. Test. B. I. S. 361 ff. (die Integrität des Sacharjah).

§. 103.

Die Person des Propheten.

Zacharja, Sohn Berechja's, Enkel Iddo's (I. 1. 7) [1], eines Hauptes der Priestergeschlechter, der mit Serubabel und Josua aus dem Exil zurückgekehrt war (Neh. XII, 4), trat fast gleichzeitig mit Haggai, nur zwei Monate später, als Prophet auf (Esr. V, 1. VI, 14), und wird noch unter dem Hohenpriester Jojakim als Familienhaupt unter den Priestern genannt (Neh. XII, 16). In noch jugendlichem Alter zum Propheten berufen

(II, 8), schloss er sich an den älteren Haggai an und setzte das von diesem begonnene Werk fort, seiner Zeit das Wort der früheren Propheten deutend, durch Drohung und Verheissung die Entwicklung der Theokratie ihrem Ziele entgegenleitend und ihre zukünftige Gestaltung den Gläubigen zum Segen, den Ungläubigen zum Gericht, mit grosser Bestimmtheit weissagend.

1) Dass er Esr. V, 1. VI, 14 בַּר עִדּוֹא genannt wird, begründet keinen Widerspruch, sondern beweist nur, dass בר den Enkel bezeichnet und der Grossvater bekannter u. berühmter, als der wahrscheinlich früh gestorbene Vater war, dem er als priesterliches Haupt folgte (Neh. XII, 4. 16). Da sein Grossvater noch mit Serubabel aus dem Exil zurückgekehrt war und Zacharja im zweiten Jahre des Darius, d. i. 18 Jahr nach der Rückkehr noch als נַעַר (II, 8) zum Propheten berufen wurde, so muss er schon in frühster Kindheit Babel verlassen haben, wornach die patristische Angabe, dass Zacharja ἤδη προβεβηκώς oder aetate jam provecta oder senex (Ps. Epiph., Doroth., Isid. bei Knobel II S. 381) aus Chaldäa gekommen sei, sich als unrichtig herausstellt. — Andere Vermuthungen über ihn s. bei Carpzov III p. 436 sqq.

Die prophetische Darstellung ist bei Zacharja eine mannigfaltige, theils in Visionen und Symbolen (I, 8-VI, 15), theils in einfacher Rede (VII u. VIII) und in erhabenen prophetischen Anschauungen u. Bildern (IX-XIV) sich bewegend. Die in schlichter Prosa beschriebenen Gesichte erinnern durch ein gewisses fremdartiges, zum Theil ausländisches Colorit stark an die Visionen Ezechiels [2]; die prophetische Rede ist reich an Wiederholungen, gedehnt und ziemlich einförmig [3], dabei aber, besonders in den Schilderungen der Zukunft reich an kühnen, originellen Anschauungen und seltenen, kräftigen Vergleichungen (z. B. II, 8. 9. IX, 15. 16. X, 3-5. XI, 7. 10. 14. XII, 3. 4. 6. 8. XIV, 4 f. 20 f.), welche eine jugendlich frische, leicht bewegliche und bilderreiche Phantasie verrathen [4]. — Die Sprache ist nach guten älteren Mustern gebildet und fast frei von Chaldaismen [5].

2) Das ausländische, an Chaldäa erinnernde Colorit der Symbole lässt sich nicht mit Bertholdt IV S. 1699 und de Wette §. 248 daraus erklären, dass der Prophet seine Bildung in Chaldäa empfangen habe (vgl. dagg. Not. 1), sondern nur theils aus seiner Anlehnung an Ezechiel, theils aus den Nachwirkungen des babylonischen Einflusses auf die Gesammtheit der Exulanten. Vgl. Hengstenberg, Christol. II S. 10 u. Hävernick II, 2. S. 406.

3) Wiederholung von prophetischen Formeln in I, 3. 4; I, 17 u. II, 13; II, 13 u. 15. IV, 9 u. VI, 15; VII, 9 f. u. VIII, 16 f. u. a.

4) Vgl. Ewald II S. 522, welcher noch auf „die Darstellung einer Reihe sehr kunstvoll geordneter und scharf gezeichneter Gesichte“ hinweist, wogegen Knobel (der Prophetism. II S. 384) u. de Wette Geist und Form des Buchs einseitig und übertrieben tadeln. Richtig urtheilt darüber schon Carpzov p. 444: Stylo utitur visionibus abstrusis congruo, sublimi et gravi, sed non aeque ac Jesajas, nitido ac puro, verum tali, qui inclinatam et decrepitam fere linguae hebraeae arguit aetatem. — Das Vorherrschen der Symbol- u. Bildersprache, verbunden mit vielen Härten u. Inconcinnitäten des Ausdrucks hat eine grosse Dunkelheit und Schwierigkeit des Verständnisses erzeugt, über welche jüdische u. christliche Ausleger, oft freilich nicht ohne starke Uebertreibung, klagen, wie Hieronym., der prol. ad comm. l. I ihn nicht nur obscurissimum et inter duodecim longissimum nennt, sondern auch prol. ad l. II sagt: Ab obscuris ad obscuriora transimus et cum Moyse ingredimur in nubem et caliginem. Abyssus abyssum invocat in voce cataractarum Dei; et gyrans gyrando vadit Spiritus et in circulos suos revertitur etc., und besonders die Rabbinen bei Carpzov p. 445. Vgl. Hengstenberg Christol. II S. 14 ff.

5) Die Bildung der Sprache nach älteren Mustern ergiebt sich schon aus der Wiederaufnahme von Wörtern des Pentateuchs, wie עָמִית XIII, 7. אַלּוּף IX, 7. XII, 5. 6. פִּי שְׁנַיִם XIII, 8 (aus Deut. XXI, 7 vgl. 2 Kg. II, 9), die aus der lebenden Sprache geschwunden waren, noch mehr aus der ausdrücklichen Berufung auf die Schriften der früheren Propheten (I, 4-6. VII, 7), und der vielfachen Benutzung derselben selbst im Ausdrucke; vgl. III, 8. u. VI, 12 mit Jes. IV, 2. Jer. XXIII, 5 u. XXXIII, 15; III, 10 mit Mich. IV, 4; VI, 13 mit Ps. CX, 4; VII, 14 u. IX, 8 mit Ezech. XXXV, 7 (מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב); XI, 3 (גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן aus Jer. XII, 5. XLIX, 19. L, 44); ferner IX, 10 aus Ps. LXXII, 8; XIII, 2 aus Hos. II, 19; XI, 4. 5 vgl. mit Jer. L, 6. 7 u. a. von Hengstenberg, Beitr. I S. 367 ff. angeff. Stellen. — Ein Aramaismus ist אֲסָעֲרֵם st. אֶסְעָרֵם VII, 14. Die Scriptio plena דָּוִיד XII, 7 u. ö. findet sich schon bei Hos. III, 5. Am. VI, 5. IX, 11 u. a. Das spätere Zeitalter verrathen aber manche harte Constructionen, z. B. der Gebrauch des אֵת vor unvollendeten Sätzen VII, 7. VIII, 17 wie Hag. II, 5, אַחַר כָּבוֹד II, 12 u. a.

§. 104.

Inhalt des Buchs des Zacharja.

Die Schrift Zacharja’s enthält drei deutlich gesonderte Theile: I. eine Reihe von Visionen (C. I-VI), welche dem Propheten in einer Nacht, am 24. Tage des 11. Monats im 2. Jahre

des Darius Hyst. geoffenbart wurden (I, 7) und zu welchen die Offenbarung im 8. Monate desselben Jahres (I, 1-6) den Eingang bildet. Diese in enger Beziehung zueinander stehenden Visionen gehen von dem gegenwärtigen Zustande Jerusalems aus, legen die Bestimmung der neuen Theokratie, ihr Ziel und ihre Verklärung in immer genauer geschilderten, einzelnen Zuständen und Verhältnissen dar, und geben ein vollständiges Bild der zukünftigen Schicksale des Volkes Gottes; II. eine durch eine an den Herrn gerichtete Frage und Bitte des Volks veranlasste Rede ermahnenden und verheissenden Inhalts (VII u. VIII); III. eine durch die Ueberschriften IX, 1 u. XII, 1 in zwei Reden getheilte prophetische Schilderung der zukünftigen Schicksale der Theokratie, in welcher die temporellen u. localen Verhältnisse der Gegenwart zurücktreten und die messianischen Aussichten vorherrschen. In der ersten Rede (IX-XI) wird der Kampf der Theokratie mit den Weltmächten, ihr Sieg und deren Unterwerfung durch die Erscheinung und unter dem Hirtenamte des Messias, in der zweiten (XII-XIV) der letzte Angriff der Weltmächte auf Jerusalem, die Bekehrung Israels zu dem durch des Volkes Sünde getödteten Messias, der Untergang der alten Theokratie, die Vernichtung aller wider den Herrn streitenden Feinde und die schliessliche Vollendung und Verherrlichung des Reiches Gottes geweissagt. Diese Weissagungen, obgleich durch keine Zeitangaben näher bestimmt, gehören unstreitig der späteren Zeit an, indem sie die Vollendung der früheren Aussprüche enthalten. Das Fehlen der Zeitangaben erklärt sich aus dem von bestimmten Zeitverhältnissen unabhängigen, ganz mit der Zukunft sich beschäftigenden Inhalte dieser Aussprüche [1]).

1) Vgl. Hengstenberg Christol. II S. 14. Hävernick II, 2. S. 415 f.

§. 105.

Echtheit des letzten Theils Cap. IX-XIV.

Nachdem durch die Wahrnehmung, dass die Stelle Zach. XI, 12. 13 in Matth. XXVII, 9 als Ausspruch des Propheten Jeremia angeführt ist, die ersten Zweifel an der Echtheit von C. IX-XIV

angeregt waren, sind in neuerer Zeit theils wegen der Verschiedenheit der Form, besonders aber wegen der Erwähnung vieler den nachexilischen Verhältnissen nicht entsprechend erscheinender Dinge diese Capp. dem Zacharja abgesprochen u. von einzelnen Kritikern in viel spätere Zeiten versetzt, von den meisten jedoch einem oder einigen vorexilischen Propheten beigelegt worden [1]. Allein der in Styl u. Sprache beider Theile des Buchs wahrzunehmende Unterschied begründet keine wirkliche, die Einheit des Verfassers aufhebende Differenz. Bei genauerer Vergleichung derselben zeigt sieh vielmehr grosse Verwandtschaft mit dem ersten Theile sowohl in der Sprache und Schreibart [2], als besonders in den Anlehnungen an frühere, zum Theil sehr späte prophetische Schriften, welche den vorexilischen Ursprung dieser Capp. ausschliessen [3]. — Auch der Inhalt setzt das Exil deutlich voraus, und die ganze historische Grundlage der Weissagung passt in keiner Weise zu den geschichtlichen Verhältnissen vor dem Exile [4].

1) Auf Grund des Citates in Matth. XXVII, 9 behaupteten mehrere englische Gelehrte des 17. u. 18. Jahrh. (Mede, Whiston, Kidder, Bridge, Hammond, Newcome), dass C. IX-XIV nicht dem Zacharja, sondern ganz oder zum Theil dem Jeremia angehörten. S. die Litter. bei Bertholdt, Einl. IV, S. 1707 f. u. Köster meletem. critt. p. 10 sqq. — In Deutschland wurde die Echtheit derselben zuerst bestritten von Flügge in der oben gen. anonym herausgg. Schrift, dem J. Dav. Michaelis, Corrodi (Bel. des Bibelkanons I S. 107), Bertholdt, de Wette (Einl. 1-3. Ausg.), Forberg commentat. in Zach., Rosenmüller, Maurer, Hitzig (theol. Studien u. Krit. 1830 S. 25 ff. u. im Comm. z. d. kl. Proph.), Knobel (Prophetism. II, 166 ff. 280 ff.), Ewald (Proph. I S. 308 ff.), E. Meier a. a. O. S. 495 ff. u. Bleek (theol. Studien u. Krit. 1852. II S. 247 ff.) gefolgt sind, jedoch über den Ursprung der fraglichen Stücke so wenig sich geeinigt haben, dass z. B. Forbiger, Rosenm. u. Hitzig sie einem Propheten aus der Zeit Usia's zuschreiben, Corrodi, Eichhorn, Paulus, Gramberg aber ihren Ursprung lange nach dem Exil, theils in die Zeiten Alexanders, theils in die Makkabäische Periode setzen, die meisten übrigen Kritiker hingegen Cap. IX-XI, denen Ewald (in d. Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes I, 3 S. 330) noch XIII, 7-9 anhängen will, in die Zeit des Ahas, Cap. XII-XIV aber nach Josia, jedoch noch vor dem Exil setzen. — Dagegen ist die Echtheit vertheidigt worden von Carpzov critica sacr. p. 808,

Beckhaus Integrit. d. proph. Schr. S. 337 ff., Jahn, Einl. II S. 675 ff., Köster meletem., Hengstenberg, Beitr. I S. 361 ff., Burger études p. 118 sqq., Herbst Einl. II, 2 S. 163 f. u. Hävernick II, 2 S. 408 ff., wofür sich auch de Wette in den neuesten Aufl. seiner Einl. erklärt hat.

2) Beiden Theilen gemeinsam ist der seltene Ausdruck מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב VII, 14 u. IX, 8; u. הֶעֱבִיר im Sinne von removere III, 4 u. XIII, 2 (wie sonst nur Spätere es brauchen 2 Chr. XV, 8. 2 Kg. XVI, 3); die symbolische Bezeichnung der göttlichen Vorsehung durch „Auge Gottes" III, 9. IV, 10 u. IX, 1. 8; die durchgängige Eigenthümlichkeit, das Ganze durch seine Theile zu umschreiben, vgl. V, 4 u. XIII, 1. 3; die Bezeichnung der Theokratie durch Haus Juda u. Israel oder Ephraim oder Joseph I, 12. II, 2. 16. VIII, 15. IX, 13. X, 6. XI, 14 u. a. Ferner vgl. die ganz übereinstimmenden Stellen II, 14 u. IX, 9; die sehr ähnliche Wendung II, 13. 15 mit XI, 11; die gleiche Manier in VIII, 14 u. XIV, 5 und die bei allem Streben nach Reinheit der künstlich erlernten Sprache doch vorkommenden Chaldaismen צָבָה f. צָבָא IX, 8, רָאֲמָה f. רָמָה XIV, 10, בָּחַל (sonst nur Prov. XX, 21), מִלֵּא קֶשֶׁת f. דָּרַךְ קֶשֶׁת IX, 13. Vgl. Hengstenb. Christol. II S. 162 f. — Dagegen erklären sich die angeblichen Verschiedenheiten des Styls, wie das Fehlen der im ersten Theile häufigen Formeln: „und ich hob meine Augen auf und sahe" (II, 1. 5. V, 1. VI, 1), „und es geschah das Wort Jehova's zu" (I, 7. IV, 8. VI, 6. VII, 1. 4. 8. VIII, 1. 18), „also hat gesprochen Jehova der Heerschaaren" (I, 4. 16, 17. II, 12. VIII, 2. 4. 6 u. ö.) im zweiten Theile, in welchem dafür בַּיּוֹם הַהוּא häufiger ist (IX, 16. XI, 11. XII, 3. 4. 6. 8. 9. 11. XIII, 1. 2. 4. XIV 4. 6. 8 u. ö. vgl. mit II, 15. III, 10. VI, 10) hinreichend daraus, dass der erste Theil Visionen und an die Zeitgenossen gerichtete Ermahnungsreden, der zweite hingegen prophetische Schilderungen der Zukunft enthält. Vgl. das ähnliche Verhältniss von Hos. I-III zu IV-XIV. Aus demselben Grunde erklärt sich auch der Unterschied, dass im zweiten Theile die Sprache höheren poetischen Schwung hat, als im ersten, worin Hitzig mit Unrecht einen Gegensatz von matter, kraftloser Prosa und lebhaftem, kräftigem Rhythmus erblickt, während doch auch in II, 14 ff. die Rede poetisch erhaben ist und in XI, 4 ff. zu prosaischer Darstellung herabsinkt (vgl. Hävern. S. 414 f.), in beiden Theilen aber sich durch gleich starke Phantasie kennzeichnet (Hengstenb. Beitr. I S. 371).

3) Ausser den schon §. 103 Not. 5 erwähnten Beziehungen des zweiten Theils auf Jeremia vgl. noch besonders IX, 5 mit Zeph. II, 4; XI, 4 mit Ezech. XXXIV, 4; XIII, 8. 9. mit Ezech. V, 12; XIV, 8 mit Ezech. XLVII, 1-12; XIV, 10. 11 mit Jer. XXXI, 38-40; XIV, 20. 21 mit Ezech. XLIII, 12. XLIV, 9; XIV, 16-19 mit Jes. LXVI, 23 u. LX, 12.

4) Das Exil von Juda u. Israel wird vorausgesetzt in X, 6 u. wohl auch IX, 12. Ferner die Erwähnung Javans als Repräsentant der der Theokratie feindlichen Weltmacht IX, 13 ruht auf den Weissagungen Daniels C. VIII, 5 ff. 21 ff. von dem Verhältnisse der griechisch-mace-

donischen Monarchie zur Theokratie. In XII, 11 wird auf den Tod Josia's als auf ein in der Vergangenheit liegendes Ereigniss (2 Chron. XXXV, 25) Bezug genommen, wobei Hitzigs sonderbare Ausflucht bereits durch Maurer zurückgewiesen worden. Auch wird nirgends eines Königs gedacht, sondern nur der Volksobern im Allgemeinen und der Davidischen Familie (XII, 7. 8. 12. XIII, 1), aber nicht als einer regierenden, sondern nur als einer in Zukunft wieder zur Herrlichkeit zu erhebenden (Hengstenb. Beitr. I S. 374). Endlich führen auf die nachexilische Zeit die Hervorhebung der Priester u. Leviten XII, 12. 13, des Laubhüttenfestes XIV, 16 vgl. mit Esr. III, 4. Neh. VIII, 17 und die fortgeschrittene Entwicklung der messianischen Idee; vgl. Hävern. S. 424 f. — Alles hingegen, was für die vorexilische Abfassung dieser Capp. geltend gemacht worden, zeigt sich bei näherer Betrachtung als unhaltbar. Die Nichterwähnung des Satans, der sieben Augen Gottes, der Engel u. dergl. in dem letzten Theile des Buchs kann schon deshalb nichts beweisen, weil diese Gegenstände auch in C. VII u. VIII nicht vorkommen. Die Nennung von Damaskus, Tyrus, Philistäa, Assur und Aegypten (IX, 1-6. X, 10) als Feinde Juda's erklärt sich daraus, dass die erstgenannten Staaten ihr feindliches Verhältniss zur Theokratie auch nach dem Exil noch fortsetzten, die letzten beiden aber als die ersten Weltmächte, welche feindlich gegen die Theokratie aufgetreten, nur als Typen und Repräsentanten der Feinde des Reiches Gottes in Betracht kommen. Die kurzen Hindeutungen auf Teraphim, falsche Propheten u. Götzen (X, 2. XIII, 2) setzen noch keine Herrschaft des groben Götzendienstes, wie sie vor dem Exil statt hatte, sondern nur solche Formen von Abgötterei voraus, die auch nach dem Exile nicht ganz fehlten; vgl. Neh. VI, 10-14. Esr. IX, 2 ff. Neh. XIII, 23. Alles übrige beruht auf Missverständniss und Missdeutung.

Hiernach kann die Echtheit dieser Capp. um so weniger zweifelhaft sein, als eine Vermengung von echten u. unechten Stücken in dem Buche des Zacharja schon deshalb undenkbar erscheint, weil kaum ein Menschenalter nach dem Tode dieses Propheten die Sammlung des Kanon erfolgte, wo man über den Ursprung der nachexilischen Schriften noch sichere historische Ueberlieferungen haben musste [5]). — Steht aber die Echtheit derselben fest, so ist auch die Herausgabe des ganzen Buches, bei dem inneren Zusammenhange seiner drei Theile (§. 104), von Zacharja selbst besorgt worden.

5) Ueberhaupt fehlt der gegnerischen Hypothese jedes historische Zeugniss. Denn das Citat Matth. XXVII, 9, wo Jeremia statt Zacharja genannt ist, erklärt sich daraus, dass die betreffende Weissagung des Zacharja auf Jer. XVIII u. XIX als ihre Grundstelle zurückweist (vgl.

Hengstenberg Christol. II S. 249 ff.). Und der Jes. VIII, 2 erwähnte Zacharja, Sohn Jeberechja's war kein Prophet, der unter Usia lebende Seher Zacharja (2 Chr. XXVI, 5) kann schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil C. XIII u. XIV unmöglich von ihm sein können und die Annahme zweier verschiedener Verfasser der fraglichen Capp. bei der selbst von Hitzig (kl. Proph. S. 349) zugestandenen Thatsache, dass diese Abschnitte „ohnehin wie äusserlich so vielfach innerlich verbunden sind," ein verzweifeltes Auskunftsmittel bleibt.

XII. Maleachi (מַלְאָכִי).

Commentare: Dav. Chytraei Explic. Malach. proph. Rost. 1568, Opp. II, 455. — J. Jac. Grynaei Hypomnemata in Malach. Genev. 1582. Bas. 1583. 1612. 4. — Sam. Bohlii Malach. proph. cum commentt. Rabbinorum etc. Rost. 1637. 4. — J. Henr. Ursini Comment. in Malach. Frcf. 1652. — Sal. van Til Malach. illustratus. L. B. 1701. 4. — Joa. Wesselii Malach. enucleatus. Lubec. 1729. 4. — Malachiae proph. c. Targum Jonath. et Radaki, Raschii et Aben-Esrae commentt. interpretatio a J. Chr. Hebenstreit (XVII Diss. u. Progr.) Lps. 1731-46. 4. — H. Venemae Comment. ad librum Malach. Leov. 1759. 4. — C. F. Bahrdt Comment. in Malachiam c. examine crit. verss. vet. et lection. var. Houbigantii Lps. 1768. — J. M. Faber Comment. in Malach. proph. Onold. 1779. 4.

§. 106.

Person und Zeitalter des Propheten.

Maleachi, von dessen Person so wenig bekannt ist, dass man sogar seinen Namen in Zweifel gezogen u. appellativisch zu deuten versucht hat [1]), war dem Inhalte seiner Weissagung zufolge ein Zeitgenosse des Nehemia und weissagte während der zweiten Anwesenheit Nehemia's in Jerusalem, nach dem 32. Jahre des Artaxerxes Longim., Nehemia's reformatorische Thätigkeit durch sein prophetisches Mahn- u. Drohwort unterstützend. Dafür zeugt die fast wörtliche Uebereinstimmung der Schilderung seiner Volks- und Zeitgenossen mit der Beschreibung in Nehem. C. XIII, namentlich die Rüge der Ehen mit heidnischen Weibern, der Darbringung schlechter Opfer und der

nachlässigen Entrichtung der Zehenten (vgl. II, 10-16 mit Neh. XIII, 23 ff.; III, 7-12 mit Neh. XIII, 10 ff.; II, 8 mit Neh. XIII, 15 ff.) [2]). Dass er später als Haggai u. Zacharja aufgetreten, ergiebt sich nicht nur daraus, dass er nicht mit diesen im Buche Esra genannt ist, sondern auch daraus, dass er den Tempelbau als vollendet und den Cultus wieder vollständig organisirt voraussetzt (I, 10. III, 1).

1) Schon die LXX übersetzen die Ueberschrift: Λῆμμα λόγου κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ und Jonathan bemerkt zu I, 1: Mal. cujus nomen appellatur Esra scriba. Die ziemlich verbreitete Ansicht, dass Maleachi nicht der wirkliche Name des Propheten, sondern blos Amtstitel sei, hat zwar auch an Vitringa (Observatt. sacr. I. VI p. 331 sqq.) und Hengstenberg (Christol. III S. 372 ff.) beredte Vertheidiger gefunden, lässt sich jedoch nicht rechtfertigen. Schon Carpzov p. 455 bemerkt dagegen treffend: At enim vero hoc si liceat, etiam Obadjae et Hoseae nomina in appellativa transmutare, omnemque demum historiam hac nominum confusione turbare licebit. Quin potius constantem urgemus scripturae propheticae morem, ex quo vaticiniorum scriptores propriis, quae ex circumcisione retulerunt, nominibus suis in fronte operum designantur, allegorica vero quadam aut ambigua delineari appellatione et sic in dubio relinqui non consueverunt. Dass der Name bedeutungsvoll ist, beweist gar nichts. „Auch der Name Elia's ist ja für die Lebensaufgabe und eigenthümliche Wirksamkeit seines grossen Trägers und der Name Jesaja's für den Hauptinhalt der Weissagungen, so wie den typischen Charakter dieses Propheten äusserst bezeichnend, ohne dass sie sich dieselben erst später als dafür bezeichnende beigelegt hätten" (Caspari Micha S. 28) und ohne dass sie nur symbolische Namen wären. Und die Form מַלְאָכִי als Contraction von מַלְאָכְיָה ist durch die Analogie von אֲבִי 2 Kg. XVIII, 2 = אֲבִיָּה 2 Chr. XXIX, 1 gerechtfertigt. Vgl. Hävernick S. 431 und die ausführliche Begründung bei Caspari a. a. O.

2) Diese Ansicht ist durch Vitringa's Abhandlung de Malach. proph. in s. Observatt. sacr. l. c. so gut begründet, dass sie durch die unbedeutenden Einwürfe von Hitzig, kl. Proph. S. 389 f., Herbst Einl. II, 2 S. 169 f. u. Maurer, Comment. p. 717 nicht erschüttert werden kann. Vgl. Hävernick S. 432 ff.

§. 107.

Das Buch des Maleachi.

Die Schrift Maleachi's enthält eine zusammenhängende, in drei Abschnitte gegliederte Weissagung über das Verhältniss

Jehova's zu seinem Volke, welche im ersten Abschnitte (I, 2-II, 9) die liebevolle, väterliche, schonende und erbarmende Gesinnung des Herrn gegen das Bundesvolk darlegt, im zweiten (II, 10-16) Jehova als den alleinigen Gott und Vater, im dritten (II, 17-III, 24) als den Gerechten und endlichen Richter seines Volks darstellt, und dem Volke nachweist, wie es durch seinen äusserlichen u. heuchlerischen Gottesdienst, durch die in seinen Ehen mit heidnischen Weibern sich kundgebende Treulosigkeit gegen den Herrn und durch sein Murren über das Ausbleiben des göttlichen Gerichts sich gegen seinen Gott versündige, der als strenger Richter aller Gottlosen und als Sonne der Gerechtigkeit für die Frommen erscheinen und seine Erscheinung durch die Sendung eines zweiten Elia vorbereiten werde [1].

1) In drei Abschnitte wird das Buch von Ewald II S. 542 und Hävernick S. 427 getheilt, während Hengstenberg Christol. III S. 378 ff.), de Wette u. Maurer sechs Abschnitte I, 2-5; I, 6-II, 9; II, 10-16; II, 17-III, 6; III, 7-12; III, 13-24 annehmen. — Eichhorn (Einl. IV S. 464) findet in dem Buche blosse Entwürfe zu Volksreden. Ewald a. a. O. hingegen mehr gelehrte Abhandlung als lebendige Rede; Richtiger urtheilt Hävern. S. 430, dass dem Buche mündliche Reden zu Grunde liegen, deren ursprünglicher Charakter auch in seiner jetzigen Abfassung nicht ganz verwischt sei, und in demselben eine Totalübersicht der wichtigsten Momente der prophetischen Wirksamkeit uns vorliege.

Dem Inhalte entspricht die Form der Darstellung, die sich durch Annäherung an den dialogischen Lehrvortrag von der mehr dramatischen Schilderung der älteren Propheten stark unterscheidet, daher auch nicht durch hohen Flug der Begeisterung sich auszeichnet, sondern mehr das praktische Bedürfniss der Zeit ins Auge fassend durch Satz und Gegensatz und durch inhaltschwere Sentenzen zu belehren und zu bessern strebt [2]. Dabei ist der Gedankeninhalt sorgfältig in Strophen geordnet und die Sprache für die späte Zeit sehr schön und glatt gehalten [3].

2) Unrichtiges Urtheil de Wette's §. 252: „Man fühlt immer den matten, erstorbenen Geist, der wohl versuchen, aber nicht vollenden kann und seines Stoffes nicht mehr mächtig ist." Vgl. dagg. Hävern. S. 427. In der dialogischen Form mit der etwas einförmigen Wendung,

dass ein kurzer Satz hingestellt, dann die zweifelnden Fragen des Volks dagegen erhoben und ausführlich widerlegt werden, ist eine Einwirkung des aufkommenden Schulvortrags auf die prophetische Rede schwerlich zu verkennen. Doch kann dieselbe nicht als Zeichen der absterbenden Prophetie gelten.

3) Vgl. Ewald a. a. O. — Was Eichhorn S. 467 ff. von dem Mangel an Gewalt des Propheten über seine Sprache sagt, gründet sich auf Missverständnisse einzelner Stellen des Buchs.

Dritte Abtheilung.

Die heiligen Schriften (כְּתוּבִים, Ἁγιόγραφα).

§. 108.

Eintheilung derselben.

Die heiligen Schriften des A. Testaments, welche das durch die göttliche Offenbarung geweckte und genährte religiöse Leben der vorzüglichsten Träger des theokratischen Geistes in dem Bundesvolke theils nach seiner inneren Entwicklung darlegen, theils nach seiner äusseren Gestaltung beschreiben, zerfallen nach Inhalt und Form in drei Klassen: I. die poetischen Schriften, II. das prophetische Buch des Daniel, III. die heiligen Geschichtsbücher, deren gemeinsames und im Unterschiede von der Thora und den prophetischen Geschichts- u. Weissagungsbüchern sie zu einer Abtheilung kanonischer Schriften verbindendes Merkmal darin besteht, dass sie für die Theokratie weder die constitutive und normative Bedeutung der Schriften Mose's haben, noch auch unmittelbare Produkte der erhaltenden und fortbildenden Wirksamkeit der Propheten sind, sondern auf dem durch übernatürliche göttliche Offenbarung bereiteten u. geheiligten geistigen Boden des Alten Bundes erwachsen und im Allgemeinen oder ihrem Hauptinhalte nach weniger aus unmittelbarer göttlicher Eingebung hervorgegangen, als hauptsächlich für mittelbare

Erzeugnisse der göttlichen Offenbarung oder für Produkte des durch Gesetz und Prophetie in Israel erzeugten geistlichen u. göttlichen Lebens zu halten sind, welche zur inneren und äusseren Erbauung der Theokratie bestimmt waren.

Erstes Capitel.

Die poetischen Schriften.

Rob. Lowth de sacra poesi Hebraeorum praelectt. acad. Oxf. 1753. 4 u. ö. Notas et epimetra adj. J. D. Michaelis II Partes. ed. 2. Goett. 1770. Suis animadverss. adjectis ed. E. F. K. Rosenmueller. Lps. 1815. — J. Gf. v. Herder vom Geist der ebräischen Poesie. Eine Anleit. f. Liebhaber ders. Dessau 1782. 83. Lpz. 1787. 2 Thle. Sorgfältig durchgesehene u. mit mehreren Zusätzen verm. Ausg. v. K. W. Justi. Lpz. 1825. 2 Thle. (u. ö. in Herders Werken). — J. G. Wenrich de poeseos hebraic. atque arab. orig., indole mutuoque consensu atque discrimine commentat. Lps. 1843. — Heinr. Ewald die poetischen BB. des A. Test. erkl. 4 Thle. Gött. 1835 - 39 (Erster Th.: Allgemeines üb. d. hebr. Poesie u. d. Psalmenbuch. 1839). — Hävernicks Handb. d. hist. krit. Einl. in d. A. T. III. Th. ausgearb. v. C. F. Keil. S. 1 ff.

§. 109.

Charakter und Arten der hebräischen Poesie.

Die hebräische Poesie ist eine Frucht der Religion. Ihr Ursprung ist nicht in irgendwelchen äusserlichen Veranlassungen, etwa in kriegerischen Ereignissen u. dergl. zu suchen [1]), sondern wie das ganze Leben der Israeliten von den Zeugnissen, Verheissungen und Heilsthaten des Herrn getragen und beseelt war, und durch das geoffenbarte Gesetz auf die höheren Wahrheiten der Religion als das Ideal und Ziel geistigen Strebens hingewiesen u. hingeleitet wurde: so waren es auch die durch glorreiche Manifestationen der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade geweckten heiligen Gefühle und Stimmungen, welche das Gemüth frommer Theokraten erfüllten und zu Liedern, Lobgesängen und heiligen Dichtungen begeisterten. — Diesem Ursprunge ist auch die hebräische Poesie des A. Testa-

ments in allen ihren Entwicklungsstufen und Formen treu geblieben, so sehr, dass nicht nur neben der heiligen Dichtung die weltliche nicht aufkommen und gedeihen konnte [2]), sondern auch die Zeiten der lebendigsten religiösen Erregtheit die fruchtbarsten Zeiten für die Pflege und Ausbildung der Poesie waren [3]), deren Ziel einzig auf die Förderung des geistlichen Lebens und die Verbreitung religiöser Wahrheiten im Volke gerichtet blieb.

1) Wie nach Eichhorn, Einl. V S. 1 ff., de Wette Comm. üb. die Psalmen S. 7, Winer, bibl. R. W. II S. 314 ff., Wenrich l. c. p. 26 sq. 53 sq. annehmen.

2) Die Zeiten Mose's, Davids und Salomo's und später das Exil. Vergl. den geschichtlichen Abriss der hebr. Poesie in Hävernicks Einl. III S. 5 ff.

3) Dies geht deutlich aus Am. VI, 5: „gleich David ersinnen sie sich Saitenspiele“ hervor, indem hiernach die davidische Psalmendichtung das Muster war, welches selbst die profane Dichtung nachzubilden versuchte. Vgl. Hävernicks Einl. S. 4.

Diesem ihrem Ursprunge und Charakter gemäss wurden auch nur zwei Arten von Poesie, die lyrische und die didaktische, ausgebildet, je nachdem die Dichter den Eindruck, welchen die göttlichen Offenbarungsthaten und Wahrheiten auf Herz und Gemüth machten, entweder in der lyrischen Form religiöser Empfindungen, Gefühle und Stimmungen aussprachen, oder zum Gegenstande der Unterweisung machten, zur Verbreitung religiöser Erkenntniss und zur Weckung heiliger Entschlüsse für Leben und Wandel in Gnomen und Sittensprüche einkleideten. Im Einzelnen lassen zwar diese beiden Formen sich nicht immer streng von einander scheiden, indem einerseits die lyrischen Ergüsse des begeisterten Gefühls einen reichen Schatz von Belehrung enthalten und öfter in das Gebiet der Reflexion übergehen, andererseits die didaktische Spruchdichtung auch nicht selten sich zu lyrischen Schilderungen erhebt; dennoch ist diese Unterscheidung wohlbegründet und selbst in der Sprache durch die Benennungen שִׁיר und מָשָׁל in bestimmter Weise ausgeprägt [4]).

Die übrigen Dichtungsarten anderer Völker, namentlich Epos und Drama blieben den alten Hebräern fremd. Zur Aus-

bildung des Epos fehlte nicht allein der hiezu erforderliche Stoff, indem die göttliche Offenbarung keine Mythologie, keine Götter- und Helden-Sagen kennt, sondern auch die für die epische Behandlung der grossen Thaten Gottes in der Geschichte Israels unbedingt nothwendige freie, der Phantasie des Dichters beliebigen Spielraum gewährende Stellung zur Religion, indem der heilige und sittliche Ernst des göttlichen Gesetzes jede Umbildung der Offenbarungsthatsachen zu episch dichterischen Zwecken von vornherein ausschloss. [5]) Gleicherweise fehlten den Israeliten die für die dramatische Dichtung nnentbehrlichen Grundlagen, das Vorwiegen ästhetischen Kunstinteresses, das Vorwalten der weltlichen Denkweise und eine gewisse Vertiefung in das natürliche Individuelle — Bedingungen, die durch das geistige Prinzip der alttestamentlichen Offenbarung nicht gefördert, sondern gehemmt und sehr beschränkt wurden. So oft daher auch die lyrischen Dichtungen, eben sowie die Schilderungen der Propheten einen gewissen dramatischen Charakter annehmen, indem lebendige Schilderungen von Zuständen, Verhältnissen und geistigen Anschauungen fast unwillkührlich in dramatischen Wendungen zur Darstellung kommen: so ist doch solche Lebendigkeit der Darstellung von dramatischer Dichtung und Drama noch wesentlich verschieden; und unter allen poetischen Schriften des A. Testaments kein Gedicht zu finden, welches in Wechselreden zugleich die Wechselhandlung verschiedener Personen und Individualitäten in ihrer Entwicklung darstellte, kein Drama, in welchem die Action den Wechselreden ergänzend zur Seite träte. [6])

4) In die Kategorie des שִׁיר gehören ausser den in die historischen und prophetischen Schriften eingeschalteten und verwebten Lieder und Lobgesängen sämmtliche Psalmen, das Hohelied Salomo's u. die Klagelieder; in die Kategorie des מָשָׁל die Sprüche Salomo's, die Reden des B. Hiob trotz ihres hohen lyrischen Schwunges und die Reflexionen des Predigers. Die sogenannten Lehrpsalmen, die oft auch zur didaktischen Poesie gerechnet werden, gehören, ungeachtet der Zweck der Unterweisung in ihnen obwaltet, doch zur lyrischen Dichtung. Denn „von der didaktischen Poesie der Proverbien scheidet sich die didaktische Poesie der Psalmen durch das Ueberwallen der Empfindung, das Hervorgehen aus bewegtem Herzen, im Gegensatze gegen die Ruhe, Objectivität und Reflexion der Weisheitsprüche, bei denen das Poetische nicht eine innere

Nothwendigkeit, sondern nur eine angenehme Form und demgemäss nicht von Gesang und Musik begleitet ist.“ Hengstenberg Psalmen IV S. 546.

5) Noch einen Grund für das Fehlen der epischen Dichtung bei den Hebräern und übrigen semitischen Stämmen findet Ewald, poett. BB. I S. 15 in der Eigenthümlichkeit ihres Charakters, indem er sagt: Die für epische Dichtung nothwendige „geduldige, langathmige Ruhe und Zurückgezogenheit des Denkens, das straffe Ansichhalten dichterischer Begeisterung, die in weiter Umspannung dennoch klar und sich gleichbleibende besonnene Kunst ist dem Semiten eben so fremd, als dem Indogermanen nahe und leicht; Raschheit des Gefühls und der That, Innigkeit und Lebendigkeit eines einfachen, leichterregten, beweglichen Sinnes, höchste Spannung und schnelle Abspannung der Phantasie steht mehr dem Semiten zu, der ein geborner Lyriker ist, aber kein Epiker.“

6) Mehr Anklang als die Annahme epischer Dichtung im Pentateuche (Augusti Einl., de Wette s. oben §. 37) hat in älterer und besonders neuerer Zeit die Meinung gefunden, dass das B. Hiob und das Hohelied dramatische Dichtungen seien, so dass nicht bloss Fr. Böttcher (die ältesten Bühnendichtungen Lpz. 1850) den Gesang der Debora und das Hohelied in förmliche Bühnenstücke umzudeuten und zu verwandeln versucht hat, sondern auch Hupfeld über „die Stellung und Bedeutung des B. Hiob im A. T. nach seinem didaktischen und dramatischen Charakter“ in Schneiders Zeitschr. f. wissensch. Theologie u. christl. Leben 1850 Nr. 35 ff. im B. Hiob ein Drama findet, und selbst Delitzsch, d. Hohel. S. 80 erklärt: „Wir tragen kein Bedenken zu behaupten, dass Job und Hoheslied die heilige Tragödie und Komödie repräsentiren, die sich innerhalb Israels in der einzigartigen salomonischen Zeit gestalteten.“ Allein diese Behauptung ist abgesehen davon, dass sie beim Hohenliede auf falscher Deutung von sinnlichen Liebesverhältnissen, und beim B. Hiob auf einer Verwechslung des Dialogs mit dem Drama beruht und in Bezug auf letzteres schon von Rob. Lowth de sacr. poesi Hebr. praelect. XXXIII ausführlich widerlegt worden, schon mit dem theokratischen Charakter des israelitischen Volkslebens unvereinbar. Denn dass die israelitischen Volksfeste, z. B. das Fest in Silo, welches die israelitischen Frauen mit Reigentänzen begingen, mit der Mimik in Verbindung gestanden, dafür fehlt jeder Schatten von Beweis. Und sollte auch der von Otfr. Müller, Gesch. der griech. Liter. II S. 24 ff. angenommene Zusammenhang des indischen Drama's mit dem griechischen historisch nicht zu erhärten sein, wie Delitzsch, freilich ohne Beweis, behauptet, und die dramatische Litteratur dieser beiden Völker ihre echt nationalen Anfänge haben: so wird damit doch die Thatsache nicht umgestossen, dass bei den Iuden die Dramendichtung erst aus jener „zwitterhaften Verschmelzung des Judenthums und Hellenismus,“ welche den alexandrinischen Judaismus charakterisirt, hervorgegangen ist. Vgl. Delitzsch zur Gesch. der jüdischen Poesie Lpz. 1836. S. 205 ff. — Gegen

die Annahme dramatischer Dichtungen im A. Test. haben sich in der neuesten Zeit noch Ed. R. in d. Hall. A. L. Z. 1839 Nr. 191. S. 312, Fr. Lücke, Versuch e. vollst. Einl. in die Offenb. Johannes 2. Aufl. S. 389 ff. u. der Rec. von Delitzsch's Bearbeit. des Hohenliedes im theol. Litteraturbl. zur Darmst. A. K. Z. 1851 No. 144 erklärt.

§. 110.
Die Form der hebräischen Poesie.

Die Poesie als Ausdruck begeisterter Stimmung erhebt sich über den gewöhnlichen Ton und Gang der einfachen ruhigen Rede, bedient sich der Sprache des erregten Gefühls, der gesteigerten Empfindung, die sich in bemerkbarem Wechsel der Stimme und bedeutsamer Accentuirung der Worte ausspricht und die Rede nicht nur lebendiger, bewegter, überströmender macht [1]), sondern ihr auch eine der wechselnden Stimmung des Gefühls entsprechende, gemessene, in harmonischem Rhythmus fortschreitende Bewegung giebt. Dieser Rhythmus kann mehr natürlicher Ausdruck unmittelbarer Begeisterung oder mehr Product ausgebildeter Kunst sein, kann sich mehr auf ein rhythmisches Ebenmaass der Gedanken beschränken, oder bis zum Ebenmaass der Worte und Sylben fortschreiten und zum ausgebildeten Metrum entwickeln. [2])

1) Lebendigkeit gewinnt die Dichtersprache durch Anwendung von Bildern und Vergleichungen, Metaphern und Tropen, worüber R. Lowth de s. poesi Hebr. ausführlich handelt (vgl. auch Weurich l. c. p. 105 sqq.); Fülle, Erhabenheit und Wohlklang durch Ausbildung eines besonderen, von der Prosa der einfachen Rede durch seltene, ungewöhnliche, volltönende Wortformen, kühne Wortverbindungen und Constructionen sich unterscheidenden Sprachgebrauchs. Vergl. oben §. 13. Not. 5 und Hävernicks Einl. III S. 26 ff., auch Ewald poett. BB. I S. 52 ff.

2) „Als Grundgesetz der Stimme kann der Rhythmus in keiner menschlichen Rede ganz ausbleiben; aber er tritt desto deutlicher hervor, je mehr mit der zunehmenden Gemüthsanfregung die Wogen der Stimme schwellen und die Masse und Kraft der Bewegung steigern, je entschiedener folglich ihr Streben nach Gleichgewicht ist und je weiter ihre Hebungen und Senkungen auseinander treten. Am vollkommensten in der Poesie, wo die Seele selbst, auf dem sanft wogenden Lebensgrunde in gleichmässige Stimmung gesetzt, ihre Betrachtungen in symmetrischen Reihen ergiesst, diese bald blos innerlich an den Gedanken ausbildend (so der hebräische Parallelismus und die einfachere Volkspoesie über-

haupt) bald zugleich äusserlich an den einzelnen Lautformen (so die sylbenmessende Poesie der Griechen u. anderer Völker)." Hupfeld in d. theol. Stud. u. Krit. 1837. S. 869 f. Vgl. Ewald poett. BB. I S. 57 f.

Die hebräische Dichtung, in welcher nach der geistigen Eigenthümlichkeit dieses Volks der Gedanke das Uebergewicht über die Form behauptet, hat sich nicht zum metrischen Rhythmus, zur Sylbenmessung und zum Reime erhoben, sondern mit dem Gedankenrhythmus begnügt [3]), welcher in dem Gesetze des Ebenmaasses der Redeglieder und Gedankenreihen, in dem Parallelismus membrorum und der Strophenbildung, dem Grundgesetze aller rhythmischen Bewegung, seinen formellen Ausdruck sucht und findet.

3) Hierin hat die hebräische Poesie den Charakter der Ursprünglichkeit und ihrer mehr auf den geistigen Inhalt als auf die schöne äussere Form gerichteten Natur treu festgehalten. Denn „wie die Gedanken überall das erste und herrschende sind, so tritt auch der Rhythmus der Gedanken zuerst stark schöpferisch und gestaltend hervor" (Ewald a. a. O. S. 60), und „wie der Hebräer ernster, in sich zurückgezogener Natur, auf das Innere, den Gedanken gerichtet ist, so war es ihm auch bei seinem Rhythmus mehr um den Gedanken als um äussere Form und Klang zu thun" (de Wette, Comm. z. d. Ps. S. 47. Vgl. meine Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 28.)

I. Das Ebenmaass der Redeglieder tritt hauptsächlich im Versbau oder Versrhythmus hervor, d. h. in der harmonisch geregelten Verknüpfung der für den Ausdruck der Gefühle, Vorstellungen und Gedanken von der Sprache gebotenen Worte zu einer in sich abgerundeten Gedankeneinheit, die wir den Vers nennen, nach dem Gesetze des Parallelismus membrorum, dass der dem bewegten Innern entströmende Gedanke nicht in einem Satze, einer ununterbrochen fortlaufenden Reihe von Worten zum vollständigen erschöpfenden Ausdruck gelangt, sondern sich in mehrere, einander correspondirende ebenmässige Glieder zerlegt, die einander so gegenüber treten, dass in dem einen die Rede sich hebt, in dem andern sich senkt. — In logischer Hinsicht kann diese Correspondenz der parallelen Glieder in Aehnlichkeit und Gleichheit, oder in Entgegensetzung, oder endlich in einem Fortschritte der Gedanken bestehen, wornach ein synonymer, antithetischer und

synthetischer Parallelismus membrorum unterschieden wird. [4]) In formeller Beziehung können die Versglieder einen vollkommenen, d. h. in gleicher Wortzahl bestehenden, oder einen unvollkommenen, d. h. auf die gleiche Zahl der Worte verzichtenden Parallelismus bilden [5]). Aber auch im letzten und gewöhnlichsten Falle sind sie in der Regel von verhältnissmässig gleicher Länge, so dass nur zuweilen, um Abwechslung und wohl auch Effekt in die Schilderung zu bringen, ein Glied auffallend kürzer gehalten ist. [6]) Die Länge oder Kürze der Glieder richtet sich nach dem Inhalte und Charakter des Gedichts und seiner einzelnen Theile, geht aber nur selten auf blos drei bis vier Sylben herab, und steigt eben so selten zu zwölf bis funfzehn Sylben hinan, in welchem Falle diese langen Glieder durch eine Cäsur in zwei, meistens ungleiche Hälften getheilt sind. [7])

4) Das Nähere über diese dreifache Form des Parallelismus membr. s. bei R. Lowth de sacr. poesi Hebr. ed. Michaelis II, p. 365 sq.

5) Prov. X, 1. . . . בֵּן חָכָם יְשַׂמַּח־אָב
וּבֵן כְּסִיל תּוּגַת אִמּוֹ׃

Vgl. Prov. X, 5. 7. Hiob XL, 25. 26. 28. Ps. XIX, 8-10. XX, 9 u. a.

6) Hiob XIV, 4. . . מִי־יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא
לֹא אֶחָד׃

Vgl. Ps. XL, 10.

7) Kurze und dabei sehr ebenmässige Glieder finden sich am häufigsten im B. Hiob und einzelnen Theilen der Proverbien, dagegen vorwiegend lange, gedehnte Glieder mit der Cäsur in den Klageliedern Jeremia's, aber auch in einzelnen Psalmen, z. B. Ps. XIX, 8-14. Ps. CXXVI u. in Ps. CXXVIII, hier mit kurzen Gliedern regelmässig abwechselnd. Vgl. J. G. Sommmer bibl. Abhandlungen Bd. I (Bonn 1846) S. 127.

1. Die einfachste, daher auch häufigste Form des rhythmischen Versbaues ist das Distichon, die Bildung des Verses aus zwei Gliedern synonymen, antithetischen oder synthetischen Gedankeninhalts [8]). Sehr selten sind Monosticha, eingliedrige Verse, nur am Anfang, oder in der Mitte, oder zwischen zwei Strophen oder am Ende der Lieder. [9])

8) Beim synonymen Parallelismus wird der Gedanke a) einfach mit andern Worten wiederholt, z. B. Gen. IV, 23. Ps. II, 1. XIX, 2. Prov. I, 32. II, 11. Hiob IV, 17. V, 9, oder b) positiv und negativ ausgesprochen, Ps. XVII, 5. XVIII, 22. Hiob IV, 18. Prov. IV, 5. V, 8; c) in seine Theile zerlegt und einfach positiv, Ps. XIX, 3. Prov. III, 10. 14. Hiob III,

3, oder in positiver und negativer Weise zugleich ausgedrückt, Prov. VI, 20. Ps. XXII, 3; d) der Gedankeninhalt wird so vertheilt, dass das eine Glied einen Gedanken mehr enthält als das andere, indem entweder im zweiten Gliede nur ein Theil des ersten wiederhallt, Ps. LXVIII, 33. Hiob XXXVIII, 5, oder das zweite den Gedanken des ersten näher bestimmt und erweitert, Ps. XXII, 3. Prov. I, 33. — Beim antithetischen Parallelismus enthält das zweite Glied in der Regel den Gegensatz des ersten, Prov. X, 1 ff. XV, 1. Ps. XVIII, 28. XXII, 18; zuweilen sind auch Satz und Gegensatz auf beide Glieder vertheilt, Ps. XVIII, 42. Prov. I, 24. 28. Jes. LXV, 13. — Beim synthetischen Parallelismus kann das zweite Glied den Gedanken des ersten einfach fortführen und ergänzen, Ps. XXXI, 6. XIX, 13. Prov. XX, 20, oder begründen, Ps. XVI, 1. XXII, 12. Prov. XXI, 7, oder durch eine Vergleichung erläutern, Ps. XXII, 14. XLII, 2. CXIII, 13. Hiob V, 26. Hohesl. II, 2.

9) Ein einzelnes Glied kann nie einen ganz für sich allein gestellten Vers bilden, sondern nur neben andern Versen, als Gegensatz zum gewöhnlichen eine passende Stelle einnehmen, am häufigsten zu Anfang des Liedes, „wo sich die Kraft und Bewegung kaum erst regt und versucht,“ z. B. Ps. XVIII, 1, XXIII, 1. LXVI, 1 u. ö., selten am Ende „wo die Bewegung sich erschöpft und verliert,“ z. B. Exod. XV, 18 (Ewald poet. BB. I S. 72 f.), oder zwischen zwei Strophen, z. B. Ps. XCII, 9; zuweilen auch mit besonderm Nachdruck in der Mitte des Liedes, wie Ps. XXIX, 7 der kurze, dem plötzlichen Zucken des Blitzes nachgebildete Vers: קוֹל־יְהוָה חֹצֵב לַהֲבוֹת אֵשׁ.

2. Drei- und mehrgliedrige Verse, Tristicha, Tetrasticha, Pentasticha, werden theils durch Erweiterung der Glieder, theils durch Zusammensetzung von Monostichen, Distichen und Tristichen gebildet 10), wobei die Verbindung von drei Distichen zu einem sechsgliedrigen Verse die äusserste Grenze bildet, bis zu welcher der Versbau in den poetischen Stücken fortgeht. 11)

10) Die Bildung mehrgliedriger Verse durch Vertheilung des Gedankens auf drei, vier oder fünf synonyme oder synthetische Glieder ist die seltnere. Beispiele solcher Tristicha mit synonymen Gliedern sind Ps. VII, 6. XV, 3. XVIII, 9. Prov. I, 22. 27. Hiob X, 17, mit synthetischen Ps. XXXI, 19. 22. LXI, 3. Für Tetrasticha dieser Art vgl. Ps. V, 10. XXVII, 9. Kohel. XII, 3. 6 oder Ps. XXXII, 6. XI, 18. Hohesl. II, 7; für Pentasticha vgl. Hohesl. III, 4. 10. VII, 13. Prov. XXX, 4. — Viel häufiger stehen schon im Tristichon zwei synonyme oder antithetische Glieder dem dritten gegenüber, z. B. Ps. II, 2. XV, 5. XVIII, 14. oder Hiob X, 1. Prov. XXXI, 15 oder Ps. LIV, 5. LXVIII, 7 oder Ps. XL, 7. LVII, 4. Hiob XV, 30. — Das Tetrastichon besteht am häufigsten aus zwei Disti-

chen, die entweder synonym, z. B. Ps. XLIV, 3. LV, 22 oder Ps. CXXVII, 1. XXXIX, 2. XL, 15. 17, oder antithetisch, Ps. XXXI, 23. Hiob XXX, 1. Jes. LIII, 4. XL, 24. LII, 12, oder synthetisch, Prov. XXX, 17. Ps. XVIII, 7. 16. Hiob VII, 21, verbunden sind. Seltener sind sie aus einem Tristichon und einem Monostichon, wie Ps. V, 11. XXXII, 5. XL, 11, oder einem Distichon und zwei Monostichen, wie Ps. XXXI, 20. LVII, 2. Prov. XXIV, 12 gebildet. — Die Pentasticha bestehen meistens aus zwei Distichen und einem Monostichon, z. B. Ps. XI, 4. XXXIX, 13. Hohesl. I, 6. VI 9. VIII, 5. Amos VI, 2. V, 13. 1 Sam. II, 10. 2 Sam. XXIII, 5.

11) Sechsgliedrige Verse, aus drei Distichen bestehend, sind in den lyrischen Gedichten selten, z. B. Hohesl. IV, 8. 16. V, 1. 2, häufiger in den prophetischen Schriften, z. B. Num. XXIV, 17. Hab. III, 16. 17, in welchen auch Verse von mehr als sechs Gliedern vorkommen, wie denn überhaupt der oratorische Rhythmus sich freier als der lyrische gestaltet.

II. Das Ebenmaas der Gedankenreihen zeigt sich in dem rhythmischen Liederbau oder der Strophenbildung, d. h. in der symmetrischen Vertheilung und Verknüpfung der Gedankenreihen, der zufolge die Ruhepunkte der Rede und die Wendungen in der Gedankenentwicklung nach den Gesetzen des Wohllauts und der Harmonie dergestalt geordnet sind, dass in ihrer Aufeinanderfolge ein bestimmtes Ebenmaas hervortritt, und die Versgruppen in ein ähnliches Verhältniss zu einander treten, wie innerhalb des Verses die einzelnen Glieder desselben [12]). Dieser Strophenbau, der gleichfalls synonymer, antithetischer und synthetischer Art ist, zeigt sich am deutlichsten in denjenigen Liedern, in welchen die Strophen durch gleichen Anfang oder gleichen Schluss, durch Refrains oder Kehrverse äusserlich markirt sind [13]), findet sich aber auch in vielen Dichtungen, welche dieser äusserlichen Kennzeichen ermangeln; und ist ganz regelmässig, wenn die Strophen nicht nur gleiche Verszahl, sondern auch die Verse wieder gleiche Zahl von parallelen Gliedern haben [14]), meistens aber, weil hier noch mehr als im Versbau die Symmetrie der Form dem Gedankengehalte untergeordnet wurde, nicht ganz symmetrisch, indem die Strophen verschiedene Länge und eine Mannigfaltigkeit rhythmischer Gliederung aufzeigen [15]).

12) Auf die Strophenbildung der hebräischen Poesie machte zuerst aufmerksam F. B. Köster in der Abhandl. über „die Strophen und den Parallelismus der hebräischen Poesie" in den theol. Studien und Krit.

1831 S. 40 ff. und in den seiner Uebersetzung des B. Hiob und des Predigers (Schlesw. 1831) beigefügten Abhandlungen über den strophischen Charakter dieser Bücher. Hiermit vgl. Ewald poett. BB. I. S. 92 ff. und „über Liedwenden (Strophen) im B. Hiob“ in den Jahrbb. für bibl. Wissensch. III S. 116 ff., Wenrich l. c. p. 238 sqq. und meine Entwicklung in Hävernicks Einl. III S. 36 ff. — Das Prinzip der strophischen Anordnung sucht Hengstenberg, die Psalmen IV S. 579 in den „Zahlen, welche den Israeliten in irgend einer Beziehung als heilig und bedeutsam galten, 3. 4. 7. 10. 12.“ Allein wären auch wirklich alle Strophen nach diesen Zahlen gebildet, was keineswegs der Fall, so könnte doch das Zahlenschema als etwas rein äusserliches nimmermehr das Prinzip der Strophenbildung enthalten. Vgl. dagegen meine Bemerkk. in Hävern.'s Einl. III S. 37 f.

13) In Ps. LXII beginnt jede Strophe mit אַךְ (v. 2. 6 u. 10) und die beiden ersten haben noch gleiche Anfangsverse (vgl. v. 2 u. 3 mit 6 u. 7). Auch in Ps. CXL haben die ersten zwei Strophen fast ganz gleichen Anfang (v. 2 u. 5). Häufiger ist der gleiche Schluss mittels eines Refrains, bestehend aus einer Verszeile (Ps. XXXIX, 6 u. 12), oder einem Hemistich (Jes. IX, 11. 16. 20. X, 4), oder einem ganzen Kehrverse (Ps. XLII, 6. 12. XLIII, 5. XLVI, 8 u. 12. XLIX, 13 u. 21. LVII, 6 u. 12. LXXX, 4. 8. (15) 20. XCIX, 5 u. 9), oder aus zwei Versen (Ps. CVII, 8 u. 9. 15 u. 16. 21 u. 22. 31 u. 32). Vgl. Hävernicks Einl. III S. 39.

14) Die Strophen bestehen aus zwei Distichen in Ps. III. XLVII. CXIV. CXXI; aus 3 Distichen Ps. XLVI. CXIII; aus 3 Versen Ps. XLI. LXXXVIII. XCVII, aus 4 Versen Ps. XII. LXI. LXII. LXXXIV (durch Sela markirt). CXXIX. CXXX; aus 5 Versen Ps. CXLVI und XCIX. Prov. VIII, 12-31 u. 32-36; aus 6 Versen Ps. CXXXIX; aus 7 Versen in Ps. CXLV.

15) Lieder von gleichmässigem Strophenbau haben oft einen kürzeren Eingang und Schluss (Ps. IV. XV. XXXIII. LXXX), oder blos einen kürzeren Eingang (Ps. LII. C. CXLIX), oder nur einen kürzeren Schluss (Ps. XIV. XXIII. LXXIX. XCIII. XCVI. CXLVIII); oder die Strophen nehmen symmetrisch an Länge zu (Ps. LXVII. CI. CXXII) oder ab (Ps. XIII. CXXXVIII. CXLI); oder sie sind von verschiedener, aber regelmässig wechselnder Länge (Ps. CXVIII. CXV. CXVI u. a.). Zuweilen finden sich auch in einem und demselben, dem Inhalte entsprechend, verschiedene Vers- und Strophenformen vereinigt, z. B. in Ps. XIX u. CXXVII. Vgl. die weitere Ausführung dieses Gegenstandes in Häv.'s Einl. III S. 41-45.

III. Eine künstlichere Bildung weisen die alphabetischen Lieder auf, in welchen die Verse, zuweilen selbst die Versglieder mit den Buchstaben des Alphabets bezeichnet und nach denselben so geordnet sind, dass der Umfang des Gedichts nach der Buchstabenzahl des Alphabets bestimmt erscheint. Diese alphabetische Structur ist jedoch auf die Lieder

und Gedichte lehrhaften, in Sentenzen sich bewegenden Inhalts beschränkt geblieben, welche nicht durch innere Gedankenentwicklung und organische Gliederung der Gedankenreihen sich abrunden und erschöpfend behandeln lassen, um der poetischen Darstellung den Charakter der gebundenen Rede, und dem Inhalte mittelst der Durchführung des Hauptgedankens durch das ganze Alphabet das Symbol der vollständigen Behandlung aufzuprägen [16]). Sie ist kein blosses rythmisches Kunststück, keine Ausgeburt des entarteten Geschmacks, überhaupt nicht erst in der späteren Zeit der geschwundenen dichterischen Begeisterung aufgekommen [17]), sondern schon von David bei Lehrgedichten angewandt, und später nur weiter ausgebildet und in complicirteren Formen durchgeführt worden [18]).

16) Richtig schon R. Lowth l. c. p. 451 sq.: Acrostichidis sive alphabetici carminis artificium — — adhibebant Hebraei iis in locis, neque temere alias, in quibus sententiae quaedam ipsa rerum et argumenti necessitudine non multum inter se connexae colligerentur. Ganz äusserlich suchte J. D. Michaelis, Anmerkk. zu R. Lowth l. c. den Ursprung dieser Form in den zum Auswendiglernen bestimmten Nänien, und ihren Zweck in der Unterstützung des Gedächtnisses bei diesem Geschäfte. Vgl. dagg. Hengstenberg Psalmen II S. 93 f. u. Hävern.'s Einl. III S. 48.

17) Wie de Wette, Comm. z. d. Psalm. S. 58, Wenrich l. c. p. 244 und zum Theil auch Ewald poett. BB. I S. 139 f. behaupten. Vgl. dagg. Sommer „vom Alter der alphabet. Lieder" in s. bibl. Abhandll. I. S. 93 ff. und Hengstenberg Psalmen II S. 93. IV, S. 583 f.

18) Die einfachste Art, bei der jedem Buchstaben des Alphabets ein Vers oder Doppelvers, Distichon oder Tetrastichon, zugetheilt ist, findet sich nur in den Davidischen Liedern Ps. XXV. XXXIV. CXLV und Prov. XXXI, 10-31, und mit Doppelversen Ps. IX u. X. XXXVII. Künstlicher ist die Structur in Thren. IV, wo jeder alphabetische Vers ein langes, durch Cäsur in zwei Hälften getheiltes Distichon, und Thren. I. II, wo er drei durch Cäsur getheilte Stichen umfasst; noch künstlicher in Thren. III, wo diese drei Stichen sämmtlich mit dem gleichen Ordnungsbuchstaben beginnen; am künstlichsten in Ps. CXI u. CXII, wo jeder Halbvers mit einem Buchstaben des Alphabets bezeichnet ist, und in Ps. CXIX, wo jedem Buchstaben 8 Disticha zugetheilt sind, so dass derselbe Buchstabe achtmal hinter einander wiederkehrt. — Diese allmählige Weiterbildung giebt sich auch in dem Umstande zu erkennen, dass in den spätesten Liedern dieser Art das alphabetische Schema ganz regelrecht durchgeführt ist, in den früheren dagegen Abweichungen vorkommen, die in den

Davidischen Liedern sehr bedeutend sind, aber nicht der Nachlässigkeit der Abschreiber und Willkühr der Sammler zur Last gelegt werden dürfen, wie nach dem Vorgange von Lud. Capellus verschiedene moderne Kritiker (Eberh. Scheid in Eichhorns allg. Bibliothek II. S. 944, Bellermann Metrik der Hebr. S. 102 ff.. Stuhlmann über den 9. u. 10. Psalm, in Keils u. Tzschirners Analekt. III, 3. S. 1 ff., und besonders Sommer „von den Unregelmässigkeiten der alphab. Lieder" in s. bibl. Abhandll. I S. 138 ff., zum Theil auch Hitzig u. Ewald (poett. BB. I S. 144) behauptet haben. Vgl. dagg. Hengstenberg Psalmen IV S. 583 ff. und meine Bemerkk. in Häv.'s Einl. III S. 50 ff.

IV. Sylbenmessung oder bestimmte, regelmässige Metra und Reim sind der alttestamentlichen Poesie fremd geblieben und erst von der nachkanonischen und neuhebräischen Dichtkunst von andern Völkern adoptirt worden [19]. Alle Versuche, in den biblischen Poesien bestimmte Metra nachzuweisen, sind missglückt, selbst dann, wenn sie auf Kosten der Richtigkeit der masorethischen Punctation und Accentuation durchgeführt werden sollten [20]; und entsprangen aus der irrigen Voraussetzung, dass es keine Poesie ohne Metrum geben könne, während doch die alten Volkspoesien der Römer, germanischen und romanischen Völker blos rhythmische, keine metrische, Verse hatten [21]. — Auch der Reim ist keine wesentliche Form der althebräischen Poesie. So leicht er sich auch bei der Eigenthümlichkeit der hebräischen Suffixa und grammatischen Endungen darbot, und desshalb öfter vorkommt (z. B. Gen. IV, 23. Ps. VI, 2. VIII, 5. Hiob X, 10. 11. 17. Prov. XXII, 10 u. a.): so ist er doch nirgends erstrebt und gesucht worden und in keinem Gedichte regelmässig durchgeführt; konnte auch in einer Poesie, in welcher der Parallelismus der Gedanken das Grundgesetz bildet, weder aufkommen, noch zu den wesentlichen Requisiten formeller Vollkommenheit gerechnet werden [22].

19) So schon die Rabbinen (s. die Stellen bei Carpzov, introd. II p. 4 sq., Bellermann Metrik der Hebr. S. 245 ff., Delitzsch z. Gesch. der jüd. Poesie S. 127), unter den Christen Jos. Scaliger, Rich. Simon, Wasmuth u. A. bei Carpz. l. c. — Genauer entwickelt wurde das Wesen der biblischen Rhythmik erst von Leutwein, Vers. einer richt. Theorie v. d. bibl. Verskunst. Tüb. 1775, Herder Briefe üb. d. Studium d. Theol. I S. 151 ff. (v. J. 1785) u. Geist d. hebr. Poes. I S. 21 ff. (v. J. 1787), de Wette, Comm. über die Psalm. S. 39 ff., Gesenius

(Einl. zu d. poet. Theile seines hebr. Lesebuchs) u. Ewald, poett. BB. I S. 87 ff. Vgl. Delitzsch a. a. O. S. 129 f.

20) Nach verschiedenen, nicht näher begründeten Aeusserungen des Josephus, Philo, Hieronym., Euseb. u. A. (s. Carpzov II p. 13 u. Saalschütz v. d. Form der hebr. Poesie S. 9 ff. versuchten den Nachweis bestimmter Metra, und zwar griechischer Franz Gomarus in s. Davidis Lyra s. nova hebraeae scripturae ars poet. L. B. 1637, Franz Hare in Psalmorum liber (hebr. et lat.) in versiculos metrice divisus etc. Lond. 1736. 2 Voll., Conr. Gottl. Anton in dem Progr. Conjectura de metro Hebraeorum antiquo. Lps. 1770 u. Vindiciae disput. de metro Hebr. 1771 und andern Schriften (vgl. Saalschütz a. a. O. S. 25 ff.); arabischer W. Jones in Poeseos Asiatic. commentar. ed. J. G. Eichhorn, p. 61 sqq., E. J. Greve in tractat. de metris Hebraeorum, praesertim Jobaeis, angehängt der Schr.: Ultima capp. libri Jobi etc. 1788 f. und in mehrern andern Schriften (vgl. Saalsch. S. 37 ff.); eigenthümlich hebräischer Metra Joach. Bellermann Vers. üb. die Metrik der Hebr. Berl. 1813 und J. L. Saalschütz, von der Form der hebr. Poesie. Königsb. 1825; wogegen Andere (Mich. Walther, Val. Löscher, Jac. Alting, Bartolocci u. A. bei Carpzov p. 21 sqq., R. Lowth l. c. p. 40 sq., Pfeiffer üb. die Musik der alten Hebr. S. XVI, Jahn bibl. Archäol. I, 1. §. 100, Meyer Hermeneutik des A. Test. II S. 329) sich bei der Ansicht beruhigten, dass die hebräische Poesie zwar Versmaasse gehabt habe, dieselben aber für uns verloren gegangen und nicht mehr zu ermitteln seien.

21) Vgl. Duentzer et Lor. Lersch de versu quem vocant Saturnio. Bonn. 1838 u. Ferd. Wolf über die Lais, Sequenzen u. Leiche. Heidelb. 1841. S. 14. 159 f. u. meine Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 69 ff.

22) Vgl. Sommer vom Reim in der hebr. Volkspoesie, in s. bibl. Abhandll. I S. 85 ff. mit meinen Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 73 ff.

Die Psalmen (תְּהִלִּים).

Commentare: Psalmorum libri V ad Ebr. veritatem versi et familiari explanat. elucidati per Aretium Felinum (Mart. Bucerum). Argent. 1526 f. 1529. 4 u. ö. — Mart. Lutheri Operationes in Psalmos, u. Enarrationes in Ps. etc. in Opp. exeget. lat. cur. J. C. Irmischer. Vol. XIV-XX. Erl. 1845-48. — Jo. Calvini in libr. Psalmorum commentar. Ed. A. Tholuck. Berol. 1836. 2 Voll. — M. Ant. Flaminii in libr. Pss. brevis explanatio. Ven. 1548. Recudi curavit S. Th. Wald. Hal. 1785. — Fr. Vatabli Annotatt. in Pss. (in Bibl. R. Stephan. Par. 1557 f.) sub-

junctis H. Grotii notis, quibus observatt. adspersit G. J. L. Vogel. Hal. 1767. — Libri Psalmorum paraphras. lat. etc. Addita sunt: argumenta singulorum Pss. et redduntur rationes paraphraseos, aspersis alicubi certorum locc. explanatiunculis. Excerpta omnia e scholis Esromi Rudingeri. Libri IV. Gorl. 1581. 4. — Anton. Agellii Comment. in Psalmos. Par. 1611 f. — Mos. Amyraldi paraphrasis in Pss. Davidis una cum annotatt. et argumentis. Salm. 1662. 4. c. praef. Jac. Cremer. Traj. ad Rh. 1769. 4. — Mart. Geier Comm. in Pss. Dav. Dresd. 1668. 2 Voll. 4. 1709 f. — J. H. Michaelis Adnotatt. in Pss. in Uber. Anotatt. in Hagiogr. Hal. 1720. Vol. I. — Herm. Venemae Comm. in Pss. Leov. 1762-67 6 Voll. 4. — H. E. G. Paulus philol. Clavis üb. d. Psalmen 2. Ausg. Heidelb. 1815. — Comment. über die Psalmen v. W. M. L. de Wette Heidelb. 4. A. 1836. — Rosenm. Schol. Maurer Comm. s. oben. — G. Ph. Chr. Kaiser Zusammenhäng. histor. Erklärung der fünf Psalmen-BB. als National-Gesangbuchs auf die Zeit von David bis zu Simon d. Makkab. Nürnb. 1827. — L. Claus Beiträge zur Kritik u. Exegese der Pss. Berl. 1831. — Rud. Stier Siebzig ausgew. Pss. nach Ordnung u. Zusammenhang ausgel. 2 Thle. Hal. 1834. 35. — Ferd. Hitzig die Pss. histor. u. krit. Comment. u. Uebersetz. 2 Thle. Heidelb. 1835. 36. — Ewald poet. BB. des A. T. Th. II. 1835. — E. W. Hengstenberg Comm. üb. die Pss. 4 Bde. 2. Aufl. Berl. 1849-52. — A. Tholuck Uebers. u. Ausleg. der Psalmen f. Geistliche u. Laien. Hal. 1843. — Cäs. v. Lengerke die fünf BB. der Pss. Ausleg. u. Verdeutschung. 2 Bde. Königsb. 1847. — Dursch ein allgem. Comment. über die Pss. des A. T. 1842. — Ueberss. von J. A. Cramer (poet.) mit Abhandll. 4 Thle. Lpz. 1763-64. — G. Ch. Knapp mit Anmerkk. Hal. 3. A. 1789. — Herm. Muntinghe, aus dem Holländ. von Scholl mit Anmerkk. Hal. 1792. 93. 3 Thle. — J. C. C. Nachtigal (gesungen vor Davids Thronbesteigung). Hal. 1797. — Kuinoel mit Anmerkk. 1799. — M. H. Stuhlmann Hamb. 1812. — A. W. Krahmer (metr.) mit Erkl. 2 Bde. Lp. 1837. — F. B. Köster. Königsb. 1837. — J. G. Vaihinger rhythm. übers. u. erkl. Stuttg. 1845.— E. Meier. Stuttg. 1850.

Zur Einleitung: Fr. Delitzsch Symbolae ad Pss. illustrandos isagogicae. Lps. 1846.

§. 111.

Benennungen.

Die allgemeine Benennung aller Psalmen im hebräischen Texte ist תְּהִלִּים Loblieder oder Lieder zum Lobe Gottes [1]), und der Davidischen Psalmen תְּפִלּוֹת Gebete (Ps. LXXII, 20) [2]). Beide Bezeichnungen wurden ursprünglich in engerer Bedeutung von einzelnen Psalmen gebraucht, תְּהִלָּה Ps. CXLV, 1, von

einem Liede, in welchem das Lob Gottes den hervorstechenden Charakter und ausschliesslichen Inhalt bildet, und תְּפִלָּה Gebet oder Bittlied von Ps. XVII. LXXXVI. XC. CII. CXLII. Ausserdem sind in Ueberschriften verschiedene Psalmen bezeichnet mit מִכְתָּם Lied tieferen, verborgenen Sinnes (Ps. XVI. LVI-LX) [3], מַשְׂכִּיל Unterweisung, Lehrgedicht (Ps. XXXII. XLII. XLIV. XLV. LII-LV. LXXIV. LXXVIII. LXXXVIII. LXXXIX. CXLII) [4], מִזְמוֹר Lobgesang (Ps. III. IV u. a,) [5], שִׁיר Lied, entweder mit מִזְמוֹר (Ps. XLVIII. LXVI u. a.) oder mit andern die Bestimmung des Liedes näher bezeichnenden Zusätzen verbunden [6], und שִׁגָּיוֹן Taumelgedicht, Dithyrambus (Ps. VII) [7].

1) Daher die Psalmensammlung bei den Rabbinen תְּהִלִּים, סֵפֶר תְּהִלִּים oder ס' תִּלִּין und liber hymnorum bei Hieronymus.

2) Beide a potiori gewählte Benennungen sind in sofern ganz passend, als einerseits alle Klag- und Bittpsalmen auf Lob und Verherrlichung Gottes abzielen, andrerseits alle Loblieder und Lehrpsalmen ein Element der Bitte enthalten. Vgl. F. L. Stolberg Gesch. der Religion Jesu. Bd. III S. 457, und Hengstenberg, Psalmen IV S. 533 f.

3) Vgl. Hengstenb. zu Ps. XVI, 1. Die sehr verbreitete Erklärung von מִכְתָּם = מִכְתָּב (Jes. XXXVIII, 9) scriptum = carmen ist zu nichtssagend, auch sprachlich nicht zu rechtfertigen, weil in den semitischen Dialekten die radd. כתם und כתב streng geschieden sind.

4) Diese Erklärung ist durch das אַשְׂכִּילְךָ (Ps. XXXII, 8) und מַשְׂכִּיל (Ps. XLVII, 8) gesichert und durch den Einwand, dass nicht alle so überschriebenen Psalmen den Charakter des Lehrgedichts haben, nicht widerlegt; indem jeder Ausdruck heiliger Empfindung zur Unterweisung in der Gerechtigkeit dient, und in den durch eine individuelle Veranlassung entstandenen Psalmen die Sänger ihre Empfindungen für die Gemeinde darlegen, auch in den meisten Psalmen mit dieser Ueberschrift der paränetische Charakter nicht zu verkennen ist. Vgl. Hengstenb. Einl. zu Ps. XXXII u. Hävern.'s Einl. III S. 85 f.

5) Das nur in Psalmenschriften, hier aber 57 mal vorkommende מִזְמוֹר von זָמַר tönen und זִמֵּר zum Preise Gottes singen (Jud. V, 3), gewöhnlich unter Begleitung von Cither oder Harfe lobsingen, bezeichnet den Lobgesang zu Ehren Gottes (im Unterschiede von נְגִינָה das Spielen, das auf der Cither gespielte Lied, ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, gewöhnlich das weltliche Lied, (Ps. LXIX, 13. Hiob XXX, 9. Thren. III, 14), und entspricht dem griechischen ψαλμός von ψάλλειν die Saite schnellen, tönen lassen, die Cither oder irgend ein Saiteninstrument spielen. זִמֵּר und מִזְמוֹר sind auf den Sprachgebrauch der heiligen Poesie, des Lobsingens und der Lobgesänge zu Ehren Gottes beschränkt geblieben, und

letzteres ist bisweilen zur stärkeren Hervorhebung entweder des Begriffes singen noch mit שִׁיר (Ps. XLVIII, 1. LXVI, 1. LXVII, 1. LXVIII, 1. LXXXIII, 1. LXXXVIII, 1. CVIII, 1), oder des Begriffes des Lobpreisens mit לְתוֹדָה (Ps. C, 1) verbunden. Oefter ist dabei auch das Instrument, das zu dem Liede gespielt wurde, genannt, Ps. XXXIII, 2. LXXI, 22. XCVIII, 5. CXLIX, 3. — Ueber die Etymologie von זמר vgl. E. Meier hebr. Wurzelwörterb. S. 209 ff. u. meine Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 86 ff.

6) Entweder שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת Lied der Einweihung des Hauses Gottes (Ps. XXX, 1) oder שׁ׳ יְדִידוֹת Lied der Geliebten, der Bräute (Ps. XLV, 1), שִׁיר עַל־עֲלָמוֹת Lied oder Gesang nach Jungfrauen-Weise, Ps. XLVI, 1 vgl. 1 Chron. XV, 20; שׁ׳ לְיוֹם הַשַּׁבָּת Lied auf den Sabbathtag, Ps. XCII, 1 und שִׁיר הַמַּעֲלוֹת Ps. CXX. CXXII-CXXXIV oder שׁ׳ לַמַּעֲלוֹת Ps. CXXI, Lied der (für) Wallfahrten, zum Singen auf den Festreisen bestimmt, nicht: Stufenlied oder Lied im höhern Chor. Vgl. Hävern. Einl. III. S. 91 ff.

7) Vgl. Clauss, Beitrr. S. 116 ff., Ewald poett. BB. I. S. 28, Delitzsch Habak. S. 126 f., Hävern. Einl. III S. 95. Unhaltbar sind die Deutungen: Klagelied, hymnus, oder Verirrung d. i. Lied von der Verirrung.

§. 112.

Inhalt und Eintheilung.

Die Psalmen als Erzeugnisse der heiligen, für den Gottesdienst zur Erbauung der Gemeinde dichtenden Lyrik umfassen das ganze Gebiet der Offenbarung des A. Bundes nach ihrem dogmatischen, ethischen u. historisch-theokratischen Inhalte. Ohne wesentlich neue Aufschlüsse über Gottes Wesen u. Walten auf Erden und in der Theokratie zu geben, enthalten sie doch eine überreiche Fülle von erfahrungsmässiger, aus dem Leben unter dem geoffenbarten Gesetze geschöpfter und durch den Kampf des Geistes wider das Fleisch gewonnener Erkenntniss und Belehrung über Gottes Wesen und Eigenschaften, über die göttliche Vorsehung und Weltregierung, über die Natur des menschlichen Herzens und sein Verhalten zu Gott und seinem Worte, über den Segen der theokratischen Gemeinschaft mit ihren Heils- u. Gnadenmitteln, in der Form von Zeugnissen der vorzüglichsten Träger des theokratischen Geistes, so dass sie zwar keinen objectiven, wohl aber in der allseitigeren geistigen Erfassung des Gesetzes mit seinen Geboten und Verheis-

sungen, Verboten und Drohungen einen subjectiven Fortschritt der religiösen Erkenntniss im Verhältniss zur Lehre des Pentateuchs darbieten, der sich besonders in der weiteren Entfaltung der messianischen Weissagungen kundgiebt [1]).

1) Vgl. Oehler Prolegomena zur Theologie d. A. Test. Stuttg. 1845. S. 88 f. u. Hävernicks Einl. III S. 95 ff. — Ueber die Glaubens- und Sittenlehre der Pss. vgl. J. A. Cramer poet. Uebers. der Pss. II S. 195 ff., Tholuck die Pss. Einl. §. 4, Hengstenberg d. Pss. IV S. 611 ff. — Die messianischen Psalmen enthalten „subjective, durch das Geistesleben ausgezeichneter Theokraten vermittelte Zeugnisse des weissagenden Geistes, indem die heiligen Sänger, besonders David, entweder aus Antrieb des sie beseelenden göttlichen Geistes den Inhalt der Bundesverheissung und namentlich die David durch den Propheten Nathan eröffnete Verheissung 2 Sam. VII, 12-16 zum Gegenstand der gläubigen Betrachtung machen, nach ihrem tiefen allseitigen Inhalte erwägen und in ihren bestimmteren Momenten darlegen (prophetisch-messianische Pss. II. LXXII. CX u. XLV), oder in individueller Lebenserfahrung vom Geiste Gottes ergriffen, ihre Lage, ihre Gefühle und Hoffnungen so aussprechen, dass ihre Rede ihnen mehr oder minder unbewusst das Bild der zukünftigen Persönlichkeit des Erlösers zeichnet (typisch-messianische Pss. XVI. XXII. XL. LXIX u. a.).“ Hävern.'s Einl. III S. 101 ff. Vgl. Sack christl. Apologetik S. 278. 280 der 2. Aufl. und Hengstenberg Ps. IV S. 647 ff.

Die Sammlung dieser gottesdienstlichen Lieder, 150 an der Zahl [2]), ist nach dem Vorbilde der Thora in fünf Bücher getheilt, die durch Schlussdoxologien von einander geschieden sind. Buch I: Ps. I-XLI; B. II: Ps. XLII-LXXII; B. III: Ps. LXXIII-LXXXIX; B. IV: Ps. XC-CVI; B. V: Ps. CVII-CL. — Bei der grossen Mannigfaltigkeit und dem häufig raschen Wechsel der Empfindung u. Stimmung lassen sie sich weder nach ihrem Inhalte noch ihrer Form nach streng klassifiziren [3]), sondern nur im Allgemeinen in drei Klassen eintheilen: I. Lob- u. Dankpsalmen, z. B. Ps. VIII. XVIII. XIX. XXIII. XXIX u. a.; II. Klagpsalmen oder Buss- und Bittlieder, z. B. Ps. III-VI u. a.; III. Lehrpsalmen, Ps. I. XIV. XV. XXXII. XXXVII u. a. [4]).

2) Abweichende Zählung und Abtheilung der Psalmen im hebr. Kanon und der LXX und Vulgata:

Hebräischer Text.	LXX. Vulgata.
Ps. IX u. X.	Ps. IX.
— XI-CXIII.	— X-CXII.
— CXIV u. CXV.	— CXIII.

Ps. CXVI.	Ps. CXIV u. CXV.
— CXVII-CXLVI.	— CXVI-CXLV.
— CXLVII.	— CXLVI u. CXLVII.
— CXLVIII-CL.	— CXLVIII-CL.
	— CLI apokryphisch.

Die Pss. XLII u. XLIII werden nach 37 Codd. bei Kennik u. de Rossi von vielen neuern Kritikern (Ew., v. Lengerke, Sommer a. a. O. S. 177 f. u. A.) zu einem Ps. verbunden; ebenso Ps. IX u. X von Eberh. Scheid in Eichhorns allg. Biblioth. III, 944, Anton Carmen alphab. integrum Ps. IX et X conjunct. restituit. Witeb. 1805, Bellermann Metrik S. 140 f., Stuhlmann in Keil u. Tzschirners Analekt. III, 3. S. 1 ff.; Sommer S. 153 ff. Allein die innere Verwandtschaft derselben führt blos auf Identität der Verfasser und Gleichzeitigkeit der Dichtung; und gegen die Verbindung spricht die gewiss nicht zufällige Trennung in den Handschriften, so wie der in sich abgerundete und geschlossene Inhalt der einzelnen Psalmen. Vgl. Hengstenberg, Pss. I, S. 206 u. Häv. Einl. III S. 251 ff. — Ganz willkührlich ist die Trennung von Ps. XIX in zwei Lieder bei de Wette, Köster, Ewald, Sommer S. 61 ff., und noch willkührlicher die Zerstücklung von Ps. XXIV bei Ewald u. Sommer. Vgl. dagg. meine Bemerkungen in Häv. Einl. III S. 172 u. 177.

3) Die Eintheilung in: Hymnen u. Oden, Lieder, Elegien u. Lehrgedichte (Augusti, de Wette), oder in: Gotteshymnen, Nationalhymnen, Zions- u. Tempelpsalmen, Königspsalmen, Fleh- u. Klagpsalmen, religiöse Lieder u. Lehrgedichte (de Wette), beruhen auf unpassenden ästhetischen Prinzipien, zum Theil auch auf sehr fraglicher Auslegung.

4) Aehnliche Eintheilung bei Hengstenberg IV S. 544 f.: 1. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend freudig erregter Stimmung, 2. Pss. hervorgegangen aus vorwiegend traurig erregter u. gebeugter Stimmung, 3. Pss. hervorgeg. aus mehr ruhiger, betrachtender Stimmung, religiös moralische oder Lehrpsalmen.

§. 113.

Ueberschriften und Beischriften.

Die Psalmen haben, vierunddreissig ausgenommen [1]), kürzere oder längere Ueberschriften [2]), welche entweder blos die charakteristische Bezeichnung des Liedes theils mit, theils ohne Angabe des Verfassers, auch wohl letztere Angabe allein [3]), oder zugleich Notizen musikalischer u. liturgischer Art enthalten, deren Erklärung theilweise noch sehr streitig ist [4]).

1) Nämlich Ps. I. II. X. XXXIII. XLIII. LXXI. XCI. XCIII-XCVII. XCIX.

CIV - CVII. CXI - CXIX. CXXXV - CXXXVII. CXLVI - CL, im Talmud מזמוריא יתומיא verwaiste Psalmen genannt.

2) Vgl. Chr. Sonntag ראשי תלין h. e. tituli Psalmorum etc. Silus. 1687. 4. — Ol. Celsius de titulis Pss. Holm. 1718. 4. — Guil. Irhov. Conjectan. in Pss. titulos. L. B. 1728. 4. Calmet bibl. Unterss. VI, 259 ff. — H. Phil. Rée Forschungen über die Ueberschr. der Pss. Lpz. 1846.

3) Nämlich a) מִזְמוֹר Ps. XCVIII; מ׳ לְתוֹדָה Ps. C.; oder mit Angabe der Bestimmung des Ps. מ׳ שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת Ps. XCII; שִׁיר הַמַּעֲלוֹת Ps. CXX. CXXIII. CXXV. CXXVI. CXXVIII - CXXX. CXXXII. CXXXIV u. שִׁיר לַמַּעֲלוֹת Ps. CXXI; b) blosse Angabe des Verf. לְדָוִד Ps. XXV-XXVIII. XXXV. XXXVII. CIII. CXXXVIII. CXLIV u. לִשְׁלֹמֹה Ps. LXXII; c) Angabe des Verf. mit der geschichtlichen Veranlassung Ps. XXXIV; d) Benennung des Ps. mit Angabe des Verf. α) מִזְמוֹר לְדָוִד Ps. XV. XXIII. XXIX. CXLI. CXLIII; β) לְדָוִד מִזְמוֹר Ps. XXIV. CI. CX; δ) מִזְמוֹר לְאָסָף Ps. L. LXXIII. LXXIX. LXXXII; ε) מ׳ לְדָוִד לְהַזְכִּיר Ps. XXXVIII; ζ) מִכְתָּם לְדָוִד Ps. XVI; η) תְּפִלָּה לְדָוִד Ps. XVII. LXXXVI und תפ׳ לְמשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים Ps. XC; ϑ) תְּהִלָּה לְדָוִד Ps. CXLV; לְדָוִד מַשְׂכִּיל Ps. XXXII; ι) מַשְׂכִּיל לְאָסָף Ps. LXXIV, LXXVIII und מ׳ לְאֵיתָן הָאֶזְרָחִי Ps. LXXXIX; ϰ) שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד Ps. CVIII, oder שׁי מ׳ לְאָסָף Ps. LXXXIII und שׁ׳ מ׳ לִבְנֵי־קֹרַח Ps. XLVIII; λ) לִבְנֵי־ק׳ מ׳ שׁ׳ Ps. LXXXVII; μ) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד Ps. CXXII. CXXIV. CXXXI. CXXXIII; u. שׁ׳ המ׳ לִשְׁלֹמֹה Ps. CXXVII; ν) מִזְמוֹר שִׁיר חֲנֻכַּת־הַבַּיִת לְדָוִד Ps. XXX.

4) Diese bestehen a) aus dem einfachen לַמְנַצֵּחַ vor der Bezeichnung des Liedes (Ps. LXVI) oder dem Namen des Dichters (Ps. XI. XIII. XIV XIX - XXI. XXXI. XXXVI. XL - XLII. XLIV. XLVI. XLVII. XLIX. LXIV. LXV. LXVIII. LXX. LXXXV. CIX. CXXXIX. CXL) und den geschichtlichen Notizen (Ps. XVIII. LI. LII); b) aus verschiedenen zu dem לַמְנַצֵּחַ gehörenden Notizen, welche den Bezeichnungen der Psalmen und den Angaben über Verfasser, Veranlassung und Zweck derselben vorhergehen und schon durch diese Stellung von demselben gesondert sind. — Dass diese Notizen musikalisch - technische Angaben, nicht emblematisch versteckte Bezeichnungen des Inhalts sind (wie Hengstenberg u. A. meinen), sondern sich auf das heilige Spiel beim Psalmengesange im öffentlichen Gottesdienste beziehen, ergiebt sich mit Gewissheit daraus, dass a. bei einigen, z. B. בִּנְגִינוֹת oder עַל נְגִינַת die musikalische Bedeutung keinem Zweifel unterliegt und allgemein anerkannt ist; b. keine einzige Ueberschrift ohne לַמְנַצֵּחַ eine versteckte emblematische Bezeichnung des Inhalts darbietet; c. die Worte von unsicherer Deutung nur in den mit למנצח beginnenden Ueberschriften sich finden und zwar immer zu למנצח gehören, so dass die übrigen Angaben der Ueberschrift einen zweiten, für sich bestehenden Theil derselben ausmachen. — לַמְנַצֵּחַ in 55 Ueberschriften ist Particip. von נִצֵּחַ der Tempelmusik vorstehen, das Spiel beim Cultus dirigiren, und heisst: dem Musikvorsteher (zu übergeben). Der Zusatz בִּנְגִינוֹת (Ps. IV. LIV. LV. LXVII u. LXXVI) h. in Be-

gleitung von Saitenspiel (nicht: mit Saiteninstrumenten), denn נְגִינָה ist das Saitenspiel und der Plur. in intensivem Sinne zu fassen. עַל־נְגִינַת (Ps. LXI) h. über Saitenspiel und עַל־הַשְּׁמִינִית (Ps. XII) nach der Octave, vgl. 1 Chron. XV, 21) nicht auf dem Octachord); עַל־הַגִּתִּית nach der Weise von Gath (Ps. VIII. LXXXI. LXXXIV); לִידוּתוּן (Ps. XXXIX) dem Jeduthun, einem Musikvorsteher neben Asaph und Heman unter David (1 Chron. XVI, 41 f. XXV, 1. 3 u. ö.) zu übergeben und לַמְנַצֵּחַ עַל יְדוּתוּן (Ps. LXII. LXXVII) dem Musikvorsteher über Jeduthun; d. i. dem Jeduthunschen Sängerchor. Die übrigen für uns wegen gänzlicher Unbekanntschaft mit der Musik und den Sangweisen der Hebräer ganz räthselhaften Angaben: עַל־מָחֲלַת (Ps. LIII) „über Krankheit," עַל־מָחֲלַת לְעַנּוֹת (Ps. LXXXVIII) „über die Krankheit, betreffend die Anfechtung," אֶל־הַנְּחִילוֹת (Ps. V) „in Bezug auf die Erbschaft," עַל־מוּת לַבֵּן (Ps. IX) „über Sterben dem Sohne," עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר (Ps. XXII) „nach Hindin der Morgenröthe," עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים (Ps. LVI) „nach stumme Taube der Fernen," עַל־שֹׁשַׁנִּים (Ps. XLV. LXIX) „nach Lilien," עַל־שׁוּשַׁן עֵדוּת (Ps. LX vgl. LXXX) „nach Lilie des Zeugnisses," אַל־תַּשְׁחֵת (Ps. LVII–LIX) „verdirb nicht," sind offenbar compendiarische Bezeichnungen von Liedern, nach deren Tonart oder Melodie der Gesang, vielleicht auch die musikalische Begleitung desselben beim Gottesdienst sich richten sollte. S. die Begründung in Hävernicks Einl. III S. 111 ff.

Beischriften sind das in 39 Psalmen 71mal [5]), ausserdem 3mal in Habak. III vorkommende und auf die verschiedenste Weise gedeutete [6]) סֶלָה διάψαλμα (LXX) Zwischenspiel (?), das wahrscheinlich das Einfallen des zur symbolischen Darstellung eines eindringlichen Rufes zu Jehova dienenden priesterlichen Trompetenschalles in den Psalmengesang und das Saitenspiel der Leviten dienen sollte [7]), ferner הִגָּיוֹן Ps. IX, 17 wahrscheinlich s. v. a. piano [8]), und die einigen Ueberschriften beigefügten Worte לְהַזְכִּיר zu erinnern (Ps. LXVIII. LXX) und לְלַמֵּד zu lehren (Ps. LX).

5) S. das Verzeichniss der Stellen in Jul. Fürsts Concord. s. v. u. vgl. Hävernicks Einl. III S. 120 Note.

6) Die wichtigsten Erklärungen s. in Gesenii thesaur. s. v. u. in Sommers bibl. Abhandll. I S. 1 ff.

7) S. die ausführliche Begründung dieser Erklärung bei Sommer a. a. O. vgl. mit meinen Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 123 ff.

8) Unbegründet ist die Erklärung: rauschendes Spiel (Gesen., de Wette). Vgl. Hävern. III S. 128.

Die Ueberschriften sind nicht erst von den Sammlern der Psalmen nach vagen und unsicheren Vermuthungen hinzuge-

fügt, sondern von den Verfassern selbst ausgegangen [9]). Für ihre Echtheit spricht a. die Sitte der hebräischen u. arabischen Dichter, ihren Liedern ihre Namen vorzusetzen [10]), b) die Thatsache, dass nicht alle Psalmen mit Ueberschriften versehen sind, und die Ueberschriften die grösste Mannigfaltigkeit der Form, des Inhalts, selbst der Länge u. Kürze darbieten [11]), c. der Inhalt derselben. Die auf die musikalische Aufführung bezüglichen Angaben waren schon dem nachexilischen Zeitalter unverständlich geworden, und werden bei keinem notorisch späteren Psalm, sondern nur bei den Psalmen Davids und seiner Sänger gefunden [12]); die übrigen, den Charakter, Verfasser, die historische Veranlassung oder nächste Bestimmung des Psalmes betreffenden Notizen aber erweisen sich dadurch als echt und ursprünglich, dass sie einestheils öfter durch die historischen Bücher bestätigt werden, ohne doch aus ihnen nach blossen Vermuthungen geschöpft zu sein [13]), anderntheils mit dem Inhalte der Psalmen vollkommen übereinstimmen, keine einzige erweislich falsche Angabe enthalten, sondern blos nach irrigen dogmatischen, ästhetischen u. kritischen Vorurtheilen für unrichtig und unpassend ausgegeben worden sind [14]).

9) Im ganzen Alterthum hat ausser Theodorus Mopsuest. nach einer Notiz bei Leont. Byzant. c. Nestor. et Eutych. l. III c. 15 Niemand an ihrer Echtheit gezweifelt. In seine Fussstapfen traten erst die neueren Kritiker, Vogel Dissert. inscriptiones Pss. serius demum additas videri. Hal. 1767, Eichhorn, Bertholdt, de Wette, Hitzig, Ewald, C. v. Lengerke u. A. Dagegen ist die Echtheit mit Nachdruck in Schutz genommen und gerechtfertigt worden von Clauss Beitrr. S. 32 f., Tholuck und Hengstenberg in den Comment., Delitzsch in d. Symbolae und von dem Verf. dieses Lehrbuchs in Hävernicks Einl. III S. 130 ff.

10) Diese Sitte bezeugen die Ueberschriften 2 Sam. XXIII, 1 deren Echtheit selbst Hitzig (Pss. II S. 1) anerkennt, Jes. XXXVIII, 9 und 2 Sam. XXII, 1 vgl. mit Ps. XVIII, 1. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 131.

11) Hätten erst die späten Sammler die Ueberschriften nach Vermuthung zugesetzt, so würden sie nicht nur manche, ohne Ueberschrift gebliebene Psalmen, deren Inhalt Vermuthungen nahe legt, damit versehen, sondern denselben überhaupt auch grössere Gleichmässigkeit gegeben haben. Vgl. Hävernick III S. 132 f.

12) Hiedurch wird nicht nur der nachexilische Ursprung dieses Be-

standtheils der Ueberschriften ausgeschlossen, sondern auch die Behauptung Ewalds widerlegt, dass allmählig die blosse Vermuthung in dieses Gebiet immer mehr eingedrungen sei, und das echt geschichtliche Andenken so uralter Zeiten sich von Stufe zu Stufe mehr verloren habe. Vgl. Hävern. S. 134 ff.

13) Z. B. die historische Angabe Ps. LX, 2 erhält Licht und Bestätigung aus 2 Sam. VIII, 3 ff, 1 Chron. XVIII, 3 ff., erweist aber zugleich ihre Unabhängigkeit von diesen historischen Berichten dadurch, dass sie 12,000 Edomiter statt 18,000 (in Sam. u. Chron.) angiebt und mit Aram Zoba zugleich Aram der beiden Flüsse als besiegt erwähnt; vgl. Hengstenberg Pss. III S. 127 ff., Hävern.'s Einl. III S. 140 f. — Ferner fehlen bei Psalmen, die unverkennbar geschichtlichen Ereignissen ihre Entstehung verdanken (Ps. XLVI. XLVIII. LXXXVII u. a.) oder doch für historische Vermuthungen reichlichen Stoff darbieten (Ps. XX. XLIII. LXI u. a.), Angaben dieser Art gänzlich, während sie bei andern sich finden, deren Inhalt gar keine Veranlassung dazu bietet (Ps. XXXIV. LIV. LVII. LX u. a.). Mithin darf die wörtliche Uebereinstimmung einzelner Ueberschriften mit unseren historischen Berichten (Ps. XXXIV 1 mit 1 Sam. XXI, 14. Ps. LIV, 2 mit 1 Sam. XXIII, 19) nur aus einer Abhängigkeit der historischen Relationen von den Psalmen, nicht umgekehrt, erklärt werden.

14) S. den speziellen Nachweiss im Comment. von Hengstenberg u. in Häverniks Einl. III S. 147 ff. Die allgemeinen Einwürfe gegen die Ursprünglichkeit und Echtheit der Ueberschriften, z. B. von Ewald, verwandeln sich bei genauer Erwägung der Sache in ihr Gegentheil. Die Wahrnehmung, dass in den Ueberschriften ausser David, Mose, Salomo Asaph, Heman und Ethan keine Dichter aus den vielen andern Zeiten und Jahrhunderten namhaft gemacht sind, wird durch die Geschichtsbücher, die auch keine andern Psalmensänger erwähnen, bestätigt, und diese Thatsache erklärt sich daraus, dass der gekrönte Sänger (David) mit seinem Gefolge unter Israel unbedingt als Meister des heiligen Gesanges galt, so dass neben seinem und seiner Sangmeister Namen kein anderer Name aufkommen konnte. Die Behauptung, dass das zweite und dritte Buch der Psalmen mehr und umfangsreichere Ueberschriften aufweise als das erste, beweist schon desshalb nicht, dass die Muthmassung allmählig immer mehr in dieses Gebiet eingedrungen sei, weil die späteren Bücher (4 u. 5) nur äusserst wenige, und meist sehr kurze Ueberschriften enthalten. Das vorliegende Sachverhältniss findet seine Erklärung in dem Principe der Sammlung (s. §. 116). Auch die Berufung auf die Abweichungen der Ueberschriften in der alexandrinischen und syrischen Version verschlägt nichts, weil diese Abweichungen das Gepräge der Willkühr ihres Ursprungs an der Stirn tragen. Vgl. Hävern.'s Einl. III S. 144 ff.

§. 114.

Verfasser der Psalmen.

In den Ueberschriften sind folgende Verfasser namhaft gemacht:

I. Mose, der Mann Gottes, von Ps. XC, welcher in Sprache und Inhalt sich als uralt erweist [1]).

II. David von 73 Psalmen (III-IX. XI-XXXII. XXXIV-XLI. LI-LXV. LXVIII-LXX. LXXXVI. CI. CIII. CVIII-CX. CXXII. CXXIV. CXXXI. CXXXIII. CXXXVIII-CXLV). Dieser Reichthum an Liedern erklärt sich aus der reichen dichterischen Begabung des königlichen Sängers, aus der Mannigfaltigkeit seiner Lebensschicksale und der Stellung seines Herzens zum Herrn und seinem Heiligthume. Seine Lieder zeichnen sich aus durch Mannigfaltigkeit der Gegenstände, Situationen und Weisen, durch grosse Tiefe und Lebendigkeit der Empfindung, durch kühnen, heroischen Glauben, durch kräftige, hie und da schwierige Diction und hohen dichterischen Schwung, während die allgemeinen Lehrlieder sich mehr in leichten, allgemein fasslichen Formen bewegen [2]).

III. Salomo von Ps. LXXII u. CXXVII, beide durch ihren Inhalt als salomonisch gerechtfertigt [3]).

IV. Asaph, Sohn des Berechja, Levit u. Sangmeister Davids und berühmter Psalmendichter (1 Chr. VI, 24. XV, 17. 19. XVI, 5. 37. 2 Chron. XXIX, 30. Neh. XII, 46), von 12 Psalmen, von welchen aber nur 7 (nämlich Ps. L. LXXIII. LXXVII. LXXVIII. LXXX-LXXXII) diesem älteren Asaph angehören. Die übrigen 5 stammen aus späteren Zeiten, Ps. LXXXIII aus der Zeit Josaphats, LXXV u. LXXVI aus der assyrischen Periode unter Hiskia, LXXIV u. LXXIX aus dem Anfange des chaldäischen Exils und tragen Asaphs Namen, weil sie von Gliedern der Asaphschen Sängerfamilie sind, von welchen vielleicht der eine oder andere selbst den Namen seines berühmten Ahnen führte. Der ältere Asaph ist im Lehrgedichte ausgezeichnet [4]).

V. Die Söhne Korah oder Korachiten, ein von dem Leviten Korah (Exod. VI, 21 f. Num. XVI, 1. 35. XXVI, 11) ab-

stammendes berühmtes Sängergeschlecht, dessen Haupt zu Davids Zeiten Heman war (1 Chron. VI, 16 ff. IX, 19) und das noch unter Josaphat den Tempelgesang versah (2 Chr. XX, 19), — von 11 Psalmen (XLII. XLIV-XLIX. LXXXIV. LXXXV. LXXXVII. LXXXVIII), von welchen Ps. XLII. XLIV u. LXXXIV dem davidischen, Ps. XLV dem salomonischen Zeitalter, Ps. XLVIII und wohl auch XLVII der Zeit Josaphats und Ps. XLVI u. LXXXVII der Zeit Hiskias angehören, Ps. XLIX u. LXXXV aber ohne historische Beziehungen sind. Endlich Ps. LXXXVIII ist von dem Esrachiten, d. h. dem Geschlechte Serahs, des Sohnes Juda bürgerlich einverleibten Leviten, Heman, dem Vorsteher des korachitischen Sängerchors [5]).

VI. Ethan der Esrachite, eine Person mit Jeduthun, Sangmeister Davids (1 Chron. VI, 29 ff. XVI, 41 f. XXV, 1. 3 vgl. mit XV, 17. 19. 1 Kg. V, 11 u. 2 Chron. XXXV, 15), von Ps. LXXXIX, welcher die Lage des Gesalbten Jehovas während der Absalomischen Verschwörung zum Inhalte hat [6]).

1) Die Ueberschrift ist wegen der in den BB. Moses nicht vorkommenden Bezeichnung אִישׁ הָאֱלֹהִים wohl nicht von Moses eigener Hand, aber aus guter alter Quelle stammend, wahrscheinlich von derselben Hand, welche den Segen Mose's, des Mannes Gottes (Deut. XXXIII, 1) der von Mose verfassten Thora hinzugefügt hat. Vgl. Hengstenberg z. d. Ps. u. Hävernicks Einl. III S. 150.

2) Vgl. Tholuck Pss. S. XLII u. Hengstenberg Pss. IV S. 559 f. Dagegen hat die moderne Kritik sich so weit verirrt, nicht nur viele dieser Psalmen David abzusprechen (Rosenm., de Wette, Hitzig, Ewald, Vaihinger u. A.), sondern sogar allen Ernstes zu behaupten, dass kein einziger mit Sicherheit in das davidisch - salomonische Zeitalter hinaufzurücken (Vatke, bibl. Theol. I S. 292 und David überhaupt kein religiöser Dichter gewesen sei (Lengerke Pss. S. XXVI f.)!! Die aus dem Inhalte, Geiste u. der Form einzelner Ps. gegen ihre davidische Abstammung entnommenen Einwände sind erledigt von Hengstenberg im Comm. zu den einzelnen Ps. u. in Hävernicks Einl. III S. 156 ff.

3) Vgl. Hävernicks Einl. III S. 247 f.

4) Den Nachweis im Einzelnen s. in Hävernicks Einl. III S. 213 ff.

5) Vgl. Hengstenberg Pss. III S. 490 f. und Hävernicks Einl. III S. 230 ff.

6) Die Rechtfertigung dieser Ueberschrift s. in Hävernicks Einl. III S. 243 ff.

§. 115.

Zeitalter der anonymen Psalmen.

Von den 50 namenlosen Psalmen stammen I. II. X. XXXIII u. XLIII mit Wahrscheinlickeit aus der davidischen Zeit, Ps. LXVI aus der assyrischen Periode; Ps. LXVII ist der Zeit nach unbestimmbar; Ps. LXXI nachdavidisch; Ps. XCI-C sind aus dem Zeitraume von Salomo bis zum Exile und zum Theile von sehr markirtem historischen Charakter, aus Zeiten grosser Katastrophen; Ps. CII aus der letzten Zeit des Exils, Ps. CIV-CVI von nicht näher bestimmbaren, jedoch späterem Zeitalter; Ps. CVII wahrscheinlich für die erste Feier des Laubhüttenfestes nach der Rückkehr aus dem Exile (Esr. III, 1 ff.) gedichtet; Ps. CXI-CXVI wohl auch den ersten Zeiten nach dem Exile angehörig; Ps. CXVII u. CXVIII für die Feier der Grundsteinlegung zum neuen Tempel unter Serubabel und Josua (Esr. III, 10 ff.) bestimmt; Ps. CXIX vermuthlich von dem Gesetzgelehrten Esra verfasst [1]). Von den 10 namenlosen Pilgerliedern sind Ps. CXX. CXXI. CXXIII. CXXVI. CXXVIII-CXXX. CXXXIV nachexilisch, jedoch Ps. CXXVIII. CXXX u. CXXXIV ganz ohne historische Beziehungen und Ps. CXXXII ohne sichere Kennzeichen der exilischen oder nachexilischen Zeit [2]). Von den übrigen sind Ps. CXXXV u. CXXXVI nach Ps. CXV u. CXVIII gedichtet; Ps. CXXXVII ist aus der Zeit des Darius Hyst., nach der Wiedereroberung Babylons [3]), Ps. CXLVI voller Reminiscenzen aus davidischen und exilischen Psalmen; endlich Ps. CXLVII-CL aus einer Zeit stammend und wahrscheinlich auch von einem Verfasser zur Feier der Einweihung der durch Nehemia aufgebauten Stadtmauer gedichtet [4]). — Psalmen aus den Zeiten nach Nehemia, oder gar aus der Makkabäerzeit existiren im Kanon nicht [5]).

1) Die Motivirung und Begründung dieser Annahmen s. in Hävernicks Einl. III S. 248 ff., wo zugleich die Selbstständigkeit von Ps. X u. XLIII gerechtfertigt ist. Ohne Erfolg hat Clauss, Beitrr. S. 4 ff. die Meinung etlicher Kirchenväter und Rabbinen (Augustin. de civit. Dei XVII, 14. Chrysost. prol. in Pss., Euthym. Zigab. praef. in Pss., Tract. Pesach. f. 117 c. 1), dass alle Psalmen von David verfasst seien, zu erneuern versucht. Grundlos ist auch die Regel: ut omnes Psalmi,

qui cujus sint titulum non habent, his deputentur, quorum in prioribus Psalmis nomina continentur. Hieronym. epist. ad Cyprian. II 695.

2) Nach Einigen von David (Clauss), nach Andern auf die Einweihung des salomonischen Tempels gedichtet (Rosenm., de Wette, Tholuck); nach Hengstenberg die Erniedrigung des davidischen Geschlechts nach dem Exil voraussetzend. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 269.

3) Vgl. Hengstenberg Pss. IV S. 432 ff.

4) So de Wette, Ewald, Köster, Hengstenberg.

5) Makkabäische Psalmen nahmen an Esr. Rudinger, Herm. van der Hardt, Venema, besonders E. G. Bengel (dissert. ad introduct. in librum Pss. supplementa quaedam exhibens. Tub. 1806), Bertholdt (Einl. V S. 1921), Paulus, Kaiser, Hitzig (Begriff der Kritik S. 91 ff. Psalmen II S. 114 ff. — „Von Ps. LXXIII an kein einziger vormakkabäischer Psalm mehr"), H. Hesse de Psalmis Maccab. Vratisl. 1837, C. v. Lengerke Pss. S. XXVIII ff. Bestritten wurde diese dem Geiste der Makkabäischen Zeit und der Geschichte des Kanon widerstreitende Hypothese von Gesenius in A. L. Z. 1816 Erg. Bl. Nr. 81 S. 643, C. D. Hassler commentat. crit. de Psalmis Maccab. P. I. II. Ulm 1827 u. 32. 4, de Wette (Comment. u. Einleit. §. 270), Hengstenberg Pss. IV S. 557 f. u. in Hävernicks Einl. III S. 17 ff.

§. 116.

Ursprung der Psalmensammlung.

Unsere Psalmensammlung ist nach dem deutlich erkennbaren Prinzipe der inneren, sachlichen Verwandtschaft der Lieder, der Aehnlichkeit ihres Inhalts, der Gleichheit ihrer Tendenz und Bestimmung, zu einer Zeit und wohl auch von einem Manne besorgt worden [1]. Nach diesem sachlichen Prinzipe der Aehnlichkeit und Analogie der einzelnen Lieder wurde den Psalmen Davids und seiner Zeitgenossen, Asaphs und seines Sängerchors, Ethans, Hemans und anderer Korachiten, die als Schöpfer und Meister der Psalmenpoesie galten, die erste Stelle in der Sammlung angewiesen. Die Psalmen dieser Meistersänger wurden sodann nach dem vorherrschenden Gebrauche der beiden Gottesnamen, nach welchem sie in Jehova- und Elohimpsalmen zerfallen [2], in drei Bücher also vertheilt, dass im ersten Buche die davidischen Jehovapsalmen, im zweiten die Elohimpsalmen der Korachiten, Asaphs, Davids,

Salomos und einiger unbekannter Dichter, im **dritten** die übrigen Psalmen Asaphs und der Korachiten von theils gemischtem, d. i. jehova-elohistischem, theils rein jehovistischem Charakter ihre Stelle erhielten [3]). — Innerhalb dieser drei Bücher sind die einzelnen Psalmen nach demselben Gesetze der Analogie weiter so geordnet, dass entweder die gegenseitige innere Beziehung einzelner Lieder auf einander, oder die gleiche Veranlassung und Bestimmung, oder die gemeinsame Ueberschrift, oder die Uebereinstimmung in Gedanken und Worten, oder das Zusammentreffen in gewissen charakteristischen Bildern und Ausdrücken, oder endlich mehrere dieser Momente zusammen die Bindeglieder bilden, durch welche die Psalmen wie Glieder einer Kette aneinander gereiht, und nicht nur die anonymen Elohimpsalmen (XLIII. LXVI. LXXI) dem zweiten Buche, sondern auch zwei anonyme Jehovapsalmen (X. XXXIII) dem ersten Buche einverleibt und der davidische Ps. LXXXVI in die korachitischen Lieder des dritten Buchs eingereiht worden, während Ps. I u. II wegen ihrer gemeinsamen einleitenden Bestimmung und ihrer innern Beziehung auf einander an die Spitze der Sammlung gestellt sind [4]).

Nach dem nämlichen Gesetze ist mit Berücksichtigung der Zeitfolge der andere Theil der Sammlung dergestalt geordnet, dass auf den Psalm Mosis (XC), der als der älteste an die Spitze dieser Sammlung gestellt wurde, a. eine Decade anonymer Psalmen aus dem Zeitraume von Salomo bis zum Exile (Ps. XCI-C), b. eine Reihe von Liedern aus der Zeit des Exils bis auf Esra (Ps. CI-CXIX), c. die Sammlung der Pilgerlieder (Ps. CXX-CXXXIV), d. die letzte Gruppe der Tempel- und Hallelujapsalmen (CXXXV-CL) folgen, und in diese drei letzten Gruppen diejenigen davidischen Psalmen, welche entweder späteren Dichtern zum Vorbilde dienten, oder durch ihren prophetischen Inhalt auf die zukünftige Gestaltung des Reiches Gottes in seinem Kampfe und Siege über seine Feinde sich beziehen, an den sachlich geeignetsten Stellen eingefügt sind [5]).

1) Dieses Prinzip hat **Delitzsch** Symbolae p. 33 sqq. erkannt und nachgewiesen. Vgl. auch **Hävernicks** Einl. III S. 275 ff.

2) Ueber diese Unterscheidung vgl. die Andeutungen von **Gesenius**,

thesaur. p. 97, de Wette Einl. §. 271, Hofmann Weissag. u. Erfüll. I. S. 184, Hengstenberg im Comment. hie und da, und die weitere Entwicklung bei Delitzsch l. c. p. 1 sqq. Der Ursprung dieser Unterscheidung, nach welcher in einer Reihe von Psalmen der persönliche Gottesname Jehova mit einer gewissen Absichtlichkeit vermieden und auch da durch Elohim ersetzt ist, wo sonst immer Jehova gebraucht wird, lässt sich weder aus dem verschiedenen Zeitalter der Psalmen, noch aus einer besonderen Idiosynkrasie mancher Psalmendichter für den Namen Elohim (vgl. dagg. Delitzsch l. c. p. 21 sqq.), noch auch aus der Absicht, auch hierin das Vorbild des Pentateuchs nachzuahmen (Delitzsch), sondern allein aus der Absicht herleiten, dem durch die umliegenden Heiden mit ihren National- und Localgöttern für das Bundesvolk sehr nahe gelegten Missbrauche, sich Jehova den Gott Israels auch als beschränkten Nationalgott zu denken, zu begegnen und entgegen zu wirken. Vgl. Häv. Einl. III S. 277 f.

3) Im 1. Buche findet sich Jehova 272, Elohim (absolut gebraucht) 15mal; im 2. B. Jehova 30, Elohim 164mal, im 3. B. Jehova 44, Elohim 43mal; in beiden letzten Büchern zusammen Jehova 339, Elohim 7mal. Vgl. die tabellarische Uebersicht bei Delitzsch, Symbol. p. 2 sq. — Im 3. Buche sind die korachitischen Psalmen jehovistischer Art und deshalb von den korachitischen Elohimpsalmen des 2. Buchs getrennt; aber die Asaphpsalmen (LXXIII-LXXXIII) sind weder elohistisch (Delitzsch), noch jehovistisch zu nennen, sondern von gemischtem, d. h. jehova-elohistischem Charakter. Vgl. Hävern. Einl. III S. 279 f.

4) Gegenseitige innere Beziehung verknüpft Ps. I u. II; IX u. X; XVI u. XVII; XIX u. XX; XXI u. XXII; XXXII u. XXXIII; XLII u. XLIII u. a. mehr; gleiche Veranlassung Ps. XX u. XXI; XLVII u. XLVIII; LXXV u. LXXVI u. a.; gleiche Ueberschrift Ps. LII-LV; LVI-LX; LXXXVIII u. LXXXIX u. a; Uebereinstimmung in Gedanken Ps. XXIII u. XXIV; XXVIII u. XXIX; XXXIV u. XXXV; XLVI u. XLVII; L u. LI u. a. S. den ausführlichen Nachweis bei Delitzsch l. c. p. 45 sqq.

5) Davidisch sind Ps. CI, wegen seines liturgischen Eingangs und sachlichen Zusammenhangs mit Ps. CII verbunden; Ps. CIII bildet den Ausgangspunkt für Ps. CIV-CVI; Ps. CVIII-CX durch die Idee des Messias als Besiegers der Feinde unter sich verbunden sind hinter Ps. CVII gestellt, weil mit der Rückkehr des Volks aus dem Exile der Anbruch des messianischen Heils und der Sammlung Israels aus den Heiden (Ps. CVI, 47) erwartet wurde. Aus demselben Grunde sind die letzten Psalmen Davids (CXXXVIII-CXLV) in die letzte Gruppe eingereiht; während Ps. CXXII. CXXIV. CXXXI. CXXXIII. und der salomonische Ps. CXXVII zu den Pilgerliedern gehören. Vgl. Delitzsch l. c. p. 60 sqq. u. Hävernicks Einl. III S. 284 ff.

Wenn hiernach die ganze Sammlung von Anfang bis zu Ende von einem und demselben Prinzipe beherrscht ist, so kann

sie auch nicht allmählig aus einzelnen, zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Urhebern besorgten Particulärsammlungen entstanden [6]), sondern nur von einem Manne ausgegangen und nicht vor der Zeit Nehemias, aus welcher die jüngsten Lieder des Psalters sind, veranstaltet worden sein [7]).

6) Die vielen Hypothesen der neueren Kritiker über die successive Entstehung unserer Sammlung aus verschiedenen Particulärsammlungen, erweisen sich schon dadurch als willkührlich und haltlos, dass sie weder das Prinzip der Sammlung erkannt haben, noch ihre Planmässigkeit begreiflich machen. Das Nähere s. in Hävernicks Einl. III S. 291 ff. — Ohne Zweifel gab es schon vor dem Exile einzelne Particulärsammlungen, wie sie der liturgische Gebrauch des Psalters erheischte; aber in unserer Sammlung und ihren einzelnen Büchern sind diese früheren Sammlungen nicht mehr zu erkennen und nachzuweisen. Vgl. Hengstenberg Ps. IV S. 589 ff.

7) Wahrscheinlich ist Esra der Sammler gewesen, da er noch mit Nehemia gleichzeitig in Jerusalem wirkte (Neh. VIII-X), wie schon Hieronym. epist. 134 ad Sophron. und die Synops. Athanas. angeben.

Der Eintheilung des Psalters in fünf Bücher liegt die Rücksicht auf die fünf Bücher Moses zu Grunde. Denn wenn auch die Vertheilung der Psalmen Davids und seiner Zeitgenossen und deren Schulen auf drei Bücher durch den Unterschied von Jehova- und Elohimpsalmen bewirkt ist, so findet sich doch für die Theilung der übrigen Psalmen in zwei Bücher kein in der Beschaffenheit der Psalmen liegender sachlicher Grund. Und diese Theilung ist selbst blos durch den doxologischen Schluss von Ps. CVI, 48 angedeutet, während die drei ersten Bücher durch eigene, von den Psalmen unabhängige Doxologien markirt sind [8]).

8) Vgl. Delitzsch Symbol. p. 31 u. Hävernicks Einl. III S. 296 ff.

Die Sprüche Salomos (מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה).

Commentare: Phil. Melanchthon. explicatio Provv. 1525 u. ö. Opp. T. II. — Jo. Merceri Comment. in Salomonis Provv., Eccles. et Cantic. Genev. 1573. f. u. am Comm. üb. d. Hiob s. unten. — Ant. Agellii Comm. in Provv. Lutet. Par. 1611. f. — Provv. Salom. c. cura enucl. a Mart. Geiero. Lips. 1653 u. ö. 1725. 4. — Chr. Ben. Mi-

chaelis annotatt. in provv. in J. H. Michaelis uberr. annotatt. in Hagiogr. — Proverbia Salom.: vers. integram ad Hebr. fontem expressit atque comment. adjecit Alb. Schultens. L. B. 1748. 4. In compend. redegit et observatt. crit. auxit. G. J. L. Vogel, c. auctar. per G. A. Teller. Hal. 1768.— J. Fr. Hirt's vollst. Erklär. der Spr. Sal. Jen. 1768. Chr. Fr. Schnurrer Observatt. ad quaed. loca Provv. Salom. Tüb. 1776. 4., Dissertt. phil. crit. Vol. I.— Alb. Jak. Arnoldi zur Exegetik und Kritik d. A. T. I. Beitr.: Anmerkk. üb. einzelne Stellen d. Spr. Sal. Frkf. u. Lpz. 1781.— Jo. Jac. Reiske Conjecturae in Jobum et Provv. Salom. Lps. 1779. — J. G. Jaeger Observatt. in Provv. Salom. versionem Alexandr. Lps. 1788. — Chr. G. Hensler Erläuterungen des I. B. Sam. u. d. Salom. Densprüche. Hamb. 1796. — Salomonis-quae supersunt-omnia ex Ebraeo Lat. vertit notasque adj. Jos. Fr. Schelling. Stuttg. 1806. — Fr. W. C. Umbreit philol. krit. u. philosoph. Comm. üb. d. Sprüche Sal., nebst e. neuen Uebers. u. e. Einleit. in die morgenländ. Weisheit überh. u. in die hebr. Salomonische insbes. Heidelb. 1826. Rosenm. Schol. Maur. Comm., Bertheau s. oben. — Uebersetzungen v. J. H. D. Moldenhauer (u. Erläut. d. Spr., Pred. u. Hohesl.) Quedlinb. 1777. J. D. Michaelis (u. d. Pred. mit Anmerkk. f. Ungel.) Gött. 1778. J. Chr. Döderlein (mit Anmerkk.) Altd. 3. A. 1786. W. C. Ziegler (mit Einl. u. Anm.) Lpz. 1791. H. Muntinghe aus dem Holländ. mit Anm. von Schöll. Frkf. 2 Bde. 1800-02. F. G. Dahler nebst d. Abweichgg. der alexandr. Uebers. Strassb. 1810. C. P. W. Gramberg, system. geordn. mit Anm. u. Parall. 1828. Ewald poett. BB. d. A. T. IV. 1837.

§. 117.

Namen und Charakter.

Die Sprüche Salomos παροιμίαι Σολομῶντος, proverbia sind eine Frucht der Reflexion des israelitischen Geistes über die im mosaischen Gesetze gegebene und in der eigenthümlichen Führung des Volkes Israel bewährte göttliche Offenbarung. Als Erzeugniss der hebräischen Weisheit[1]), welche die Lehren der geoffenbarten Wahrheit in das Selbstbewusstsein aufgenommen, und eben so sehr zum Objecte seines Denkens und Erkennens als zum Motive seines Wollens und Handelns gemacht hat, bestehen sie theils in kurzen, unverbundenen Denksprüchen und körnigten Gnomen, welche die Wahrheiten der Religion als Maximen des sittlichen Denkens, Wollens und Handelns darlegen, theils in mehr zusammenhängenden Spruchreden, welche das ganze Gebiet der religiösen Erkenntniss und

praktischen Frömmigkeit unter den Begriff der Weisheit zusammenfassen und im Gegensatze gegen die Thorheit der Sünde entwickeln [2]).

1) Hieraus erklären sich die Namen סֵפֶר חָכְמָה sowohl von unserer Spruchsammlung als von dem Buche Koheleth in den Tosephoth zu Baba bathr. f. 14. b. und σοφία oder ἡ πανάρετος σοφία, welche die Kchv. eben so häufig von unserm Buche als von den Sprüchen des Jesus Sirach und dem apokryphischen B. der Weisheit brauchen. S. die Stellen in Suiceri thes eccles. II p. 987 f. u. 556 u. Cotelerius patrr. Apostol. Anmerkk. zu Clementis ad Corinth. epist. I, 57. Benennungen die wohl erst mit dem B. der Weisheit aufgekommen und von den ägyptischen Juden ausgegangen sind. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 386 f.

2) Mithin keine Sammlung von Volkssprichwörtern, keine „Vorübungen des (noch auf der ersten Bildungsstufe begriffenen) menschlichen Geistes in Sprüchen, Parabeln und Scherzen, witzigen Einfällen und Räthseln.“ Eichhorn Einl. V. S. 67 ff. 107, Ziegler, Denkspr. Sal., Einl. §. 1-5 u. A. Vgl. dagg. Ewald, die Sprüche S. 6 u. Hävernicks Einl. III S. 381 ff.

Die Form dieser Sprüche ist mannigfaltig, theils, in einfachen Sentenzen von Satz und Gegensatz, in Sprüchwörtern und Vergleichungen, theils in witzigen Gnomen, lehrreichen Bildern und tiefsinnigen Räthseln sich ergehend [3]).

3) Auf die Verschiedenheit der Form deuten die verschiedenen Benennungen der Sprüche hin, מָשָׁל Aehnlichkeit, Vergleichung, Gleichniss bezeichnet den Denkspruch, sofern derselbe eine aus Vergleichung zweier Gegenstände oder zweier Gedanken abstrahirte allgemeine Wahrheit enthält, sodann eigentliche Sprichwörter 1 Sam. X, 12. Ezech. XVIII, 2, in Sprüchen und Gnomen lehrende Gedichte Num. XXIII, 7. 18. XXIV, 3. Hiob XXVII, 1. XXIX, 1, parabolische Lieder Jes. XIV, 4. Mich. II, 4. Hab. II, 6. In Hinsicht auf die glänzende Form der Dichtung heisst der Spruch מְלִיצָה Glanz- oder Wohlrede (Delitzsch zur Gesch. d. jüd. Poesie S. 200 f. u. zu Habak. II, 6), nicht: „Ironie oder Spottrede“ (Ew. Gesen.) und durch den in dem Bilde oder in der Vergleichung versteckten tieferen Inhalt wird er zur חִידָה Räthsel, Prov. I, 6. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 384 f.

§. 118.

Inhalt und Bestandtheile.

Das Buch der Sprüche zerfällt nach einer auf die ganze Sammlung bezüglichen Ueberschrift (I, 1—7) in drei, durch

besondere Ueberschriften von einander gesonderte Theile mit zwei Anhängen: I. eine wieder in drei Abschnitte gegliederte zusammenhängende Schilderung und Empfehlung der Weisheit als des höchsten zu erstrebenden Gutes (C. I-IX) [1]); II. mit der neuen Ueberschrift: „die Sprüche Salomos. a. eine Sammlung von einzelnen, meist sehr kurzen, ganz lose aneinander gereihten, entweder nach lockrer Ideenassociation, oder nach gewissen charakteristischen Wörtern, selten nach Gedankenähnlichkeit, oft auch ohne alle erkennbare Verknüpfung, zusammengestellten Sprüchen, welche theils die Weisheit und Gottesfurcht, theils die Thorheit und Sünde in ihren mannigfaltigen Eigenschaften und Aeusserungen, wie nach ihren verschiedenen Folgen und Wirkungen darlegen (X, 1-XXII, 16), b. eine Anzahl mehr zusammenhängender, aus zwei oder drei und mehr Versen bestehender Sprüche (XXII, 17-XXIV, 22), c. unter der Aufschrift: גַּם אֵלֶּה לַחֲכָמִים noch mehrere einzelne, grösstentheils in die Form von Geboten und Verboten gefasster Sprüche (XXIV, 23-34); III. unter der neuen Aufschrift: „die Sprüche Salomos, welche übertragen (zusammengetragen) haben die Männer Hiskias, des Königs von Juda", eine neue Sammlung von Sprüchen mit vorherrschenden Vergleichungen, Antithesen und durch Stichwörter vermittelter Ideenassociationen (XXV-XXIX). — Von den beiden Anhängen enthält der erste (C. XXX) die Sprüche Agurs, welche in sehr künstlicher Einkleidung die wahre Weisheit und ihre Bewährung im Leben lehren, der andere (C. XXXI) enthält a. Lehren für einen König mit der Aufschrift: „Worte des Königs Lemuel, Prophetenspruch, den seine Mutter ihn lehrte" (v. 1-9), b. das Lob einer tugendsamen Hausfrau in Form eines alphabetischen Liedes (v. 10-31).

1) In der Form ermahnender Anrede eines Vaters an seinen Sohn, d. h. eines Lehrers an seinen Schüler wird im 1. Abschnitte (I, 8-III, 35) nach Angabe des Grunderfordernisses zur Erlangung der Weisheit a) von den verführerischen Lockungen zur Sünde gewarnt und zur Hingabe an die laut und kräftig zur Nachfolge auffordernde Weisheit ermahnt (C. I), b) die segensreiche Frucht des willigen und ernsten Strebens nach Weisheit geschildert (C. II), c) in einzelnen Vorschriften die Bethätigung der wahren Weisheit gelehrt (C. III). Der 2. Abschnitt (IV-VI) giebt in drei

Absätzen eine ausführlichere Entwicklung und Begründung der I, 8 u. 9 aufgestellten Forderung nach Weisheit zu trachten. Der 3. Abschnitt (VII-IX) stellt die Thorheit und die Weisheit als denkend lebende Gestalten oder Personen, je nach ihrem inneren Wesen und Wirken, ihrem Leben und Weben zur Warnung und Lehre auf. Vgl. Hävernicks Einl. III. S. 387 ff.

§. 119.

Verfasser der Sprüche Cap. I-XXIX.

Der grosse Ruf, den Salomo durch seine Weisheit sich erwarb [1]), gereicht den Ueberschriften unserer Spruchsammlung, welche alle Sprüche auf diesen weisen König zurückführen, sehr zur Bestätigung. Weder ist die Menge und Mannigfaltigkeit derselben so gross, dass sie das Maass der Gaben und Weisheit Salomos überstiegen [2]), noch bieten die Sprache und dichterische Form oder auch der vielseitige Inhalt derselben Anlässe zu begründeten Zweifeln an ihrem Salomonischen Ursprunge [3]).

1) Nicht nur übertraf Salomo alle seine Zeitgenossen an Weisheit, sondern sein Ruf in dieser Beziehung verbreitete sich auch weit über die Grenzen seines Reiches hinaus (1 Kg. V, 14. X, 1 ff.); und dass er seine Weisheit besonders in Weisheitssprüchen aussprach, erhellt aus der Angabe, dass er 3000 Sprüche geredet 1 Kg. V, 12.

2) Gegen die Uebertreibungen Eichhorns, Einl. V S. 99 f., Zieglers a. a. O. S. 23 u. Bertholdts, Einl. V S. 2071, in dieser Beziehung vgl. Herbst, Einl. II, 2. S. 224, Bertheau, Sprüche S. XXIII u. meine Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 404 f.

3) Nachdem Ziegler S. 25 f. die Sprüche in C. XXV-XXIX wegen ihrer verwickelteren und räthselhafteren Form für später als das salomonische Zeitalter ausgegeben, unternahm es Ewald die Entstehungszeit der einzelnen Theile der Sammlung näher zu bestimmen und aus der Verschiedenheit der Sprache, der Form und des Inhalts der Sprüche in den drei Haupttheilen des Buchs die Hypothese zu begründen, dass C. X, 1-XXII, 16 die älteste Sammlung bilde, ungefähr 2 Jahrhunderte nach Salomo entstanden, die Sammlung C. XXV-XXIX aber nicht vor dem Ende des 8. Jahrhunderts verfasst, endlich in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts an den Stamm unseres jetzigen Buches (X-XXII, 16) zuerst die Einleitung (I-IX), bald darauf auch der Nachtrag XXII, 17-XXIV, 34 hinzugekommen und dieses Ganze mit C. XXV-XXIX verbunden worden sei. Den Ungrund dieser Hypothese hat schon Bertheau S. XXVII ff. aufgedeckt, doch selbst auch nicht nur die salomonische Abfassung von

I, 8-IX, 18 und XXII, 17-XXIV, 34 in Abrede gestellt, sondern auch in X-XXII, 16 und XXV-XXIX Zusammenstellungen von Sprüchen verschiedener Verfasser finden wollen, und die Ansicht zu begründen versucht, dass die einzelnen Theile des Buchs Spruchsammlungen enthalten, die aus verschiedenen schriftlichen und mündlichen Quellen, möglicher Weise aus sehr vielen geschöpft seien. Vergl. dagg. Hahn in Reuters Repertor. N. Folg. XIV S. 85 ff. u. Hävernicks Einl. III S. 392 ff.

Die Verschiedenheit der Sprache, welche man in den verschiedenen Theilen des Buchs gefunden, reducirt sich auf eine sehr geringe Anzahl von Wörtern, Ausdrücken und Bildern, die einzelnen Theilen des Werks eigenthümlich, aber für die Unterscheidung von älterer und jüngerer Spruchdichtung schon aus dem Grunde unbrauchbar sind, weil jeder grössere Theil eines Dichterwerkes gewisse eigenthümliche Bilder und Wendungen zu haben pflegt [4]); und ausserdem der Sprachgebrauch in allen Theilen sich wesentlich gleich bleibt [5]).

4) Von der „ältesten Sammlung“ eigenthümlichen Ausdrücken, welche Ewald heraushebt, sind nur die Redeweisen עַד־אַרְגִּיעָה XII, 19, יָד לְיָד XI, 21. XVI, 5, הִתְגַּלַּע XVII, 14. XVIII, 1. XX, 3 und נִרְגָּן XVI, 28. XVIII, 8 diesem Theile eigenthümlich; die übrigen kehren theils in andern Theilen des Buchs, theils in andern Schriften wieder, die Bilder vom Baume des Lebens XI, 30. XIII, 12. XV, 4 auch in III, 18, von der Quelle des Lebens X, 11 u. ö., auch in Ps. XXXVI, 10, מַרְפֵּא XII, 18 u. ö., auch IV, 22. VI, 15. XXIX, 1, מְחִתָּה X, 14. 15 u. ö., auch Ps. LXXXIX, 41, das relativ gebrauchte יָפִיחַ XII, 17 u. ö., auch VI, 19. Ps. XII, 6, סֶלֶף XIII, 6 u. ö., schon Exod. XXIII, 8. Deut. XVI, 19. Hiob XII, 19, לֹא יִנָּקֶה XI, 21 u. ö., auch VI, 29 רֶוֶה XI, 19 u. ö., auch Ps. VII, 6 (Ketibh) Hos. II, 9. Nah. I, 8 u. das dem ganzen Satz voraufgestellte יֵשׁ XI, 24 u. ö. schon Num. IX, 20. 21 u. noch Esr. X, 44. Neh. V, 2 ff. Kohel. I, 10. II, 21. VII, 15. — In den beiden andern Sammlungen soll nach Ewald neu sein: der auf eine Erscheinung aufmerksam machende Anfang רָאִיתָ XXVI, 12. XXIX, 20 — findet sich auch XXII 29; das bedingende Perfect ohne אִם XXV, 16. XXIV, 10 — kommt fast bei allen Dichtern des A. T. vor, (vgl. Ewald ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 344. b); Bild und Sache durch das einfache ו verbunden XXV, 3. 20. 25. XXVI, 3 u. ö., oder asyndetisch XXV, 11-14. 18 u. ö., dagegen vgl. XI, 22 u. 16. Hiob V, 7. XII, 11 u. a.; זָרָה oder נָכְרִיָּה von der nicht zum Hause gehörigen Frau oder dem ehebrecherischen Weibe II, 16. V, 3. 20. VI, 24 u. ö., aber vgl. XXII, 14. XXIII, 33 u. XXIII, 17 mit II, 16. VII, 5; endlich חָכְמוֹת Weisheit I, 20. IX, 1. XXIV, 17, der einzige diesen Abschnitten eigenthümliche Begriff, den die Masorethen in XIV, 1 durch andere Punktation beseitigt haben. — Eben so unbedeutend und unbeweisend, weil theils unbegründet, theils aus dem Inhalte zu erklären, sind

die von Bertheau S. XXI ff. geltend gemachten sprachlichen Unterschiede; vgl. Hahn a. a. O. S. 92 ff. u. Hävernicks Einl. III S. 407 ff.

5) Unter der grossen Zahl von charakteristischen, unserem Buche eigenthümlichen Wörtern und Redeweisen, die in allen Theilen desselben gleichmässig wiederkehren, beachte man nur פָּרַע verwerfen I, 25. IV, 15. VIII, 33 und XIII, 18. XV, 32 auch XXIX, 18, יוֹסִף לֶקַח I, 5. IX, 9 und XVI, 21. 23, שֵׂכֶל טוֹב III, 4 u. XIII, 15 (sonst nur noch Ps. CXI, 10 und 2 Chron. XXX, 22 nachgebildet); אָגַר sammeln VI, 8 und X, 5 (sonst nur noch Deut. XXVIII, 39), מְדָנִים Streit VI, 14. 19 und X, 12 neben מִדְיָנִים XVIII, 18 f. XIX, 13. u מִדְוָנִים XXI, 9. 19. XXIII, 20 und XXV, 24. XXVI, 21. XXVII, 15, שַׁלַּח מְדָנִים VI, 14. 19 und שַׁלַּח מָדוֹן XVI, 28, גָּרָה מָדוֹן XV, 18 und XXVIII, 25. XXIX, 22, חֲסַר לֵב ohne Verstand VI, 32. VII, 7. IX, 4. 16 und X, 13. 21. XI, 12. XII, 11. XV, 21. XVII, 18 und XXIV, 30 (sonst nirgends), אִישׁוֹן לַיְלָה VII, 9 und אִישׁוֹן חֹשֶׁךְ XX, 20, הֵעֵז פָּנִים VII, 13 und הֵעֵז בְּפָנָיו XXI, 19, דֶּלֶף טֹרֵד beständige Traufe XIX, 13 und XXVII, 15, חָרַשׁ רַע III, 29. VI, 14 u. XII, 20, XIV, 22, תָּקַע כַּף synonym mit עָרַב VI, 1 u. XVII, 18 und XXII, 26, יִשְׁכְּנוּ אֶרֶץ II, 21 und X, 30, שׁוּחָה עֲמֻקָּה XXII, 14 u. XXIII, 27 (von der Ehebrecherin), לְשֹׁלְחָיו X, 26 u XXV, 23 vgl. XXII, 21, טוֹב עַיִן XXII, 9 und רַע עַיִן XXIII, 6. XXVIII, 22; und andere nicht minder charakteristische, nur hie und da auch in andern Büchern vorkommende Worte; vgl. Hävernicks Einl. III S. 395.

Die Form oder Dichtungsart ist zwar in den einzelnen Theilen der Sammlung insoweit verschieden, als die Sprüche in X-XXII, 16 meistens zweigliedrig und antithetisch, mit vollkommenem Ebenmaasse der Glieder gebaut sind, in XXII, 17-XXIX hingegen öfter aus drei Gliedern bestehen, auch mehrere Sprüche sich durch zwei und mehr Verse hindurchziehen und häufig synthetisch gebildet sind und statt reiner Antithesen Bilder und Vergleichungen enthalten, endlich C. I-IX zusammenhängende Entwicklungen und Schilderungen liefern: aber diese Unterschiede erklären sich hinlänglich aus dem bei Sammlung der mannigfaltigen Sprüche befolgten Prinzipe, die gleichartig gebauten Sprüche möglichst zusammen zu stellen und an einem Orte der Sammlung zu gruppiren. Sie können daher weder die Einheit der Abfassung aufheben, indem reichbegabte Dichter nicht einseitig immer und überall eine und dieselbe Form festhalten, sondern je nach Zweck und Inhalt der Dichtung die Formen wechseln, noch dürfen sie zu Kriterien verschiedener Entstehungszeiten der einzelnen Theile der Sammlung gemacht werden [6]. Selbst die Wiederkehr einzelner

Spruchglieder in verschiedenen Sprüchen und verschiedener Gedankenverknüpfung führt nicht auf Mehrheit der Verfasser, sondern beweist nur, dass der Dichter einen in ihm lebendigen Gedanken mehr als einmal ausgesprochen und in verschiedener Beziehung angewandt hat; da die Wiederholung solcher Spruchtheile in mannigfachen Gedankenverbindungen weder aus Geistesarmuth hervorgegangen ist, noch den Charakter späterer Ueberarbeitung älterer Sprüche an sich trägt. 7) Endlich zeigt der Inhalt in allen Theilen der Sammlung einen und denselben geschichtlichen Hintergrund, entsprechend nicht nur den Verhältnissen, Ideen und Zuständen als auch den Fortschritten der Cultur und der durch die politische Entwicklung des Volks gewonnenen Lebenserfahrungen der Salomonischen Zeit. 8)

6) Vgl. Bertheau S. XXXI u. Hävernicks Einl. III S. 397 ff.

7) Gegen die mehrfachen Andeutungen Ewalds, dass in C. XXV-XXIX viele Sprüche vorkämen, welche erst durch Umbildung oder Ueberarbeitung älterer Sprüche entstanden seien, hat schon Bertheau S. XXX f. richtig bemerkt: „Aus Vergleichung von XXV, 24 mit XXI, 9; XXVI, 3 mit X, 13. b; XXVI, 13 mit XXII, 13; XXVI, 15 mit XIX, 24; XXVI, 22 mit XVIII, 8; XXVII, 12 mit XXII, 3; XXVII, 13 mit XX, 16; XXVII, 15 mit XIX, 13. b; XXVII, 21 mit XVII, 3; XXVIII, 6 mit XIX, 1; XXVIII, 19 mit XII, 11; XXVIII, 24. b mit XVIII, 9; XXIX, 13 mit XXII, 2; XXIX, 22 mit XV, 18 folgt wie mir scheint und auch nach Ewalds eigener Ansicht, dass bald die Gestalt, in welcher die Sprüche in dem dritten Theile, bald die, in welcher sie im zweiten stehen, das Gepräge grösserer Ursprünglichkeit an sich trägt, so dass aus der Verschiedenheit der Sprüche in dem dritten und in dem zweiten Theile sich nichts für die frühere Entstehungszeit der einen oder anderen Sammlung abnehmen lässt.“ Hiemit vergl. Hävernicks Einl. III S. 399 f. u. 406 f. — Selbst aus der Wiederholung ganzer Sprüche lässt sich weder die spätere Entstehung einzelner Theile des Buchs, noch die Mehrheit der Verfasser folgern, weil die Wiederholungen nicht zahlreich sind und auch im ersten, ein zusammenhängendes, geordnetes Ganzes bildenden Theile vorkommen; vgl. II, 16 mit VII, 5; III, 15 mit VIII, 11; IX, 4 mit IX, 16; XIV, 12 mit XVI, 25; XIII, 14 mit XIV, 27; XIX, 5 mit XIX, 9; XVI, 2. XXI, 2. In anderen Theilen sind wiederholt: VI, 10. 11 in XXIV, 33. 34; XII, 11 in XXVIII, 19 (mit geringen Aenderungen); XVIII, 8 in XXVI, 22; XXI, 9 in XXV, 24; XXII, 3 in XXVII, 12 und XX, 16 in XXVII, 13.

8) Die gegentheiligen Behauptungen Ewalds sind widerlegt von Bertheau S. XXXI u. in Hävernicks Einl. III S. 400 ff., und die Ein-

würfe von Bertholdt Einl. S. 2176. 81 u. 86 u. de Wette Einl. §. 281, dass manche Sprüche für Salomo unpassend und unschicklich wären, von Umbreit Sprüche S. LXI.

Hiernach dürfen die Ueberschriften, welche Salomo als Verfasser nennen, nicht so gedeutet werden, dass ihm alle Sprüche deshalb zugeschrieben seien, weil er den Grund zur Spruchdichtung gelegt und einen grossen Antheil an der Abfassung der ältesten Sammlung genommen hatte [9]; vielmehr müssen wir ihn für den Verfasser der ganzen Spruchsammlung halten, wobei jedoch nicht ausgeschlossen wird, sondern aus der Natur solcher Gnomen von selbst folgt, dass er manche von andern Weisen ausgegangene Sentenzen nur recipirt und seiner Spruchsammlung einverleibt habe.

9) Umbreit S. LVIII ff., Ewald S. 29 ff., de Wette §. 281 u. A. — Ganz willkührlich deuten Ewald u. Bertheau XXII, 17: „höre Weisen-Worte“ von „Sprüchen verschiedener Weisen,“ und גַּם־אֵלֶּה לַחֲכָמִים XXIV, 23 „auserlesenen Sprüchen neuerer Weisen.“ Vgl. dagg. Hävernicks Einl. III S. 410 f.

§. 120.

Verfasser der Anhänge Cap. XXX u. XXXI.

Die Sprüche in C. XXX und XXXI sind nicht von Salomo, sondern die Weisheitslehren in C. XXX von Agur, dem Sohne Jakehs, einem unbekannten Weisen [1], der wegen der Bezeichnung seiner Sprüche mit מַשָּׂא und נְאֻם „Gottesausspruch“ im Zeitalter der Propheten, schwerlich vor Hiskia gelebt. Die „Worte Lemuels, eines Königs, ein prophetischer Spruch, den seine Mutter ihn lehrte“ (XXXI, 1-9) sollen dieser Ueberschrift zufolge von Lemuel aus dem Gedächtnisse aufgezeichnet sein. Da jedoch Lemuel (לְמוּאֵל) offenbar ein symbolischer Name ist [2], so können sie vielleicht auch von Agur sein, ebenso wie das ohne Ueberschrift angereihte Loblied auf die tugendsame Hausfrau (v. 10-31). Aus der grossen Künstlichkeit der Sprüche Agurs, den Chaldaismen בַּר (XXXI, 2) und מַלְכִין (v. 3), und der alphabetischen Structur des Liedes XXXI, 10 ff. lässt sich ihr Zeitalter nicht bestimmen. [3]

1) Gegen die Meinung, dass Agur symbolische Bezeichnung Salomos sei (Hieronym., verschiedene Rabbinen, Hahn a. a. O. S. 97),

entscheidet schon das dabei stehende בֶּן־יָקֶה; während die Namen אִיתִיאֵל Mit-mir-Gott und אֻכָל Ich-bin-stark unzweifelhaft vom Dichter selbst zur Bezeichnung einer Klasse von weisheitstolzen Freigeistern gebildet sind. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 112.

2) Lemuel ist kein arabischer oder edomitischer Emir (Ziegler, Rosenm. u. A.) sondern ein fingirter Name לְמוּאֵל Zu-Gott, der zu Gott gewandte, Gottergebene (Eichhorn V S. 106. Ewald Sprüche S. 173), aber schwerlich gleichbedeutend mit יְדִידְיָה (2 Sam. XII, 25 (A. Schultens) oder entstellte Form von שְׁלֹמֹה (M. Geier, Schelling u. A.)

3) Die Versuche, durch Textesänderungen von XXX, 1 und XXXI, 1 den Ursprung dieser Stücke näher zu bestimmen und Lemuel zu einem Könige eines ersonnenen Reiches Massa zu machen (Hitzig „das Königreich Massa“ in Zellers theol. Jahrbb. vom J. 1844, Bertheau Sprüche S. XV ff., Hahn a. a. O.) haben in der willkührlichen Deutung dieser Verse in LXX keinen Anhaltspunkt und in sich selber nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. Ihre Widerlegung s. in Hävernicks Einl. III S. 415 ff.

§. 121.

Entstehung des Buchs der Sprüche.

Wenn der Ueberschrift XXV, 1 zufolge die Redaction der ganzen Sammlung (I-XXIX) nicht von Salomo ausgegangen sein kann, so zeigt ferner die Vergleichung der Beschaffenheit der uns überlieferten Sammlung von Salomonischen Sprüchen (X-XXII) mit der 1 Kg. V, 12 f. enthaltenen Notiz über die Sprüche dieses Königs, dass diese Sammlung nur einen Auszug der auf wahre Lebensweisheit und Frömmigkeit abzweckenden und ihrer Form nach einfachsten und gleichartigsten Sprüche aus einer grösseren, wahrscheinlich von dem weisen Könige selbst successiv angelegten und die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft und des Lebens umfassenden Spruchsammlung enthält. [1]) Diesem Auszuge wurde von Anfang an der erste, ein wohlgegliedertes, zusammenhängendes Ganzes bildende Theil (I, 8-IX, 18) als Einleitung vorgesetzt [2]) und die so gestaltete Schrift mit der Ueberschrift I, 1-7 versehen [3]). — Auch der Nachtrag XXII, 17-XXIV, 22 mit dem Anhange XXIV, 23-34 ist wohl nicht erst später, sondern von dem Redactor dieser Sammlung angefügt worden und zwar anhangsweise weil diese Stücke mehr zusammenhängende Sprüche enthalten, die ihrer

eigenthümlichen Form wegen nicht in den zweiten Theil hineinpassten [4]).

1) Da die 3000 Sprüche, welche Salomo nach 1 Kg. V, 12 f. redete, das gesammte Gebiet menschlicher Weisheit, die Naturwissenschaft wie den Kreis der religiösen und moralischen Wahrheit umfassten, die 500-600 Sprüche unserer Sammlung hingegen sich sämmtlich nur im Kreise der Religion und Moralität bewegen: so können diese letzteren nur ein nach diesem besonderen Plane gemachter Auszug sein. Ein solcher Auszug setzt aber den Abschluss der grösseren Sammlung voraus, kann daher nicht vor Ende der Salomonischen Regierung, und weil Salomo nach 1 Kg. XI im Alter sich zur Abgötterei hinneigte, nicht von ihm selbst gemacht worden sein. — Die Einwendungen Ewalds (S. 26 ff.) gegen diese Vorstellung gehen von der ganz unberechtigten Voraussetzung aus, dass das von Salomo verfasste Spruchwerk einen streng logisch gegliederten Ideengang und Zusammenhang gehabt habe. Vgl. meine Gegenbemerkungen in Hävernicks Einl. III S. 424 ff.

2) Dass die Einleitung I, 8-IX einer späteren Zeit als die kurzen Sprüche X-XXII angehöre (Ewald), ist unbegründet und unerweislich. Weder Sprache noch Inhalt berechtigen zur Leugnung ihres Salomonischen Ursprungs.

3) Den Verfasser der Ueberschrift von dem Sammler der Sprüche unterscheiden zu wollen, würde nicht nur „ein durchaus willkührliches Beginnen" (Bertheau S. XXXIV) sein, sondern wird auch schon durch die enge Beziehung, in welcher die Ueberschrift zu den beiden Theilen dieser Sammlung steht, unmöglich gemacht. Vgl. Hahn a. a. O. S. 98 f. — Willkührlich ist die Folgerung Bertheaus aus מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה X, 1, dass der Sammler durch diese der eigentlichen Spruchsammlung gegebene Ueberschrift die ersten 9 Capp. für nicht Salomonische Dichtung erklärt habe. Vgl. dagg. Hävernicks Einl. III S. 428 f.

4) Dass diese Anhänge einen Verfasser mit I, 8 - XXII, 16 haben, ergiebt sich aus der grossen Verwandtschaft der Sprache und Wendungen derselben sowohl mit C. I-IX als mit C. X-XXII, 16. Vgl. Hävernicks Einl. III. S. 408 ff.

Ob diese erste Sammlung noch zu Salomos Lebzeiten oder kurze Zeit hernach bewerkstelligt worden, muss unentschieden bleiben. Gewiss ist nur so viel, dass sie zu Hiskias Zeit längst vorhanden war, indem unter diesem Könige gelehrte Männer eine Nachlese Salomonischer Sprüche, vermuthlich aus dem von dem früheren Sammler bereits benutzten grösserem Salomonischen Spruchwerke, welches sich neben dem Auszuge bis auf diese Zeit herab erhalten hatte, veranstalteten und dieselbe durch eine besondere Ueberschrift mit dem früheren Aus-

zuge zu der gegenwärtigen Sammlung (1-XXIX) verbanden.[5]) Von diesen Gelehrten Hiskias sind ohne Zweifel auch die Anhänge C. XXX u. XXXI dem Ganzen hinzugefügt worden. [6])

5) Diese in Hiskia's Zeit veranstaltete Sammlung ist nicht unabhängig von der älteren Sammlung entstanden, sondern nur mit Rücksicht auf diese unternommen worden. Dies ergiebt sich theils daraus, dass ausser drei oder vier Sprüchen, deren Aufnahme in die frühere Sammlung übersehen wurde (vgl. XXVII, 12. 13 u. XXV, 24 mit XXII, 3. XX, 16 und XXI, 9; auch XXVI, 22 mit XVIII, 8) keine dort befindlichen Sprüche hier wiederkehren, theils aus der Ueberschrift גם אלה מ' XXV, 1. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 429 ff.

6) „Man wird schwerlich beweisen können, dass unser Buch der Sprüche bis C. XXIX früher vorhanden war, als die Sprüche und das Lied in C. XXX und XXXI gedichtet worden." Bertheau S. XXXVII.

Das Buch Hiob (איוב).

Commentare: Catena Graec. Patrum in l. Job, collectore Niceta, Graece ed. et Lat. vers. op. et stud. Patricii Junii. Accessit ad calcem textus Jobi *στιχηρῶς*, juxta veram et germanam LXX Seniorum interpretat., ex Biblioth. Reg. ms. cod. Lond. 1637. fol. — Joa. de Pineda Commentarior. in l. Job libri XIII. 2 Voll. 1537. 1601. fol. — Casp. Sanctii in l. Job commentarii c. paraphr. L. B. 1625 f. 1712. 4. — Balth. Corderii Jobus elucidatus. Antverp. 1646. 56. f. — Jo. Merceri comm., Jo. Drusii, Seb. Schmidt comm. s. oben. — Jo. H. Michaelis notae uberr. in libr. Jobi, in Uberr. annotatt. in Hagiogr. Vol. II. — Animadverss. philol. in Jobum etc. Auct. Alb. Schultens. Traj. ad Rh. 1708. 8., Opp. min. L. B. 1769. 4. — Liber Jobi c. nova vers. et comment. perp. Cura et ed. Alb. Schultens. L. B. 1737. 2 Voll. 4. — Alb. Schultensii comment. in Job. in comp. redegit, observatt. crit. atque exeget. adspersit G. J. L. Vogel. T. I. II Hal. 1773. 74. — Observationes miscell. in libr. Job., quibus verss. et interprett. passim epicrisis instituitur etc. (Auct. Dav. Renat. Bouillier). Amstel. 1758. — Rosenm. Schol. Heiligstedt in Maur. com. Ewald poett. BB. III u. Hirzel ex. Hdb. s. oben. — Das B. Job übers. u. vollst. commentirt v. H. Arnheim. 1836.— H. Aug. Hahn Comm. üb. d. B. Hiob. Berl. 1850. — Ed. Isid. Magnus philol. hist. Comm. zum B. Hiob. 1. Buch. Hal. 1851. — Ueberss. u. Erkll.: von Eckermann. Lüb. 1778. Moldenhauer. Lpz. 1780. 81. 2 Thle. 4. H. A. Schultens u. H. Muntinghe. Aus dem Holländ. m. Zuss. u. Anm. J. P. Berg's von K. F. Weidenbach. Lpz. 1797. Stuhlmann. Hamb. 1804. J. R. Schärer. Bern 1818. 2 Thle. Umbreit. Heidelb. 1824. 2. A. 32.

Köster (strophisch). Schlesw. 1831. J. G. Vaihinger (metr.) Stuttg. 1842. J. G. Stickel (rhythmisch gegliedert mit exeg. und krit. Anmerkk.) Lpz. 1842. — B. Welte. Freib. 1849. — Konst. Schlottmann (verdeutscht und erläut.) Berl. 1851. Wilh. Gleiss Beitrr. zur Kritik des B. Hiob. Hamb. 1845.

§. 122.

Idee, Inhalt und Anlage.

Die durch das Leben unter dem Gesetze mit seiner fortwährenden thatsächlichen Bezeugung der Gerechtigkeit des heiligen Gottes in der Geschichte der Theokratie angeregte Frage: wie sich das Leiden des Frommen zur göttlichen Gerechtigkeit verhalte, bildet das Problem des B. Hiob, welches in einem grossartigen poetischen Gemälde den Kampf und den Sieg des Frommen in der schwersten Anfechtung durch Trübsale und Leiden darstellt.

I. Im Eingange wird erzählt, wie der in hoher Frömmigkeit wandelnde, in patriarchalischem Glück und Ansehen lebende Hiob die durch den Satan unter göttlicher Zulassung über ihn verhängte, und in Schlag auf Schlag auf einander folgenden Unglücksfällen über sein Hab und Gut, über seine Kinder, endlich über seinen eigenen Leib hereinbrechende Versuchung mit treuer Gottergebenheit, ohne sich mit einem Worte zu versündigen, standhaft trägt (I-II, 10), und erst der durch die Ankunft dreier auf die Kunde von seinem Unglück zu ihm geeilter Freunde und deren siebentägiges, den Argwohn ihrer Seelen über die Ursache dieses entsetzlichen Verhängnisses verrathendes Schweigen gesteigerten Versuchung erliegend, durch die Verwünschung des Tages seiner Geburt eine indirecte Anklage gegen das Walten der göttlichen Gerechtigkeit ausspricht, die den Widerspruch der zum Trösten gekommenen Freunde provocirt (II, 11-III, 26).

II. Hiedurch entspinnt sich eine in drei Kreisen von Wechselreden durchgeführte Verhandlung über den Grund der Leiden des Frommen zwischen den drei Freunden einerseits, welche nach einer weit verbreiteten äusserlichen Auffassung der Vergeltungslehre die Grösse des Glücks oder Unglücks des

Individuums für den untrüglichen Maasstab seiner Frömmigkeit oder Gottlosigkeit haltend, der Reihe nach gegen Hiob die Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung vertheidigen und anfangs mehr verdeckt, bald aber offener, endlich ganz unumwunden den Vorwurf aussprechen, dass er in seinem schweren Leiden die gerechte Strafe für seine grossen Sünden und Frevel büsse, und zwischen Hiob andrerseits, welcher bei dem unerschütterlichen Bewustsein seiner Schuldlosigkeit in diesen Reden seiner Freunde weder Trost noch Zurechtweisung, noch neue Belehrung über die göttliche Weltregierung und die geheime Ursache seines entsetzlichen Leidens finden kann, und durch seine gewaltigen Entgegnungen alle ihre Angriffe zurückschlägt, dass sie endlich verstummen müssen (IV-XXVI), ohne jedoch selbst auch die verborgenen Tiefen der göttlichen Weisheit begreifen zu können und das dunkle Räthsel seines Lebens gelöst zu sehen (XXVII-XXXI).

III. Da tritt aus dem Kreise der Zuhörer ein neuer Kämpfer Elihu auf, rügt an den Freunden das grundlose Verdammen Hiobs, und überführt Hiob seines Unrechts durch den Beweis, dass vor Gott kein Mensch sich für rein und sündlos erachten dürfe, und Gott eben den Menschen durch Leiden für seine Selbstgerechtigkeit züchtige (XXXII-XXXIII); dass daher Hiob mit seiner Klage über Entziehung des Rechts von Seiten Gottes sich versündigt und die göttliche Gerechtigkeit angetastet habe (XXXIV. XXXV), und dass diese Gerechtigkeit sich eben darin beständig offenbare, dass der Allmächtige den Frevler nicht gedeihen lässt und dem frommen Dulder zu seinem Rechte verhilft, mithin auch Hiob aus seinem Elende erlösen und zu neuem Glücke führen werde, wenn er sich gegen die Züchtigung des in seinen Wegen unbegreiflichen, an Macht und Fülle des Rechts erhabenen Gottes, den die Menschen fürchten sollen, nicht verstocke (XXXVI. XXXVII). — Auf diese menschliche Zurechtweisung folgt die Offenbarung des Allmächtigen, der im Gewitter nahend, und seine Herrlichkeit, die für den Menschen unbegreiflichen Wunder seiner Allmacht und Weisheit in der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, in majestätischer Rede entfaltend (XXXVIII-XLI), Hiob ganz beugt

und zum reuigen Bekenntnisse der Vermessenheit seines Redens bringt, wodurch er wieder mit seinem Gott versöhnt, nicht nur seinen Freunden durch seine Fürbitte Vergebung für ihr thörigtes Reden erwirkt, sondern auch selbst sein früheres Glück in doppeltem Maasse wieder erhält (XLII) [1].

1) Die weitere Ausführung dieses Gegenstandes s. bei Hävernick, Einl. III S. 300 ff., Gleiss Beitrr. u. Schlottmann, d. B. Hiob S. 20 ff.

Diese Grundidee des Buches ist vielfach verkannt, und Zweck und Tendenz desselben missdeutet worden, nicht allein von denjenigen, welche in dem Gedichte eine Bekämpfung der Mosaischen Vergeltungslehre [2], oder die Ansicht von der unbedingten Unterwerwerfung des endlichen Subjects unter den absoluten Herrn vorgetragen [3], oder die Leiden des Volks im Exil dargestellt fanden [4], sondern auch von denen, welche mit einseitiger Hervorhebung eines einzelnen Momentes aus dem Ganzen den Zweck des Gedichts in der Entwicklung der Idee der wahren Weisheit [5] oder der Idee der Unsterblichkeit des Geistes [6] finden wollten.

2) Umbreit, Hiob S. XII, Hirzel S. 2 ff., de Wette Einl. §. 286, welche die Vorstellung der Gegner Hiobs irriger Weise mit der mosaischen Vergeltungslehre identifiziren, diese Lehre selbst als jüdischen Wahn und Aberglauben verwerfen, und dem Buche eine der ganzen alttestamentlichen Religionslehre widerstreitende, antinomistische Tendenz unterschieben. Vgl. dagg. Hävern. S. 321 ff.

3) Stuhlmann, Hiob S. 12 ff., Bertholdt, Einl. V S. 2048, Eichhorn, Einl. V S. 114 ff., v. Cölln bibl. Theol. I S. 293 ff., Knobel de carminis Jobi argumento, fine ac dispos. Vratisl. 1835 §. 1 ff., Vatke bibl. Theol. I S. 576, theilweise auch von Kern üb. den Inhalt u. Geist des B. Hiob, in Bengels neu. Archiv IV S. 352 ff., Steudel, Vorless. üb. d. Theologie des A. T., Beil. III, üb. den Inhalt u. Zusammenh. des B. Hiob S. 511, Herbst Einleit. II, 2. S. 180 u. Heiligstedt in Maur. Comm. IV. p. XIII. Um dieser Meinung einige Wahrscheinlichkeit zu verleihen, müssen grosse Abschnitte des B. als unechte Zusätze verworfen werden. Vgl. dageg. Ewald, Hiob S. 56 u. Hävernick S. 316 ff.

4) Herm. van der Hardt, comment. in Job. s. historia populi Israel. in Asyriaco exilio. Helmst. 1728, Clericus libri V. T. hagiogr. zu C. I, 1, Warburton, d. göttl. Sendung Mosis III S. 205 ff., Bernstein in d. Analekten v. Keil u. Tzschirner I, 3. S. 109 ff., de Wette in d. Studien v. Daub u. Creuzer III S. 278 ff., Einl. in d. A. T. §. 290, Br. Bauer Relig. d. A. T. II S. 477 ff. Diese Ansicht verkennt ebenso sehr den eigenthümlichen Geist des Hebraismus als den Inhalt des B.

Hiob und den Charakter des Exils. Vgl. dagg. Bouillier observatt. p. 9 sq., Herbst Einl. II, 2. S. 196 u. Hävern. Einl. S. 315 f.

5) Baumgarten-Crusius libri de Jobo argumenti descript. in s. Opuscc. theol. p. 174 sqq. Ganz willkührlich.

6) In ganz äusserlicher Weise von J. D. Michaelis, Einl. in d. A. T. I S. 23 ff., tiefer von Ewald, Hiob S. 10 ff. 193 ff. vorgetragen, aber von Stickel, Hiob S. 154 ff., Hahn de spe immortalitatis sub V. T. grad. exculta, dissert. Vratisl. 1845. p. 33 sqq. u. Comm. z. Hiob S. 7, u. Gleiss ganz geleugnet; wogegen Umbreit in theol. Studien u. Krit. 1840 S. 242 ff., Vaihinger ebendas. 1843. IV S. 961 ff., Böttcher de inferis rebusque post mortem fut. ex Hebraeor. et Graecor. opinionibus libri duo. Vol. I. Dresd. 1846. §. 319 sqq., Schlottmann, Hiob S. 49 ff. u. Oehler in Reuters Repert. 1852. Bd. XXIX S. 96 ff. mit Recht in C. XIX, 25 ff. eine gewisse Ahnung des ewigen Lebens ausgesprochen finden, aber nur als ein Moment in dem grossen Kampfe, nicht als Hauptgedanken des Gedichts. Vgl. Hävern. S. 318 ff.

§. 123.

Stoff und Form des Gedichts.

Der in dem B. Hiob behandelte Stoff ist weder für streng geschichtliche Wahrheit [1]) noch für rein dichterische Fiction [2]) zu halten, — jene Ansicht verwickelt in unnatürliche Annahmen, diese streitet mit dem Geiste der alten Zeit — [4]), sondern eine mit poetischer Freiheit durchgeführte Bearbeitung einer alten Sage [5]), bei der sich aber die historische Ueberlieferung von der dichterischen Zuthat nicht mehr streng scheiden, sondern als sichere Vermuthung nur so viel bestimmen lässt, dass nicht blos die Namen Hiobs und seiner drei Freunde, sondern auch die Grundzüge von Hiobs Frömmigkeit, seinem anfänglichen hohen Glücke wie von seinem nachherigen schrecklichen Leiden und der endlichen Wiederherstellung seines früheren Glückes auf alter geschichtlicher Ueberlieferung beruhen mögen [6]).

1) Die streng geschichtliche Auffassung des ganzen Inhalts unsers Gedichts findet sich bei Josephus, wenn er c. Ap. I, 8 das Buch zu den prophetischen Büchern der Juden zählt, bei den meisten Rabbinen, Kchv. u. älteren Theologen bis auf Fr. Spanheim, historia Jobi cap. I und Alb. Schultens Commentar. I p. 44 sqq., wobei die Rabbinen insbesondere nicht nur Zeitalter u. Vaterland Hiobs, sondern seinen Stammbaum und seine Lebensverhältnisse bis ins Einzelnste zu bestimmen wussten. Vgl. hierüber Magnus, Comment. S. 281 ff.

2) Die erste Spur dieser Ansicht liefert der Ausspruch des Talmudisten R. Samuel bar Nachmanja (Bab. bathr. 15, 1) איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה, den spätere Rabbinen vergebens umzudeuten suchten. Vgl. Hävern. S. 326 u. Schlottmann S. 4 f. Später wurde sie vorgetragen von Salmasius, Clericus, J. D. Michaelis, Dathe, Augusti, de Wette in Ersch u. Grubers Encyclop. Art. Hiob (anders in Lehrb. der Einleit.), von Bernstein u. A. Vgl. Magnus a. a. O. S. 302 ff.)

3) Wie schon Carpzov introd. II p. 36 und mehr noch J. D. Michaelis, Einl. S. 44 nachgewiesen.

4) „Das Erfinden einer Geschichte von vorn an, das Hervorziehen einer Person, die doch geschichtlich sein soll, aus dem blossen Kopfe des Dichtenden, ist weil äusserst gezwungen und entfernt liegend dem Alterthume aller Völker so völlig fremd, dass es sich erst in den letzten Jahrhunderten einer alten Litteratur allmählig bildet, vollständig aber nicht früher als in der neueren Zeit hervorgetreten ist.“ Ewald, Hiob S. 16.

5) So mit Recht alle neueren Kritiker u. Ausleger, nachdem früher schon Luther in den Tischreden (vgl. Werke Ausg. von Walch XXII S. 2093), Rich. Simon hist. crit. V. T. I, 8, Huetius u. A. das Richtige erkannt und ausgesprochen hatten.

6) Die Stellen Ezech. XIV, 14. 20. Jakob. V, 1 bezeugen einen historisch überlieferten Stoff, wenn sie auch für die geschichtliche Deutung des ganzen Buches nicht brauchbar sind. Auf alter Ueberlieferung beruhen jedenfalls die Hauptmomente in den Erzählungen des Prologs und Epilogs, nicht blos die Namen Hiobs — אִיּוֹב der Angefeindete — und seiner Freunde nebst den Angaben über Vaterland und Wohnort der im Buche auftretenden Personen, über die eigenthümliche Krankheit Hiobs und ihren endlichen Ausgang, sondern wohl auch die Grundbestandtheile der in den Dialogen verarbeiteten Ansichten über die Ursache des so furchtbaren Leidens dieses hochgeachteten frommen Patriarchen. Vgl. Schlottmann S. 9 ff.

Diesen durch die Ueberlieferung dargebotenen Stoff hat der Dichter mit eminentem künstlerischen Geiste so verarbeitet, dass sein Werk nach Anlage und Ausführung, im Ganzen wie in allen einzelnen Theilen [7]) an Tiefe der Ideen, an Reichthum der Bilder und Schilderungen, an Frische, Lebendigkeit und Originalität der Sprache alles übertrifft, was die hebräische Poesie im Gebiete der lyrischen Spruchdichtung aufzuweisen hat [8]).

7) Die kunstvolle Anlage zeigt sich schon in der Gliederung des ganzen Stoffs nach der schon von Köster, Hiob S. 5 ff. nachgewiesenen

Dreitheilung. „Das Buch zerfällt in den Prolog, die Reden und den Epilog; Prolog und Epilog enthalten wieder je drei Hauptmomente und die Reden zerfallen in das Wechselgespräch Hiobs mit den drei Freunden, die Reden Elihu's und die Jehovas; das Wechselgespräch besteht aus drei Gängen und jeder Gang aus dreimal zwei Reden. Endlich sind auch in den Reden Elihu's und Jehovas wieder je drei Haupttheile zu unterscheiden." Vgl. Schlottmann S. 66 f. Ausserdem zeigt sich die Kunst der Dichtung theils darin, dass die gangbare Auffassung der Vergeltungslehre durch drei dem Alter u. Charakter nach verschieden gezeichnete Männer vertreten wird (vgl. Ewald Hiob S. 33), dass diese Kämpfer allmählig immer deutlicher die Insufficienz ihrer Beweisführung offenbaren, indem ihre Reden mit jedem Gange inhaltsleerer und kürzer werden, der zweite im dritten Gange des Streites nur noch einen allgemeinen Satz zu wiederholen, der dritte gar nichts mehr vorzubringen weiss, theils auch in der eigenthümlichen Weise, wie Elihu sein Auftreten motivirt, in seinen Reden das Wahre und Falsche an den Reden der streitenden Partheien scharfsinnig heraushebt und zum Schlusse die Erscheinung Jehovas vorbereitet u. s. w.

8) Man hat das Gedicht ein Epos genannt (J. H. Stuss de Epopoia Jobaea commentt. III Gotha 1753. 4, Lichtenstein num lib. Job. cum Odyssea Homeri comparari possit. Helmst. 1773. 4. Ilgen Jobi antiquiss. carminis Hebr. natura atque virtus. Lps. 1789) oder ein Drama, eine Tragödie und in Akte und Scenen theilen wollen (Mercer. Beza u. A. vgl. Carpzov II p. 76 sq.), damit aber weder Inhalt noch Form desselben aufgehellt. Vgl. Rob. Lowth de sacr. poesi Hebr. praelect. XXXIII.

§. 124.

Zeitalter und Verfasser des Buchs.

Das Buch Hiob stammt weder aus der vormosaischen oder mosaischen Periode [1]), noch aus der exilischen oder gar nachexilischen Zeit [2]). Jene Ansicht verwechselt das Lebensalter des Dichters und seines Helden, identificirt den das Gedicht durchwehenden Hauch der patriarchalischen Vorzeit mit dem Zeitalter des Dichters, indem sie gänzlich übersieht, dass eben so sehr die Art und Weise der Behandlung des zu lösenden Problems ein längeres Leben unter dem Gesetze [3]), als die kunstvolle Anlage und Ausführung der Dichtung eine voraufgegangene kunstgemässe Entwicklung der lyrischen und gnomischen Poesie voraussetzt. Diese Ansicht gründet sich

hauptsächlich auf die Aramaismen des Buchs, wobei die nicht minder zahlreichen und aus jenem Zeitalter schlechthin unerklärlichen Arabismen ganz ignorirt werden [4]), auf die vermeintliche nationale Tendenz des Gedichts [5]) und den spätern angeblich persischen Ursprung der ihm eigenen Vorstellungen vom Satan und den Engeln [6]).

1) In die vormosaische Zeit wurde es gesetzt von mehreren Kchv., Talmudisten u. Rabbinen (vgl. Carpzov II p. 52 sq.), von Bertholdt V S. 2120, Eichhorn V §. 641, Ilgen, Stuhlmann u. A.; in die mosaische Zeit von Saadia, in Ewald u. Duke's Beitrr. I S. 78, verschiedenen griech., syr. u. lateinischen Kchv. und späteren Theologen, J. D. Michaelis, Jahn, Hufnagel u. A. Vgl. Magnus Comm. S. 330.

2) Die exilische Abfassung wurde behauptet von Clericus, Warburton, Grotius, besonders aber von Bernstein a. a. O., Gesenius, Gesch. der hebr. Spr. S. 33 ff., Umbreit Comment. S. XLVII ff., Knobel commentat. p. 6, v. Cölln bibl. Theol. I S. 50, de Wette in den ersten 4 Aufl. s. Einleit. u. A.; nach dem Exil, in das fünfte Jahrhundert wurde es verwiesen von Hartmann, die enge Verbind. des A. u. N. Test. S. 393 u. Vatke bibl. Theol. I S. 563.

3) Dass der Dichter nicht dem patriarchalischen Zeitalter, in welchem sein Held lebt, sondern einem späteren Zeitalter angehört, ergiebt sich trotz des durchgängig bewahrten alterthümlichen Charakters, vermöge dessen er in vielen Ausdrücken mit der Genesis zusammentrifft, von dem geschriebenen mosaischen Gesetze ganz abstrahirt und in seinen Schilderungen mit besonderer Vorliebe in der einfachen Patriarchenwelt sich ergeht (vgl. Hävern. S. 338 ff.), theils aus dem von ihm behandelten Probleme selbst, indem dieses eine so tiefe Anschauung der Sünde, der Schuld, des Uebels voraussetzt, wie sie nur durch ein längeres Leben unter dem Gesetze gewonnen werden konnte, theils aus der Aufnahme verschiedener, einer späteren religiösen Entwicklungsstufe angehörenden, Vorstellungen (z. B. vom Scheol III, 17-19. VII, 7 ff. XIV, 10 ff. XVI, 22. XVII, 6 u. a.), die uns erst in der Psalmenpoesie entgegentreten, und aus einzelnen kaum zu leugnenden Anspielungen auf das mosaische Gesetz (vgl. V, 14 mit Deut. XXVIII, 29; XXXI, 11 mit Lev. XVIII, 17. XX, 14 u. Hävern. S. 340 f.), endlich aus dem kunstvoll durchgebildeten Strophenbau und regelrechten Parallelismus der Glieder und überhaupt aus der ganzen, in jeder Hinsicht vollendeten Form des Gedichts, mit der sich kein lyrisches Produkt der vordavidischen Periode in Vergleich stellen lässt.

4) Vgl. besonders Bernstein a. a. O. S. 49 ff., Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 33 f. Ausser der einseitigen Hervorhebung der Aramaismen und völligen Nichtbeachtung der schon von Hieronym. praef. in Dan. bemerkten Arabismen wurde noch übersehen, dass die sogen.

Aramaismen sich schon in den frühesten Poesien finden und als Eigenthümlichkeit der Dichtersprache überhaupt zu betrachten sind, die sich der fremden Ausdrucksweise als eines Schmuckes der Rede bedient, nicht selten aber auch durch den Gedankenparallelismus genöthigt ist, in das Sprachgebiet des aramäischen Dialekts hinüberzugreifen. Vgl. Hirzel Hiob S. 11.

5) „Vorzüglich aber beweist die Beziehung auf die Leiden und die Teleologie der Hebräer und der Fortschritt in dieser Art des Philosophirens in Vergleich mit den verwandten Pss. und Sprüchen Sal." (de Wette Einl. §. 291d.) Ueber die dem ersten Punkte zu Grunde liegenden Missverständnisse vgl. §. 122. Not. 4. und für den andern Punkt ist der Beweis erst noch zu liefern.

6) Der persische Ursprung der hebräischen Lehre vom Satan ist eben so unerweislich, als die Meinung von Herder, Ilgen, Eichhorn u. Ewald (Hiob S. 64), dass die Vorstellung unsers Buches vom Satan verschieden sei von der späteren hebräischen Satanologie. Vgl. dagg. Schlottmann S. 38 ff. — Gleich unbegründet sind die übrigen angeblich späteren religiösen Vorstellungen bei de Wette a. a. O. Vgl. dagg. Hävernick S. 350 f.

Inhalt und Form, Geist und Sprache des Gedichts weisen ihm seine Entstehung in der Blüthezeit der hebräischen Poesie oder in dem Salomonischen Zeitalter an [7]. — Nicht nur Ezechiel setzt C. XIV, 14 ff. unser Buch voraus, sondern auch Jeremia hat es vielfach benutzt [8], und schon bei Jesaja und Amos sind Anspielungen und Beziehungen auf dasselbe nicht zu verkennen [9]. — Noch höher hinauf führt die Verwandtschaft der Ideen und der Sprache desselben mit den Schriften der Davidischen, besonders der Salomonischen Zeit. Während mehrere exilische Psalmen unverkennbare Entlehnungen aus dem B. Hiob enthalten, finden sich zwar in älteren, Davidischen Psalmen auch manche verwandte Ideen, aber nicht in der Form von Reminiscenzen u. Entlehnungen, sondern als einzelne Momente in der Stimmung und Gemüthsverfassung leidender Frommen, welche in dem B. Hiob zu einem grossartig ausgeführten Gesammtbilde vereinigt wiederkehren [10]. — Viel zahlreicher sind die Berührungen des B. Hiob mit den Proverbien sowol in den Ideen, z. B. der Schilderung der Weisheit, den Vorstellungen vom Scheol, als in einer Menge von beiden Schriften gemeinsamen Worten und Ausdrücken, welche die Gleichzeitigkeit der Abfassung beweisen [11], und in Verbindung mit der in unserem

Buche uns entgegentretenten Fülle von neuen Anschauungen und Bildern, mit welchen die Israeliten erst durch Salomo's Handel und Schiffahrt bekannt wurden [12]), die Entstehung unseres Buches unter der glänzenden Regierung Salomo's zur Gewissheit erheben.

7) Dieser Ansicht sind R. Nathan in baba bathr. f. 15. Sota Jerusch. f. 20, 3, Gregor. Nazianz. Orat. IX, Luther (Tischreden), Döderlein, Stäudlin (Beitrr. z. Philos. u. Gesch. d. Relig. II S. 260 ff.), Richter de aetate libri Job. defin. 1799. §. 11., Rosenmüller Schol. 1. A. p. 35, Vaihinger in theol. Studien und Krit. 1846. S. 159 ff., Hävernick Einl. III S. 351 ff., Hahn, Hiob S. 28, Schlottmann S. 108 ff. u. A.; wogegen Ewald S. 62, Heiligstedt p. XXIII, Magnus S. 333 f. sich für den Anfang des 7. Jahrhunderts entscheiden, aus ganz unzulänglichen Gründen; vgl. Schlottmann S. 110 f. u. hinsichtlich der verschiedenen Meinungen Magnus S. 330 ff.

8) Vgl. besonders Jer. XX, 14 - 18 mit Hiob III, auch Jer. XX, 7. 8 mit Hiob XII, 4. XIX, 7; Jer. XLIX, 19 mit Hiob IX, 19; Thren. II, 16 mit Hiob XVI, 9. 10. XXVII, 23; Thren. III, 7 - 9 mit Hiob XIX, 7. 8; Thren. III, 14 mit Hiob XXX, 9; Thren. III, 15 mit Hiob IX, 18, u. dazu Küper Jerem. p. 164 sqq., Ewald, Hiob S. 3 ff., Schlottmann S. 107.

9) Jes. XIX, 5 stimmt fast wörtlich mit Hiob XIV, 11 überein; vgl. ausserdem Jes. XIX, 13. 14 mit Hiob XII, 24. 25. Jes. LIX, 4 mit Hiob XV, 35. Deutlich sind auch die Anspielungen bei Amos IV, 13 auf Hiob IX, 8; Am. V, 8 auf Hiob IX, 9 u. XXXVIII, 31; vgl. auch Am. IX, 6 mit Hiob XII, 15 u. dazu Hävern. S. 353 und Schlottmann S. 109.

10) Reminiscenzen aus dem Hiob enthalten Ps. CII. CIV. CVII und CXLVII. Dagegen sind Ps. XXXIX, 14 in Hiob IX, 27. X, 20; Ps. LVIII, 9 in Hiob III, 16; Ps. LXIX, 33 in Hiob XXII, 19; Ps. CIII, in Hiob VII, 10 u. XIV, 2 benutzt. Vgl. Hävern. S. 356.

11) Die Verwandtschaft des Hiob mit den Proverbien würde schon von Calmet dissertt. sur l'écrit. s. II p. 168, Michaelis Einl. S. 92 f., Rosenmüller Schol. p. 35 sqq. u. Gesenius Gesch. d. hebr. Sprache S. 33 f. bemerkt, aber nicht kritisch genug gewürdigt. Ausser vielen beiden Büchern gemeinsamen eigenthümlichen Worten und Begriffen, als עָלַס Prov. VII, 18. Hiob XX, 18. XXXIX, 13, תַּחְבֻּלוֹת Hiob XXXVII, 12. Prov. I, 5. XI, 14 u. ö., פָּתָה Hiob V, 2. Prov. XX, 19, אָכַף Hiob XXXIII, 7. Prov. XVI, 26, פִּיד Hiob XII, 5 u. ö. Prov. XXIV, 22, דִּכָּא בַשַּׁעַר Hiob V, 4. Prov. XXII, 22, „Bosheit wie Wasser trinken" Hiob XV, 16. XXXIV, 7. Prov. XXVI, 6, auch אֲבַדּוֹן Hiob XXVI, 6 u. ö. Prov. XV, 11. XXVII, 30 (Ps. LXXXVIII, 12), תּוּשִׁיָּה Hiob V, 12. VI, 13 u. ö. Prov. II, 7. III, 21. VIII, 14. XVIII, 1 (sonst nur noch Mich. VI, 9. Jes. XXVIII, 29), gehören hieher besonders die Stellen Hiob XV, 7. Prov. VIII, 25. Hiob XXI, 17 und

Prov. XIII, 9. XX, 20. XXIV, 20. Hiob XXVIII, 18 und Prov. III, 15 u. a. Vgl. Hävernick S. 354 f.

12) Vgl. die Erwähnung von merkwürdigen Thieren, Nilpferd, Krokodil, Strauss (XXX, 29. XXXIX, 13 ff.), von kostbaren Waaren (XXVIII, 15. 17 ff.), Ophirgold (XXII, 24. XXVIII, 16), Perlen oder Korallen (XXVIII, 18 vgl. mit Prov. III, 15. VIII, 11. XX, 15. XXXI, 10) und dazu Hävernick S. 357 f.

Der Verfasser ist weder Ausländer [13]), noch ein in Idumäa oder Aegypten lebender Hebräer [14]), sondern ein in Juda heimischer Theokrat, vielleicht aus dem südjudäischen Berglande gebürtig, mit den Traditionen der Vorzeit vertraut und mit dem Leben und Verkehr der Völker, der Natur des eigenen Landes und durch Reisen vielleicht auch mit Aegypten und seinen Wundern wohl bekannt, aber seiner Person nach nicht näher zu bestimmen [15]).

13) Die Meinungen, dass unser Buch Uebersetzung eines aramäischen oder arabischen Originals sei (Zusatz zu den LXX: *οὗτος ἑρμηνεύεται ἐκ τῆς Συριακῆς βίβλος*, Aben Esra's zu Hiob II, 11 u. A.; vgl. Sponheim histor. Jobi cap. 13 sqq. und Carpzov II, 52 sqq.) oder der Verfasser ein Idumäer (Herder, Jlgen) oder Nahorite (Niemeyer Charakterist. der Bibel II S. 480 u. schon Aeltere in Heidegger's Enchirid. p. 242 sq.) sei, beruhen auf totaler Verkennung des Inhalts und der Form des Buches.

14) Eichhorn (Einl. V S. 153 f.) hielt den Verfasser für einen Hebräer, der in vormosaischer Zeit in Idumäa gelebt habe, weil er irrthümlich die Heimath Hiobs mit dem Vaterlande des Dichters verwechselte und den theokratischen Zweck und Geist der Dichtung verkannte; während Hitzig (Jes. S. 285), Hirzel (Hiob S. 12) wegen der in dem Gedichte wahrzunehmenden Bekanntschaft mit ägyptischen Gegenständen und Verhältnissen ihn in Aegypten leben lassen und Ewald S. 322 wenigstens C. XL, 15-XLI, 26 dort verfasst sein lässt. Vgl. dagegen Stickel S. 263 ff., Hävernick S. 333 ff. u. Schlottmann S. 111 ff.

15) Für Südjudäa als Heimath des Dichters macht Stickel S. 276 besonders geltend die Uebereinstimmungen in dialektischen Eigenthümlichkeiten mit dem aus Thekoa stammenden Propheten Amos (מְתָאֵב f. מתעב VI, 8. מְסָרֵף f. משׂרף VI, 10. בּוֹשַׁס f. בוסס V, 11. יִשְׂחָק f. יִצְחק VII, 16), die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage dieses Grenzlandes, in welchem sich die Wege der themanitischen und sabäischen Karawanen kreuzten und mehreres Andere, wornach Schlottmann S. 112 ff. die Lebensverhältnisse des Dichters genauer zu bestimmen versucht hat.

§. 125.

Einheit und Integrität des Buchs.

So sehr auch das B. Hiob den Eindruck eines wohlgegliederten in sich abgerundeten und vollendeten Ganzen macht, so haben doch Missverständnisse verschiedener Art zur Verkennung seiner inneren Einheit und Integrität geführt, so dass nicht nur Prolog und Epilog (I. II. XLII, 7-17), sondern auch verschiedene Theile des Gedichts (XXVII, 7-XXVIII, 28. XL, 15-XLI, 26), besonders aber die Reden Elihu's (XXXII-XXXVII) als unechte Einschaltungen verworfen worden sind [1]).

1) Auf die Spitze ist die Willkühr dieser Art von Kritik getrieben von Magnus S. 8, der nicht nur zu den genannten Stücken noch C. XXVIII als völlig unecht hinzufügt, sondern ausserdem noch an 22 Stellen Versetzungen entdeckt haben will!

I. Die Echtheit des Prologs und Epilogs wurde bestritten wegen der von der Hauptmasse des Gedichts abweichenden prosaischen Form, wegen des Gebrauchs des Namens Jehova anstatt der in dem Gedichte herrschenden Namen Eloa, Schaddai und El, und wegen verschiedener zwischen dem Prologe und Epiloge einerseits und dem Gedichte andrerseits vermeintlich obwaltenden Differenzen [2]). — Aber für den erzählenden Inhalt des Prologs und Epilogs ist die Prosa die einzig mögliche und dem Inhalte adäquate Form der Darstellung. Und der Unterschied im Gebrauche der Gottesnamen erklärt sich aus der Absicht, in den Dialogen und Reden die theils im patriarchalischen Zeitalter, theils bei Nichtisraeliten gewöhnlichen Namen zu wählen, während der Verfasser, wo er selbst redet, den echt theokratischen Gottesnamen Jehova wählt, nicht blos im Prologe und Epiloge, sondern auch in den zwischen den Reden eingeschobenen historischen Notizen XXXVIII, 1. XL, 1. 3. 6. XLII, 1, und selbst einmal in der Rede Hiobs XII, 9, in einer Anspielung auf die Genesis [3]). — Sodann die Widersprüche, die zwischen dem Gedichte und zwischen Prolog und Epilog obwalten sollen, beruhen auf blossen Missverständnissen; so die Behauptungen, dass in dem Gedichte Hiob als sich versündigend dargestellt werde, während Gott im Epiloge ihn frei

spreche, dass dort die äusserliche Vergeltungslehre bekämpft, durch den Epilog aber wieder geltend gemacht werde, dass nach dem Prologe Hiobs Kinder umkommen, nach dem Gedichte aber noch am Leben seien[4]). Auch die Behauptung, dass im Prologe der Grund der Versuchung Hiobs in der Verhandlung Gottes mit dem Satan dargelegt werde, im Gedichte selbst aber als unauflösliches Räthsel erscheine, ist ihrem letzten Theile nach unbegründet, indem nur dem Hiob und seinen Gegnern verborgen ist, was im Rathe der himmlischen Mächte beschlossen ist, während der Dichter gerade durch den Prolog dem Leser einen Blick in die in der höheren Welt angeknüpfte Verwicklung verschaffen will[5]). — Ohne Prolog und Epilog würde das ganze Gedicht zu einem unverständlichen Räthsel werden[6]).

2) Nach Rich. Simons (hist. crit. V. T. p. 28) und Alb. Schultens Vorgange von Hasse, Magaz. f. d. bibl. orient. Literat. I S. 162 ff., Stuhlmann a. a. O. S. 23 ff., Bernstein a. a. O., Knobel l. c. p. 31 sqq., Magnus u. A.

3) Andere Erklärungen dieses Unterschiedes s. bei Hävernick S. 344 f.

4) Vgl. Hävern. S. 362 ff. Schlottmann S. 37 ff. In Betreff der Kinder Hiobs eignet sich die Stelle XIX, 17 schon deshalb nicht zum Beweise, dass dieselben noch am Leben waren, weil ihre Auslegung streitig ist; vgl. Schröring in d. theol. Studien u. Krit. 1843. IV S. 995 ff. u. die verschiedenen Meinungen über die fragliche Stelle bei Hahn im Comm. und weil auch VIII, 4 der Verlust der Söhne unzweifelhaft angedeutet ist; C. XXXI, 8 aber eben so wenig als XXIX, 5 nothwendig von Kindern zu verstehen ist.

5) Der Anstoss, den Kritiker wie Bernstein an dem wunderbaren Inhalte des Prologs oder an der Erwähnung des Satans überhaupt genommen haben, gehört zu den dogmatischen Vorurtheilen, die bei kritischen Fragen nicht in Betracht kommen sollten. Grundlos ist auch die Meinung Herders, Eichh., Stuhlmanns, Bertholdts u. Ewalds, dass der Satan des Prologs von dem in den späteren Büchern verschieden sei. Vgl. dagg. Schlottmann S. 38 ff.

6) Opus omni ex parte imperfectum habes, meros sermones, quorum causam, rationem et finem ignoras, exordium et clausulam si demas. Rosenm. Schol. p. 46.

II. Der theils gegen die richtige Stellung, theils gegen die Echtheit von C. XXVII u. XXVIII erhobene Verdacht ist aus mangelhafter Einsicht in die innere Oekonomie des Gedichts ent-

sprungen [7]), indem man verkannte, dass Hiob mit dem, was er C. XXVII von dem den Frevlern bevorstehenden Gerichte sagt, nur seine frühere Schilderung des Glückes der Frevler, in welcher er seinen Freunden gegenüber diese eine Seite allein hervorgehoben und betont hatte, limitirt und dem Missverständnisse der Freunde, als leugne er jedes Gericht, entgegen tritt, zugleich aber durch die in C. XXVIII gegebene Schilderung der verborgenen Weisheit Gottes zeigt, dass ihm das Räthsel in der Vertheilung von Glück und Unglück unter den Menschen ungelöst bleibe [8]).

7) Nachdem Kennikot dissert. gener. in V. T. ed. Bruns p. 539 sq., Eichhorn in d. allg. Biblioth. d. bibl. Liter. II, 613, Bertholdt (Einl. S. 2163) Cap. XXVII, 13-23 und Stuhlmann (exeg. krit. Bemerkk. S. 76 ff.) Cap. XXVII, 11-23 dem Zophar und C. XXVIII dem Bildad zugewiesen hatten, erklärte Bernstein a. a. O. S. 133 ff. den ganzen Abschnitt XXVII, 7-XXVIII, 28, Knobel l. c. p. 27 sq. aber nur C. XXVIII für unecht, während de Wette §. 288 dem Dichter wenigstens Unklarheit, wo nicht eine Inconsequenz zur Last legen will.

8) Vgl. Bouillier observatt. p. 255 sq., Hävernick S. 365 f., Schlottmann S. 52.

III. Die Schilderungen des Nilpferdes und Krokodils (XL, 15-XLI, 26) sind als dem Sinne der zweiten Rede Gottes widerstreitend, als zusammenhangslos und in ihrer Weitschweifigkeit von der fliegenden, zarten Leichtigkeit der älteren Thierschilderungen weit abstehend, verdächtigt und für spätere Interpolationen ausgegeben worden [9]). Mit Unrecht. Den beiden ersten Einwänden liegt der Irrthum zu Grunde, dass die erste Rede Jehovas (XXXVIII und XXXIX) nur die göttliche Allmacht, die zweite (XL) nur die göttliche Gerechtigkeit zu schildern beabsichtige, während diese Trennung der göttlichen Eigenschaften dem Dichter fremd ist, indem schon die Schilderung der göttlichen Macht in C. XXXVIII f. die Absicht verfolgt, dem Hiob die Thorheit seines Haderns mit Gott zu Gemüthe zu führen, und die zweite Rede C. XL nur noch die Ungereimtheit dieses Unterfangens ihm nachweisen will, worauf die Frage XL, 9 deutlich hinweist, die erst durch die Schilderung der gewaltigen Thierkolosse v. 15 ff. ihre Begründung findet. Dass diese Schilderung aber nicht die Leichtigkeit und Raschheit der vorher-

gehenden Thierschilderungen hat, beweist nur die Kunst des Dichters, jedem seiner Bilder und Gedanken die entsprechende Form der Darstellung zu geben [10]).

9) Schon Stuhlmann a. a. O. S. 135 und Bernstein erklärten C. XLI, 4-26 für einen fremden Zusatz, während Eichhorn a. a. O. S. 622 u. Bertholdt S. 2164 den Abschnitt blos hinter XL, 31 eingerückt haben wollten. Später haben jedoch Eichhorn Einl. V S. 207 ff., Ewald in d. theol. Studien u. Krit. 1829. IV S. 766 ff. u. Hiob S. 320 ff. und E. Meier in Zellers theol. Jahrbb. 1844 S. 377 das ganze Stück XL, 15-XLI, 26 als unecht ausscheiden wollen. Vgl. dagegen Umbreit in d. theol. Studien u. Krit. 1831. IV S. 833 ff., Hirzel Hiob S. 260. 2. A. Hävernick Einl. S. 367 f., Hahn Hiob S. 14 f.

10) Vgl. Umbreit a. a. O. S. 836 u. über die von Ewald herausgehobenen sprachlichen Eigenthümlichkeiten Hirzel a. a. O. u. Hahn S. 15.

IV. Auch die so beharrlich wiederholten Angriffe gegen die Echtheit der Reden Elihus wurzeln in mangelhaftem Verständnisse sowohl ihres Zweckes und Verhältnisses zu den übrigen Theilen des ganzen Gedichts als ihres sprachlichen Charakters [11]). a. Der Einwurf, dass weder im Prologe noch im Epiloge des Elihu gedacht und über seine Reden nicht wie über die Reden der drei Freunde ein Urtheil gefällt werde, hat nur Bedeutung unter der zwiefachen unbegründeten Voraussetzung, dass der Prolog alle Personen, die in dem Drama auftreten sollen, anzuführen bezwecke, und dass Elihus Reden sich nur auf dem Standpunkte der drei Freunde bewegten. Aber der Dichter führt seine Personen alle erst da ein, wo sie handeln oder reden sollen. Auch Jehova wird im Prologe nicht genannt als einer der nachher auftreten soll. Elihu gehörte nicht zu den Freunden Hiobs und soll ihnen nicht gleich gestellt werden, sondern erst auftreten, nachdem die drei überwunden sind, um Hiob das Sündhafte und Verkehrte seiner Reden nachzuweisen und seinen Hochmuth zu demüthigen [12]). Weil er aber die Wahrheit geredet, so konnte ihn auch im Epiloge keine Rüge treffen; und eine lobende Erwähnung würde gegen die grossartige Einfalt des ganzen Gedichts verstossen haben [13]). — b. Die Behauptung, dass Elihus Reden den Zusammenhang zwischen den Reden Hiobs und Jehovas aufheben, den Gegensatz, in welchem beide zu einander stehen, verdunkeln, das was die

letzteren enthalten, vorwegnehmen, ja überflüssig machen, indem sie auf dem Wege der Erkenntniss die Lösung des Räthsels geben, während die Reden Gottes unbedingte Unterwerfung unter seine Allmacht und verborgene Weisheit fordern, ist in allen Punkten irrig. Weder setzt der Eingang der Rede Jehovas C. XXXVIII voraus, dass Hiob unmittelbar vorher gesprochen habe, noch ist der Schluss der Rede Hiobs XXXI, 38-40 abgebrochen zu nennen. Abschwächung der Reden Gottes und Vorwegnahme ihres Inhalts durch Elihu könnte nur stattfinden, wenn seine Reden nichts anderes enthielten und bezweckten als die Reden Gottes, oder die vollständige Lösung des Problems gäben. Aber ihre ganze Tendenz geht darauf, Hiob auf die für den Menschen heilsame und nothwendige Demüthigung hinzuweisen, ihm zu zeigen, dass das Leiden nicht blos Strafe sondern zugleich Gnade sei, und dadurch die Offenbarung Gottes vorzubereiten, welche den also Gedemüthigten zur vollen Einsicht in das durch seine vermessenen Reden begangene Unrecht führt und ihm in der Entfaltung der furchtbaren Majestät des Allmächtigen nur seine herablassende Liebe und Gnade zu erkennen giebt [14]. — c. Endlich das Argument, welches aus der in Elihus Reden bemerkten eigenthümlichen und von den übrigen Stücken verschiedenen Sprache und Diction entnommen wird, verliert seine Bedeutung durch die Bemerkung, dass einerseits auch die Reden der drei Freunde sich durch eine bestimmt ausgeprägte Farbe der Rede, zum Theil auch durch einzelne Lieblingsausdrücke von einander unterscheiden, andrentheils aber viele eigenthümliche Ausdrücke und Verbindungsweisen, Phrasen und Wortbedeutungen der übrigen Theile auch in diesen Reden wiederkehren, endlich die Eigenthümlichkeiten derselben hauptsächlich darin bestehen, dass die durch das ganze Buch neben den Arabismen hergehenden Aramaismen hier etwas mehr gehäuft sind, sei es um Elihu als Aramäer (XXXII, 2) zu zeichnen, oder ihn durch diese Eigenthümlichkeiten des hoch poetischen Ausdrucks seinem jugendlich feurigen Charakter entsprechend reden zu lassen [15].

11) Ihre Echtheit ist bestritten worden von Eichhorn allg Biblioth. a. a. O. S. 202 ff. u. Einl. V S. 202 ff., Stuhlmann S. 25 ff. 40 ff., Bern-

stein a. a. O. S. 130 ff., de Wette Einl. §. 287, Knobel l. c. p. 42 sqq., Ewald Hiob S. 296 ff., v. Cölln bibl. Theol. I S. 294, Hirzel S. 198 f., E. Meier in Zellers Jahrbb. 1844. S. 366 ff., Heiligstedt l. c. p. 217 sqq., Magnus u. A., dagegen vertheidigt von Jahn Einl. II S. 776, Stäudlin Beitrr. z. Philos. II. S. 133 ff., Bertholdt S. 2158 ff., Rosenmüller l. c. p. 770 sqq., Umbreit Comment. S. XXV ff., Vaihinger Hiob S. 43 ff., Stickel Hiob S. 227 ff., Gleiss a. a. O. S. 24 ff., Welte Hiob S. 357, Hävernick Einl. S. 369 ff., Hahn Hiob S. 15 ff., Schlottmann S. 58 ff. u. A. mehr.

12) In seinen Reden hatte sich Hiob besonders in drei Beziehungen versündigt, einmal indem er bis zuletzt in ungestümer Weise die Erscheinung Gottes herbeiwünschte, sodann indem er die vollkommene Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit in dem Weltlaufe nicht ohne Vermessenheit in Abrede stellte, endlich indem er zwischen der göttlichen Macht und Güte einen Zwiespalt annehmen zu müssen glaubte. In Bezug auf diese drei Punkte überführt ihn Elihu in seinen drei Reden seines Vergehens. Vgl. Schlottmann S. 56 f.

13) Vgl. Schlottmann S. 60 u. unter den Aelteren Pareau commentat. de immortalitatis ac vitae futurae notitiis ab antiquiss. Jobi scriptore etc. Daventr. 1807. p. 195 u. Bouillier observv. miscell. p. 415 sq.

14) Vgl. Hävernick S. 370 ff., besonders aber Schlottmann S. 58 f. 62 f. u. Oehler a. a. O. S. 101 ff. — Zweck und Inhalt dieser Reden wird völlig verkannt, selbst die Vertheidigung ihrer Echtheit unmöglich gemacht, wenn man mit Bertholdt, Umbreit, Vaihinger, Hahn u. A. Elihu für einen höchst eingebildeten und anmassenden Schwätzer erklärt, der eine Lösung des Problems zwar geben wolle, aber nicht gebe.

15) Die Belege hiefür s. bei Stickel S. 248 ff., der dieses Argument am sorgfältigsten beleuchtet hat. Begründet sind nur folgende Eigenthümlichkeiten: דֵּעַ f. דַּעַת XXXII, 6. 10. 17. XXXVI, 3, נֹעַר f. נְעוּרִים XXXIII, 25. XXXVI, 14, עָוֶל f. עַוְלָה XXXIV, 10. 32 vgl. mit XXXVI, 23, כִּנָּה XXXII, 21. 22 u. die Hapaxleg. אָבִי XXXIV, 36, חַף XXXIII, 9 u. אֶכֶף XXXIII, 7. Der Vorwurf des „Matten, Weitschweifigen, Gesuchten, Unklaren des Inhalts und Vortrags“ (de Wette) ist so subjective Geschmackssache, dass darüber nicht weiter zu streiten. Vgl. Schlottmann S. 61 f. u. hinsichtlich anderer noch unbedeutenderer Einwürfe Hävernick S. 376 ff.

Das Hohelied (שִׁיר הַשִּׁירִים).

Commentare: Jo. Marckii in Canticum Salomonis comment. Amstel. 1703. 4. — J. H. Michaelis annotatt. uberior. in Hagiogr. Vol. II. — Die andern zahlreichen ältern Auslegg. s. bei Rosenmüller Schol.

p. 280 sqq. — Mystische Erklär. üb. d. Hohelied Salom. u. s. w. Hamb. u. Lpz. 1788. — Materialien zu e. neuen Erklär. d. H. Liedes vom Verf. der Beobacht. üb. den Orient (Harmar). Aus d. Engl. 1778. 79. 2 Thle. 4. — G. A. Ruperti Symbolae ad interpret. S. Cod. Vol. 1. Fasc. 1. 2. Gott. 1792. — Nic. Schyth Cant. Cantic. recens versum, comment. exeg. atque crit. illustratum. Havn. 1797. — J. F. Gaab Beitrr. zur Erklär. des sog. Hohen Liedes u. d. Klaglieder. Tüb. 1795. — J. L. Hug d. Hohelied in e. noch unversuchten Deutung. Freyb. u. Const. 1813. 4. Desselben Schutzschrift für s. Deutung des H. L. 1815. 4. — J. H. Kistemaker Cant. Canticor. illustratum ex hierographia orient. Monast. 1818. — J. Chr. C. Döpke philol. krit. Comment. zum H. Liede Sal. Lpz. 1829. — Rosenmüll. Schol. Heiligstedt in Maur. Comm. s. oben. — Ed. Js. Magnus krit. Bearbeit. u. Erklär. des H. L. Sal. Hal. 1842. — Fr. Delitzsch d. Hohel. unters. u. ausgelegt. Lpz. 1851. — E. W. Hengstenberg das Hohel. Sal. ausgelegt. Berl. 1853. — Ueberss. und Erkll. von (J. S. Jacobi) das durch e. leichte und ungekünstelte Erkl. v. s. Vorwürfen gerettete H. L. Celle 1771. J. G. Herder Lieder d. Liebe. Lpz. 1779. J. Fr. Kleuker Samml. d. Gedichte Sal. Hamm 1780. — Justi (Blumen alt-hebr. Dichtk.) 1807. — Umbreit Gött. 1820. 2. A. 28. G. H. A. Ewald. Gött. 1826. Köster in Pelts theol. Mitarbeiten II, 2. Kiel 1839. — B. Hirzel. Zürch 1840. H. A. Hahn. Bresl. 1852.

§. 126.

Name und Verfasser.

Das Hohelied[1]) wird durch die Ueberschrift I, 1 Salomo als Verfasser zugeeignet[2]), und diese Angabe durch den in dem Liede herrschenden Kreis von Bildern und sachlichen Beziehungen[3]), wie durch seine Sprache[4]) vollkommen bestätigt.

1) Die Benennung שִׁיר הַשִּׁירִים bedeutet nicht ein Lied von vielen Liedern oder eine Sammlung von Liedern (Kleuker u. A.), sondern das Lied der Lieder d. h. das trefflichste, vorzüglichste Lied. Vgl. Gesen. Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 692. Ewald Hohesl. S. 25, Döpke Hohesl. S. 59 f. u. A.

2) Das לְ vor שְׁלֹמֹה (I, 1) bezeichnet den Verfasser wie in den Psalmenüberschriften und אֲשֶׁר ist wegen des Artikels in ש' הַשִּׁירִים hinzugesetzt. Vgl. Carpzov introd. II. p. 242 sq. u. Hävernicks Einl. III S. 465 f.

3) Die Bilder I, 5. 9. III, 7 ff. IV, 4. VIII, 11 u. a. zeigen, dass der Verfasser in der Salomonischen Zeit heimisch ist und die Menge der im Liede vorkommenden Pflanzen- und Thiernamen אֱגוֹז, אֲהָלוֹת, אֶרֶז, בְּרוֹת, גֶּפֶן, דּוּדָאִים, חֲבַצֶּלֶת, כֹּפֶר, לְבֹנָה, מֹר, נֵרְדְּ, קִנָּמוֹן, שׁוֹשָׁן u. אַיֶּלֶת הַשָּׂדֶה, אֲרָיוֹת, גְּדִיּוֹת, יוֹנִים, נְמֵרִים, סוּסָה, עִזִּים, עֹפֶר הָאַיָּלִים, צְבִי, רְחֵלִים, שׁוּעָלִים, תּוֹר, so wie anderer Naturgegenstände und Produkte (Elfenbein, Marmor, Saphir u. s. w.) sprechen

für den als fruchtbaren Liederdichter wie durch den Reichthum seiner Naturkenntnisse berühmten König Salomo (1 Kg. V, 12 f.) Vgl. Hävernicks Einl. III S. 469 ff., Delitzsch Hohesl. S. 14 ff., Hengstenb. Hohesl. S. 228 ff.

4) Der Sprachvorrath zeigt Verwandtschaft mit den Proverbien, vgl. עֲנָק מִצַּוְּרֹנָיִךְ IV, 9 mit עֲנָקִים לְגַרְגְּרֹתֶיךָ Prov. I, 9; נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ IV, 11 mit נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתֵי זָרָה Prov. V, 3; נְשִׁיקוֹת I, 2 u. Prov. XXVII, 6; חֲלָי Halsgeschmeide VII, 2 u. Prov. XXV, 12; הוֹלֵךְ לְמֵישָׁרִים VII, 10 mit יִתְהַלֵּךְ בְּמֵישָׁרִים Prov. XXIII, 31; die Verbindung von קִנָּמוֹן und מֹר וַאֲהָלוֹת IV, 14 mit Prov. VII, 17 (vgl. Hävern. Einl. I, 1 S. 207 f. u. die von Hengstenberg Hohesl. S. 234 f. zusammengestellte ganze Reihe von einzelnen zum Theil ganz charakteristischen Berührungen, als V, 6 mit Prov. I, 28; IV, 12 mit Prov. V, 15-18; IV, 5 mit Prov. V, 18. 19; VIII, 7 mit Prov. VI, 30. 31; VII, 3 mit Prov. IX, 5; IV, 11 mit Prov. XVI, 24; V, 2 mit Prov. XX, 13; I, 11 mit Prov. XXV, 11 und mit dem Buche Hiob, vgl. רִפֵּד II, 5 mit Hiob XVII, 14 u. רְפִידָה III, 10; שָׁזַף schauen I, 6 u. Hiob XX, 9. XXVIII, 7 (Hävern. Einl. I, 1 S. 211); dabei ist er ganz eigenthümlich und originell. Die Aramaismen בְּרוֹת f. בְּרוֹשׁ, נָטַר f. נָצַר, סְתָו II, 11 sind wie die ungewöhnlichen Formen שִׂפְתוֹת f. שְׂפָתַי, מִדְבָּר f. פֶּה (IV, 3), גַּנִּים IV, 15. VI, 2. VIII, 13 f. גַּנּוֹת; רַעְיָה f. רֵעָה I, 9. 15. II, 2 u. ö., שֶׁ f. אֲשֶׁר aus dem hochpoetischen Charakter des Gedichts (nach Hengstenberg Hohesl. S. 237 aus der universalistischen Richtung Salomos) zu erklären. Von פַּרְדֵּס IV, 13 ist eben so wenig der persische, als von אַפִּרְיוֹן III, 9 der griechische Ursprung erweislich (vgl. Delitzsch Hohesl. S. 22 f.). Gegen die unkritischen Beurtheilungen der Sprache unsers Buches von Eichhorn, Bertholdt, Umbreit, Rosenm., Kaiser und besonders Hartmann in Winers Zeitschr. I 3. S. 420 f., Köster in Pelts Mitarbb. II, 2 S. 29 ff. Magnus u. A. vergl. Ewald Hohesl. S. 16 ff., Döpke Hohesl. S. 28 ff., Hävern. Einl. I, 1. S. 206 ff. u. III S. 465 ff., Delitzsch Hohesl. S. 20 ff. u. Hengstenberg Hohesl. S. 236 f. Letzterer bemerkt S. 237: „Dass der Verf. nicht etwa von dem aramaisirenden Sprachgebrauche der späteren Zeit abhängig ist, vielmehr Alles auf Absicht und freier Wahl beruht, erhellt 1) daraus, dass mit Ausnahme des ש kaum etwas vorkommt, was in dem späteren Sprachgebrauche wiederkehrte, das Fremdländische vielmehr dem Hohenliede ausschliesslich eigenthümlich ist, 2) dass die Sprache eine jugendliche Frische hat, wie in keinem Erzeugnisse aus den Zeiten des gesunkenen Hebraismus.“

Die Zweifel an der Salomonischen Abfassung sind theils aus Mangel an richtigem Verständnisse und anderen haltlosen Voraussetzungen, theils aus unrichtiger Beurtheilung seines sprachlichen Charakters hervorgegangen, und desshalb zur Verwerfung der Echtheit und Richtigkeit der Ueberschrift nicht ausreichend [5]).

5) Um der Sprache willen setzen Eichh., Berth., Rosenm. das Hohelied in das persische Zeitalter, noch tiefer Hartmann a. a. O. — Wegen falscher Auffassung der Idee des Gedichts und aus andern Missverständnissen wird es von Ewald, Köster, Magnus, Hirzel, Döpke u. A. dem Salomo abgesprochen. — Die Salomonische Abfassung vertheidigen Hofmann Weissag. u. Erfüll. I S. 189, Delitzsch S. 14 ff. u. Hengstenberg S. 228 ff.

§. 127.

Inhalt und Zweck.

Das Hohelied besteht nicht aus einer Sammlung erotisch-idyllischer Lieder [1]), sondern ist ein Gedicht von innerer Einheit [2]), aber kein den Sieg der treuen Liebe oder den Lohn der Treue schilderndes Drama [3]), auch kein Brautlied aus Anlass der Vermählung Salomo's mit der ägyptischen Prinzessin oder einer andern durch Schönheit und Tugend ausgezeichneten israelitischen Braut gedichtet [4]), noch eine poetisch idealisirte Darstellung eines selbsterlebten Liebesverhältnisses Salomos, durch welche die Jdee oder das Mysterium der Ehe als Abbild und Vorbild der Vereinigung des Herrn mit seiner Gemeinde dramatisch entwickelt werde [5]); es schildert vielmehr in dramatisch-lyrischen Wechselgesängen unter der Allegorie der bräutlichen Liebe Salomos und der Sulamith die Liebesgemeinschaft zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde, nach ihrer aus der Erwählung Israels zur Gemeinde des Herrn sich ergebenden ideellen Natur, nach welcher jede aus der Untreue Israels fliessende Trübung dieser Gemeinschaft durch Rückkehr zum treuen Bundesgotte und durch dessen unwandelbare Liebe zu immer festerer Schliessung des Liebesbundes führt, aber nicht nach dem historischen Verlaufe des Bundesverhältnisses in allegorischer Verschleierung der Hauptmomente der theokratischen Geschichte [6]).

1) So Rich. Simon hist. crit. V. T. I c. 4. p. 28, J. D. Michaelis nott. ad R. Lowthii de sacr. poesi Hebr. prael. XXX und neue orient. Biblioth. IV S. 82 ff., Herder, Hufnagel in Eichhorns Repert. VII, 199 ff., Döderlein Auctar. ad Hugon. Grotii annotatt. in V. T. p. 189 sqq; Kleuker, Paulus in Eichhorns Repert. XVII, 108 ff., Eichhorn Einl. V, S. 230, Gaab Beitrr., Jahn Einl. II S. 816 f., Pa-

rean institut. interpr. V. T. p. 559, Döpke, de Wette (Einl.), Hartmann a. a. O., Magnus u. Heiligstedt.

2) Für die besonders von Magnus bestrittene Einheit und Integrität zeugt a. die Ueberschrift: das Lied der Lieder, durch die die folgende Dichtung als ein innerlich verbundenes Ganzes bezeichnet wird, b. die durchgängige Aehnlichkeit des Inhalts und Gegenstandes, c. die durch das ganze Buch hindurch sich gleichbleibende Bezeichnung der Personen, vgl. ausser dem Namen Salomo I, 5. III, 7. 9. 11. VIII, 11 und den „Töchtern Jerusalems“ I, 5. II, 7. III, 5. V, 8. 16. VIII, 4, die Bezeichnung des Geliebten durch דּוֹדִי I, 13. 14. 16. II, 3. 8-10. 16. 17. IV, 16. V, 2-6. 8. 10. 16. VI, 2. 3. 7. 10-12. 14. VIII, 14 oder שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי I, 7. III, 1-4; der Geliebten durch כַּלָּה IV, 8. 11. oder אֲחֹתִי כַלָּה IV, 9. 10. 12. V, 1 oder רַעְיָתִי I, 9. 15. II, 2. 10. 13. IV, 1. 7. V, 2. VI, 4 oder רַעְיָתִי יָפָתִי II, 10. 13 vgl. V, 2. VI, 9 oder הַיָּפָה בַּנָּשִׁים I, 8. V, 9. VI, 1., d. eine Menge von charakteristischen, in allen Theilen des Gedichts gleichmässig wiederkehrenden, Ausdrücken, Bildern und Wendungen, z. B. שֶׁל I, 6. III, 7. VIII, 12, רַעְיָה st. רֵעָה (s. oben), כֹּפֶר κύπρος I, 14. IV, 13. VII, 12; עֹפֶר הָאַיָּלִים II, 9. 17. VIII, 14, עֳפָרִים תְּאוֹמֵי צְבִיָּה IV, 5. VII, 4, סְמָדַר II, 13. 15. VII, 13, יוֹנָתִי II, 14. V, 2. VI, 9, מִי זֹאת וגו׳ III, 6. VI, 10. VIII, 5, הָרֹעֶה בַּשּׁוֹשַׁנִּים II, 16. IV, 5. VI, 3 u. שׁוֹשַׁנִּים in andern biblischen Anwendungen II, 1. 2. V, 13. VI, 2. VII, 3; e. die nicht aus Nachbildung abzuleitende Wiederkehr ganzer Sätze I, 15. IV, 1 vgl. V, 12 und VI, 4, ferner II, 5 u. V, 8; II, 6 u. VIII, 3; II, 17 u. IV, 6, vgl. auch II, 17 mit VIII, 14, und der Kehrverse II, 16. VI, 3 vgl. VII, 11 und II, 7. III, 5 u. VIII, 4 vgl. V, 8. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 484 f., Delitzsch S. 4 ff., Hahn Hohesl. S. 14 f. u. Hengstenberg S. 223 ff.

3) So in mannigfach verschiedener Auffassung des einzelnen Jacobi, Hezel (neue Uebers. u. Erkl. des H. L. 1777), Ammon (Salomos verschmähte Liebe od. die belohnte Treue 1790), Stäudlin (in Paulus Memorab. St. 2), Lindemann (in Keil und Tzschirners Analekt. III, 1), Umbreit (d. Lied der Liebe 1820 u. Erinnerung a. d. H. L. 1839), Ewald, Köster, Hirzel u. Böttcher exeg. krit. Aehrenlese z. A. T. Lpz. 1849. S. 80 f. und die ältesten Bühnendichtungen. Lpz. 1850 („ein Singspieltext eines im R. Israel um 950 v. Chr. aufgekommenen, gegen das Salomonische Königshaus u. seine dem Familienleben bedrohliche Haremssitte, mit Handlung und kurzer Stegreifrede in der Weise indischer, chinesischer u. schon altitalischer (atellanischer) Dramen aufgeführten Volksbühnenspiels“!!) Vgl. dagg. meine Bemerkk. in Häv.'s Einl. III S. 487 ff., Nägelsbach in Reuters Repert. 1851. Bd. XXVI S. 1 ff. u. Delitzsch S. 30 ff.

4) Nach dem Vorgange von Grotius (vgl. Häv. Einl. III S. 481), von Bossuet, Harmar, Köster, Hofmann a. a. O. Letzterer findet darin die nicht sowohl typische als heilsgeschichtliche Beziehung eines Spiegels der Ruhe und Befriedigung, zu welcher die Geschichte Israels

seit dem Auszuge aus Aegypten in der salomonischen Zeit gelangt ist. Vgl. dagg. Delitzsch S. 36 ff.

5) Delitzsch und Nägelsbach a. a. OO. Auch dieser von Delitzsch genial durchgeführte Versuch einer zeitgeschichtlichen Auffassung des H. L., wornach „es ohne Salomos bewusste Absicht durch Wirkung des heil. Geistes sich so gestaltet hat, dass uns aus seinem ätherischen Leibe, seinem krystallenen Spiegel das Mysterium der Ehe entgegenstrahlt“ (Del. S. 235), lässt dem Inhalte nicht volle Gerechtigkeit widerfahren und scheitert, von allen andern Gründen abgesehen, schon an Stellen, wie III, 6 ff. IV, 8. VI, 4. 10 u. a., für deren eigentliche Auffassung von einer irdischen Braut und Gemahlin Salomos die kühnste orientalische Poesie keine entsprechenden Parallelen bietet.

6) Die allegorische Auffassung war nicht nur in der Synagoge und christlichen Kirche von jeher herrschend, so dass die von Theodor von Mopsuestia versuchte und später von Castellio erneuerte sinnliche Deutung als Ketzerei verworfen wurde (vgl. Hävernicks Einl. III S. 474 ff., Delitzsch S. 47 ff. u. Hengstenberg S. 254 ff.), sondern auch schon bei der Aufnahme des Buchs in den Kanon maassgebend. Die Grundlage zu dieser Allegorie enthält schon das im Pentateuche vom Abfall Israels vom Herrn gebrauchte Bild זָנָה אַחֲרֵי אלֹ' (Exod. XXXIV, 15 f. Lev. XXVI, 5 f. vgl. mit XVII, 7. Num. XIV, 33, welches die auch in Deut. XXXII, 16. 21. Exod. XX, 5 liegende Anschauung des Verhältnisses Jehova's zu seinem Volke unter dem Bilde oder der Allegorie der Ehe als im Volksbewusstsein lebend voraussetzt und die Keime der späteren mannigfachen Entfaltung desselben bei den Propheten in sich schliesst, deren Darstellung auf den Pentateuch und das Hohelied zurückweist; vgl. Hengstenberg Beitrr. II S. 48 ff. und Hohesl. S. 252 f. — Dieses Bild aber ohne weitere Mittelglieder in der Salomonischen Zeit, im Hohenliede auf der höchsten Höhe der Entfaltung anzutreffen (Delitzsch S. 63 f.), kann keine begründete Instanz gegen die allegorische Auffassung des Hohenliedes bilden, da uns einerseits so manche, im Pentateuche nur keimartig enthaltene Ideen in den Davidischen Psalmen, in den Proverbien (z. B. die Idee der Chokma) in vollkommener Entfaltung entgegentreten, für deren allmälige Ausbildung uns die Mittelglieder fehlen, andrerseits aber die Pss. LXXII u. XLV (aus der Salomonischen Zeit) einen solchen Fortschritt in der Entfaltung der Messiasidee zeigen, welcher auch die Entstehung des Hohenliedes in dieser Zeit begreiflich macht (vgl. Hengstenberg Hohesl. S. 238 ff. 250 f.), indem dasselbe eben dadurch, dass es die Liebesgemeinschaft des Herrn mit seiner Gemeinde nicht nach ihrer nackten historischen Wirklichkeit, sondern nach ihrer göttlichen Idee zur Anschauung bringt, sich als messianisch erweist und ein Verhältniss schildert, welches erst durch Christum realisirt wird. — Noch weniger kann die Persönlichkeit Salomos und der Charakter der Salomonischen Zeit und des Schriftthums dieser Zeit mit der allego-

risch-prophetischen Auffassung des Hohenliedes im Widerspruch stehen (wie Delitzsch S. 65 behauptet), wenn — wie selbst Del. anerkennt, der prophetische Ps. LXXII von Salomo gedichtet ist. — Das Hohelied ist kein auf dem Boden der natürlichen Entwicklung des theokratischen Gottesbewusstseins erwachsenes Produkt, sondern wie die prophetischen Psalmen durch übernatürliche Einwirkung des heil. Geistes in der Seele Salomos erzeugt und so gestaltet worden, dass die gegenseitige Liebe des Königs Salomo und der ideellen Sulamith sich zur Allegorie der Vermählung des himmlischen Bräutigams mit seiner auserwählten Braut auf Erden verklärte. — Die übrigen Einwürfe gegen die allegorische Auffassung sind widerlegt in Hävernicks Einl. III S. 495 ff. Vertheidigt wurde dieselbe in neuester Zeit von Rosenmüller Analekten I, 3 S. 141 ff., Hengstenberg in d. Evang. K. Z. 1827. Nr. 23 f., Kistemaker l. c., Welte zu Herbsts Einl. II, 2. S. 238 ff. Scholz, Einl. III S. 130 ff., O. v. Gerlach in s. Bibelw., zuletzt v. Hengstenberg im Comm. — Andere unhaltbare allegorische Deutungen sind versucht worden von Rosenmüller in den Schol., wo er mit Abravanel und Leo Hebr. unter der Sulamith die Weisheit versteht (vgl. Delitzsch S. 65 ff.), von Hug a. a. O., der das H. L. für ein Traumgedicht erklärt, in welchem Salomo den König Hiskia, Sulamith das Volk der zehn Stämme und ihre Liebe die Sehnsucht dieser Stämme nach der Wiedervereinigung mit diesem Könige vorstellen soll, von Kaiser „das Hohelied ein Collectivgesang auf Serubabel, Esra u. Nehemia als die Wiederhersteller einer jüdischen Verfassung in der Provinz Juda.“ Erl. 1825, u. von H. Aug. Hahn, der in dem H. L. den Gedanken allegorisch ausgeführt findet, „dass das Königthum Israels berufen sei, im Dienste Gottes das Heidenthum mit den Waffen der Liebe u. der Gerechtigkeit endlich zu überwinden und in die Friedensruhe der Liebesgemeinschaft mit ihm und so mit Gott wieder zurück zu führen.“

Anlage und Ausführung der Grundidee sind dramatisch gehalten, ohne jedoch ein Drama mit stetig fortschreitender Handlung zu bilden. Das Ganze ist in zwei einander vielfach correspondirende Theile (I, 1 - V, 1 und V, 2 - VIII, 14) gegliedert, deren jeder in drei zusammengehörige Abschnitte zerfällt, in welchen die Schilderung der Sehnsucht der Liebenden nach dem Geliebten zur Vereinigung fortschreitet, so dass die nach der ersten Vereinigung eingetretene Trennung nur die Liebe noch heftiger entflammt und die Schliessung eines festen Bundes unverbrüchlicher Treue herbeiführt [7]).

7) Die sechs Abschnitte schildern I die Sehnsucht der gegenseitigen Liebe (I, 2 - II, 7), II. das gegenseitige Suchen und Finden der Liebenden (II, 8 - III, 5), III. die Vermählung (III, 6 - V, 1), IV. die Trennung und

Wiedervereinigung (V, 2 - VI, 9); V. den Lobpreis der Liebenden (VI, 10-VIII, 4), VI. die Befestigung des Liebesbundes zu unverbrüchlicher Treue (VIII, 5 - 14). Vgl. Hävernicks Einl. III S, 500 ff. — Nach Hengstenberg ist jede der beiden Hauptabtheilungen in fünf Abschnitte getheilt, so dass das ganze Gedicht von der Zehnzahl beherrscht ist. — Andere Eintheilungen s. in Hävernicks Einl. III S. 502. Note.

Die Klaglieder (אֵיכָה).

Commentare: Tanchumi Hierosol. comm. arab. in lamentatt. e cod. uno Bodlej. litt. hebr. exarato descripsit et ed. Guil. Cureton. Lond. 1843. 4. — Jo. Tarnovii in Threnos Jer. comm. Rost. 1624 u. ö., Hamb. 1707. 4. — Chr. B. Michaelis in J. H. Mich. annotatt. uber. in Hag. Vol. II. — J. Th. Lessing Observatt. in Tristia Jer. Lps. 1770. — Threni Jer. philol. et crit. illustrati a J. H. Pareau. L. B. 1790. — Curae exeg. et crit. in Thren. Jer. auctore J. Fr. Schleusner in Eichhorns Repert. XII. — Rosenm. Schol. Maur. Comm. s. oben. C. A. H. Kalkar Lamentatt. crit. et exeg. illustratae. Hafn. 1836. — Uebers. mit Anmerkk. von Riegler Erl. 1814. Conz in Bengels Archiv IV. Goldwitzer mit Vergl. der LXX u. Vulg. u. krit. Anm. 1828 — Wiedenfeld. Elberf. 1830. Ewald poet. BB. Th. I.

§. 128.

Benennung, Inhalt und Form.

Die Aufschrift אֵיכָה nach dem charakteristischen Anfangsworte, tragen die den alten Todtenklagliedern (2 Sam. I, 17 ff. III, 33. 2 Chron. XXXV, 25) nachgebildeten [1]) fünf Lieder, קִינוֹת bei den Rabb., *Θρῆνοι*, (LXX), threni oder lamentationes (Vulg.), welche auf den Untergang des Reiches Juda gedichtet [2]), die Verwüstung des Landes, die Wegführung des Volks in die Gefangenschaft, die Plünderung und Zerstörung Jerusalems und des Tempels und das unsägliche mit dieser Katastrophe über das Bundesvolk hereinbrechende Elend beklagen [3]).

1) Die uralte Sitte, auf geliebte Todte Klagelieder zu singen, gab schon frühzeitig Anlass zu Klageliedern über Calamitäten, welche Länder, Städte und Völker betrafen, vgl. Am. V, 1. Jer. VII, 29. IX, 2. 29. Ezech. XIX, 1. XXVI, 17. XXVII, 2 u. dazu Hävernicks Einl. III S. 507.

2) Gegen die Deutung auf den Tod Josias bei Josephus Antiqq. X, 5, 1, Hieronym. comm. ad. Zach. XII, 11, Michaelis ad Lowthii de sacr. poesi. Hebr. p. 457 u. Anm. zur Uebers. der Klagel. (anders in in neu. orient. Biliotb. I, 106), Dathe proph. major. ed. 1 (anders ed. 2) vgl. Carpzov introd. III p. 181 sqq. u. Eichhorn Einl. V §. 562. — Willkührlich bezieht de Wette, Einl. §. 272 die Notiz 2 Chr. XXXV, 25 auf unsere Klagelieder; vgl. dagg. Kalkar p. 43.

3) Dieser allen fünf Liedern gemeinsame Inhalt ist so vertheilt, dass im ersten mehr der Jammer über die Wegführung des Volks und die mit der Eroberung Jerusalems verbundenen Drangsale vorwaltet, im zweiten mehr die Schrecken der Zerstörung und Einäscherung der Stadt und des Tempels hervortreten, im dritten die geistigen Leiden und Führungen der Frommen dem Volke als Mahnung zur Busse und Grund zur Hoffnung auf Errettung dargelegt werden, im vierten die in dem Unglücke sich offenbarende göttliche Strafgerechtigkeit entwickelt und im fünften um Wiederherstellung des früheren Gnadenverhältnisses gefleht wird. — Unbegründet ist dagegen die Deutung der einzelnen Lieder auf verschiedene Ereignisse der chaldäischen Katastrophe bei Horrer, Pareau, Jahn, Bertholdt u. A. Vgl. dagg. Hävernicks Einl. III S. 511 f.

Um der in immer neuen Worten, Bildern und Wendungen sich fortbewegenden Klage den Charakter der Vollständigkeit und der gebundenen Rede zu geben, sind diese Lieder mit Ausnahme des letzten alphabetisch angelegt [4]), dergestalt, dass die zwei ersten aus langen dreizeiligen Versen bestehen, deren Zeilen in der Regel noch durch eine Cäsur in zwei Absätze von ungleicher Länge getheilt sind; im dritten aber ist die alphabetische Structur bis auf die Zeilen ausgedehnt, so dass jeder Vers dreimal mit dem gleichen Ordnungsbuchstaben beginnt und deshalb von den Masorethen in drei Verse zerlegt ist, während das vierte sich in zweizeiligen langen Versen mit Cäsur bewegt [5]). Im fünften endlich ist, weil die Klage sich in Gebet auflöst und die Reflexion dem freien natürlichen Ergusse der Empfindungen weicht, auch die alphabetische Structur aufgegeben und nur die Zahl der kurzen zweizeiligen Verse nach der Buchstabenzahl des Alphabets bestimmt worden [6]).

4) Ueber diesen in der Sache selbst liegenden Grund vgl. meine Bemerkk. in Hävernicks Einl. III S. 513 f.

5) Doch ist die alphabetische Form hie und da durchbrochen, indem nicht nur die Länge der Zeilen oft sehr ungleich ist (vgl. Pareau threu.

p. 53 sqq.), sondern auch in I, 7 u. II, 19 vierzeilige Verse mitten unter dreizeiligen sich finden und in C. II. III u. IV der פ Vers vor dem ע Verse steht — Abweichungen, die sich nicht durch willkührliche Textesemendationen beseitigen lassen, sondern daraus zu erklären sind, dass der Dichter sich nur so lange streng an die äussere Form band, als der Gedanke sich ohne Künstelei derselben fügte. S. das Nähere in Hävernicks Einl. III S. 512 f.

6) Ganz äusserlich suchen Bertholdt S. 2320 u. Ewald den Grund für das Fehlen der alphabetischen Structur im fünften Liede darin, dass der Dichter durch einen Zufall verhindert worden sei, die letzte Hand daran zu legen.

§. 129.

Verfasser und Abfassungszeit.

Die Tradition nennt den Propheten Jeremia als Verfasser[1]). Damit harmonirt auch der Inhalt, der Geist und die Sprache dieser Lieder vollkommen, indem der Dichter das furchtbare über Jerusalem und Juda hereingebrochene Gericht nicht nur als Augenzeuge [2]), sondern auch in dem Geiste [3]), der Manier und Sprache [4]) dieses Propheten schildert. — Die Abfassung der einzelnen Lieder erfolgte nicht zu verschiedenen Zeiten [5]), sondern unmittelbar nach einander bald nach Zerstörung Jerusalems, indem alle fünf Lieder in innerlich organischem Zusammenhange stehen und das Gepräge der frischesten und lebhaftesten Erinnerung an die Schrecken dieser entsetzlichen Katastrophe an sich tragen.

1) LXX Thren. I, 1: *Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραήλ, καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων, καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ, καὶ εἶπε.* Vgl. Josephus Antiqq. X, 5. 1. Origenes in Euseb. h. eccl. IV, 25. Hieronym. in Prol. gal. und Talm. baba bathr. f. 15, 1.

2) Und zwar als einer, der selbst das Schwerste mit erfahren und gelitten hat II, 11. C. III vgl. mit Jer. XV, 15 ff. XVII, 13 ff., XX, 7 f. besonders III, 14 vgl. mit Jer. XX, 7; III, 64-66 mit Jer. XVII, 18; ferner IV, 17-20 und das ganze 5. Lied.

3) „Wie in den Weissagungen Jeremias, so werden auch hier als Ursachen der Verbannung des Volks, der Zerstörung Jerusalems und des Tempels genannt die Missethaten u. schweren Verschuldungen des Bundesvolks (vgl. I, 5. 8. 14. 22. III, 39. 42. IV, 6. 22. V, 16 mit Jer. XIII, 22. 26. XIV, 7. XVI, 10 ff. XVII, 1 ff.), sein sündliches Vertrauen auf

falsche Propheten und ruchlose Priester (vgl. II, 14. IV, 13-15 mit Jer. II, 7. 8. V, 31. XIV, 13. XXIII, 11 ff. XXVII u. s. w.), sein falsches Bauen auf die Sicherheit in Jerusalem (vgl. IV, 12 mit Jer. VII, 3-15, sein eitles Hoffen auf die Hülfe ohnmächtiger und treuloser Bundesgenossen (vgl I, 2. 19. IV, 17 mit Jer. II, 18. 36. XXX, 14. XXXVII, 5-10).“ Hävern. Einl. III, S. 515.

4) Mit den Weissagungen Jeremias haben die Klagelieder gemeinsam das beständige Zurückgehen auf die Aussprüche des Gesetzes (vgl. Küper Jerem. p. 45-47), die Vernachlässigung des Styls, Monotonie u. häufige Wiederholung derselben Gedanken u. Bilder, wofür Pareau in den observatt. generalior. vor s. Commentar §. 6-8 Belege in Menge giebt und eine grosse Zahl anderer charakteristischer Worte und Wendungen, z. B. מְגוּרַי מִסָּבִיב II, 22 vgl. mit מָגוֹר מִסָּבִיב Jer. VI, 25. XX, 3. 10. XLVI, 5. XLIX, 29, den häufigen Gebrauch von שֶׁבֶר u. שֶׁבֶר בַּת עַמִּי II, 11. 13. III, 47. 48. IV, 10 vgl. mit Jer. IV, 6. 20. VI. 1. 14. VIII, 11. 21. XIV, 17. XXX, 12 u. ö., von מַיִם oder יָרַד הַמְּעָה I, 16. II, 11. 18. III, 48 f. vgl. mit Jer. VIII, 23. IX, 17. XIII, 17. XIV, 17; vgl. endlich Stellen wie III, 14 mit Jer. XX, 7; III, 15 mit Jer. IX, 14 u. XXIII, 15; III, 47 mit Jer. XLVIII, 43; III, 52 mit Jer. XVI, 16; IV, 21 mit Jer. XXV, 15. 27 u. I, 8 f. mit Jer. XIII, 21. 26; neben welchen sich nur wenige eigenthümliche Wörter wie נִשְׂקַד I, 14, יָעִיב II, 1, שָׂתַם III, 8, כָּפַשׁ III, 16, צָפַד IV, 8, תַּאֲלָה und מְגִנַּת־לֵב III, 65 und eigenthümliche Wortbildungen, wie מִשְׁבָּת I, 7, מַדּוּחִים II, 14, פּוּגָה II, 18. III, 49 u. a. finden.

5) Nach Pareau p. 50 ist C. I gedichtet, nachdem die durch das Anrücken der Aegypter Jer. XXXVII, 5 unterbrochene Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer wieder begonnen hatte; sodann C. III, nachdem Jeremia aus der Grube gezogen war (Jer. XXXVIII, 6-13); C. IV, als die Chaldäer in die Stadt einbrachen und Zedekia gefangen nahmen (Jer. XXXIX, 1-5. 2 Kg. XXV, 1 ff.), dann erst C. II bei der Zerstörung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels, endlich C. V nach derselben. Vgl. dagg. Hävernicks Einl. III S. 518.

Der Prediger (קֹהֶלֶת).

Commentare: Jo. Merceri und Seb. Schmidt Comm. s. oben. — Mart. Geier comm. in Koheleth. Lps. 1647 u. ö. bis 1711. — J. J. Rambach Annotatt. in Eccl. in J. H. Michaelis uber. adnotatt. in Hagiogr. — Ecclesiastes philol. et crit. illustratus a J. H. van der Palm. L B. 1784. — Kaiser Koheleth d. Collectivum der davidischen Könige zu Jerusalem. Erl. 1823. — A. Knobel Comment. üb. d. B. Koheleth. Lpz.

1836. — Rosenm. Schol. Heiligstedt in Maur. Comm., Hitzig im exeg. Handb. VII Lief. s. oben. — Uebers. und Erklärr. von Kleuker. Lpz. 1777. Döderlein. Nürnb. 2. A. 1792. G. Lebr. Spohn. Lpz. 1785. G. Zirkel. Würzb. 1792 (u. Unterss. üb. d. Prediger nebst krit. u. philol. Bemerkk. ebendas.). J. E. Ch. Schmidt. Giess. 1794. J. Ch. C. Nachtigal. Hal. 1798. Umbreit (Koheleths des weisen Königs Seelenkampf od. philos. Betrachtt. üb. d. höchste Gut). Goth. 1818. Köster (mit Hiob) 1831. Ewald poett. BB. Th. IV. 1837.

J. F. Winzer commentat. de loco Kohel. XI, 9-XII, 7. Lps. 1818. 19. 3 Progr. 4.

§. 130.

Name und Charakter des Buchs.

Nach der Ueberschrift: „Die Reden Koheleths, des Sohnes Davids, Königs zu Jerusalem" (I, 1) soll קֹהֶלֶת ein Beiname des im Buche redend eingeführten Königs Salomo sein [1]). Demnach bezeichnet das mannigfach gedeutete Wort weder einen Sammler *συναθροιστής*, noch eine Versammlung oder Academie, noch die predigende Weisheit, sondern den Sprecher in einer Versammlung, *ὁ Ἐκκλησιαστής* (LXX), Ecclesiastes (Vulg.) [2]).

1) Die Fömininalform קֹהֶלֶת ist abstracte Bezeichnung des Amtes, dann auf die das Amt bekleidende Person übertragen, wie סֹפֶרֶת Schreiber Neh. VII, 57. פֹּכֶרֶת Esr. II, 57 u. a. Vgl. Gesenius Lehrgeb. d. hebr. Spr. S. 468 u. 877. Knobel Comm. S. 8 ff. Der Name ist symbolisch bedeutsam, die dem Könige Salomo in dem Buche zugeschriebene Funktion bezeichnend, ähnlich wie אֲרִיאֵל Jes. XXIX, 1. 2. שֵׁשַׁךְ Jer. XXV, 26.

2) *Ἐκκλησιαστής* graeco sermone appellatur qui coetum i. e. ecclesiam congregat: quem nos nuncupare possumus concionatorem, eo quod loquatur ad populum et ejus sermo non specialiter ad unum sed ad universos generaliter dirigatur. Hieronymus. Gegen die Erklärung *συναθροιστής* Sammler (Grotius, Herder, Jahn) spricht sowohl der Inhalt des Buches, indem dasselbe keine blosse Sammlung von Meinungen und Sprüchen enthält, als der Sprachgebrauch, indem קָהַל nicht: Sachen sammeln, sondern: Personen versammeln, zusammenberufen bedeutet (Carpzov II p. 202). Die Deutungen: Versammlung (Döderl. Bauer, Paulus, Nachtig., Bertholdt u. A.), und: predigende Weisheit (M. Geier, Ramb., Köster, Ewald, Hitzig) passen weder zu der Ueberschrift I, 1, noch zu den Stellen wie I, 12. XII, 9. 10. Noch andere unstatthafte Deutungen s. bei Carpzov p. 200 sqq., Knobel S. 1 ff. u. in Hävernicks Einl. III S. 434 f.

Seinem Charakter nach schliesst sich das Buch an die salomonische Spruchdichtung an, giebt aber nicht blos einzelne Weisheitsprüche, sondern entwickelt einen festen, abgegrenzten Kreis von Gedanken und Wahrheiten in poetisch-rhetorischer Form, dergestalt dass entweder eine Erfahrung und Beobachtung der andern gegenüber gestellt und dialektisch fortgeschritten wird, oder Gnomen und Sentenzen mit dargelegten Betrachtungen der verschiedenen menschlischen Verhältnisse und Bestrebungen, oder auch Maximen mit Schilderungen von Zuständen abwechseln [3]. — Die poetisch-rhetorische Form des Buchs zeigt sich wie in der ganzen Anlage, nach welcher der ganze Complex der vorzutragenden Wahrheiten auf **vier** Reden vertheilt ist, welche den Haupt- und Grundgedanken der Betrachtung von immer neuen Seiten beleuchten und entwickeln, so auch in der strophenmässigen Vertheilung des speziellen Inhalts der einzelnen Reden, und in dem dem mannigfaltigen Gegenstande des Vortrags entsprechenden Wechsel der Rede zwischen rhytmischer Prosa und rhetorisch-poetischer Diction [4].

3) Der Verfasser nennt selbst seine Lehren מְשָׁלִים XII, 9 und trägt sie auch häufig in Gnomen und Sprüchen vor. Vgl. **Hävernicks** Einl. III. S. 444 f.

4) Die strophische Anlage ist theils durch wiederkehrende Formeln II, 15. 19. 23. VIII, 10. 14 oder I, 14. II, 11 vgl. II, 26 u. IV, 16 oder II, 1. III, 18 u. ähnliche, oft auch blos durch neue Gedankenwendungen markirt. Vgl. **Vaihinger** in den theol. Studien u. Krit. 1848. S. 473 ff.

§. 131.

Inhalt, Plan und Zweck.

Der Prediger handelt von der Eitelkeit aller irdischen Dinge und Bestrebungen, und lehrt auf Grund dieser, dem Glauben an eine unabänderliche heilige, gute und gerechte Weltordnung widerstreitenden Erfahrung die Freude am Leben oder den echten mit Zufriedenheit und Frömmigkeit gepaarten Lebensgenuss [1], nicht in eudämonistischer Weise, sondern als ein religiös sittliches Streben, welches alle Güter dieses Lebens als Gabe Gottes dankbar hinnimmt, und stets eingedenk des Allen bevorstehenden Gerichts Gottes froh geniesst, und dabei

sich der Gottesfurcht und liebethätigen Frömmigkeit befleissigt (II, 24. III, 13. 17. IV, 17. V, 1-6. 18. VIII, 14. XI, 1. 2. 9. XII, 13. 14) [2]).

1) Der Inhalt ist in vier Reden gegliedert. Nach Aufstellung des Themas I, 2. 3 zeigt Koheleth in der ersten Rede C. I u. II die Eitelkeit der theoretischen, auf die Erkenntniss der Dinge gerichteten (C. I), sodann die Nichtigkeit der praktischen, auf den Lebensgenuss abzielenden Weisheit (C. II) und kommt zu dem Resultate, dass der Mensch durch sein Streben kein bleibendes Gut (יִתְרוֹן) erlangen könne. In der zweiten Rede C. III-V, welche an II, 21. 26 anknüpfend mit einer Schilderung der Abhängigkeit des Menschen von einer höhern unabänderlichen Weltordnung (III, 1-8) beginnt, wird die Frage nach dem יִתְרוֹן dahin beantwortet, dass es für den Menschen kein höheres Gut gebe als sich freuen und in seinem Leben Gutes thun (III, 9-22), welches Gut zwar bei den vielen auf dieser Erde wahrnehmbaren Missverhältnissen nicht leicht zu erlangen (IV, 1-16), aber doch durch Gottesfurcht und gewissenhafte Pflichterfüllung, durch Vertrauen auf das Walten des Höchsten und bei richtiger Schätzung der irdischen Güter durch Zufriedenheit mit dem von Gott beschiedenen Theile und frohen Genuss der verliehenen Güter zu erstreben sei (IV, 17-V, 19). In der dritten Rede C. VI, 1-VIII, 15 legt er die Eitelkeit des Trachtens nach Reichthum dar (VI, 1-12), entwickelt die rechte praktische Lebensweisheit (VII, 1-22) und weist nach, wie dieselbe trotz aller Missverhältnisse des irdischen Lebens zu gewinnen sei (VII, 23-VIII, 15). In der vierten Rede C. VIII, 16-XII, 7 werden diese Missverhältnisse näher erörtert, zugleich aber die Maximen für den wahren, gottgefälligen Lebensgenuss dargelegt; worauf zum Schlusse Zweck u. Ziel der ganzen Belehrung zusammengefasst wird (XII, 8-14). Die weitere Entwicklung des Inhalts und Planes s. in Hävernicks Einl. III S. 438 ff. und bei Vaihinger a. a. O. S. 442 ff.

2) Verkennung der rhetorisch-dialektischen Anlage und Gedankenentwicklung des Buchs hat zu mancherlei falschen Urtheilen über Plan und Tendenz desselben Veranlassung gegeben. Schon einzelne Rabbinen fanden in demselben widerstreitende oder zur Ketzerei hinneigende Lehren, um deretwillen sie es unterdrückt haben wollten. S. das Nähere bei Pfeiffer crit. sacr. p. 357, Carpzov II p. 222 u. Hävernick S. 450. Auch in der älteren christlichen Kirche tauchten ähnliche Meinungen auf; vgl. Carpzov p. 223. Als man endlich im vorigen Jahrhunderte Inhalt und Zweck des Buchs genauer zu bestimmen anfing, vermissten manche Ausleger jede Einheit und Planmässigkeit (Nachtig., Stäudlin, Schmidt, wie früher schon Grotius); Andere suchten durch Annahme einer Disputation zwischen zwei Personen von widerstreitenden Grundsätzen eine gewisse Einheit in das Ganze zu bringen

(Herder, Bergst in Eichhorns Repert. X, 963 ff. und Paulus im neu. Repert. I, 201 ff.), oder durch Umstellungen und Textesemendationen die gestörte Einheit wieder herzustellen (v. d. Palm, Umbreit Cohel. sceptio. p. 67 sqq.). Noch Andere gaben zwar eine gewisse Einheit zu, aber nur eine solche, die durch mancherlei Digressionen in ungehörigen, mit dem Hauptzwecke in keiner engeren Verbindung und theilweise unter einander selbst in Widerspruch stehenden Beobachtungen und Lebensregeln durchbrochen und gestört sei (de Wette in Daub u. Creuzers Studien III S. 298 ff. Einl. in d. A. T. §. 283, Knobel, Hitzig, Vorber. zum Pred. §. 5), wornach die von Koheleth vorgetragene Lebensansicht sich zum Fatalismus, Skepticismus, Epikuräismus u. dergl. hinneigen sollte. Vgl. Knobel S. 14 ff. und dagegen Ewald, Einl. z. Koh. S. 177 ff. u. Hävern. Einl. III S. 449 ff.

§. 132.

Verfasser und Zeitalter.

Weder in der Ueberschrift noch in dem Inhalte des Buchs wird Salomo als Verfasser genannt, sondern überall nur bezeugt, dass das Buch Reden des in der Person dieses weisen Königs auftretenden Koheleth enthalte (I, 12. 16. II, 4 ff. XII, 9 f.) [1]. Auch wird die dichterische Fiction, nach welcher der Verfasser den weisen Salomo seine Gedanken über die Räthsel dieses Lebens in einer Versammlung (קָהָל) vortragen lässt, nirgends verdeckt, sondern der Verfasser unterscheidet sich schon dadurch, dass er I, 12 Koheleth als den bezeichnet, welcher König über Israel zu Jerusalem war, und noch mehr dadurch, dass er denselben über verschiedene Lebensverhältnisse so sprechen lässt, wie der historische Salomo unmöglich sprechen konnte, deutlich genug von Salomo [2].

1) Doch hielten die Rabbinen und älteren Theologen einstimmig Salomo für den Verfasser (vgl. Carpzov II p. 207), wie zuletzt noch v. d. Palm Eccles. p. 34, Schelling Salomonis quae supers. p. X und Welte zu Herbsts Einl. II, 2. S. 252 f. Gegen Salomo als Verfasser erklärten sich zuerst Grotius ad XII, 11, dann Döderlein, Eichhorn und fast alle neueren Ausleger.

2) „Salomo konnte schwerlich so bitterlich über Unterdrückungen, über Ungerechtigkeiten bei Gerichtsstellen, über die Erhebung der Thoren und Sclaven zu hohen Würden und über die Hintansetzung der Reichen und Vornehmen klagen, wenn er nicht eine Satyre auf sich selbst schreiben wollte.“ Jahn Einl. II S. 840. Vgl. auch die von Knobel S. 77 f.

u. Hitzig S. 119 angeführten, jedoch der kritischen Sichtung sehr bedürftigen Belege.

Sprache und Inhalt verweisen die Entstehung des Buchs in die Zeiten Esras und Nehemias. Die Sprache trägt nicht nur in den vielen aramäischen Wörtern und Wortformen, sondern auch in den ihr eigenthümlichen philosophischen Ausdrücken ganz den Charakter der nachexilischen Litteratur, während die einzelnen Worte, die Koheleth mit den Proverbien gemeinsam hat, aus der Lectüre der Salomonischen Schriften und dem Studium der älteren Gnomendichtung geschöpft sind[3]. Den Inhalt anlangend, so weist schon die in dem Buche uns entgegentretende düstere Weltanschauung und Lebensphilosophie auf die Zeiten nach dem Exile hin, wo das Volk den Druck heidnischer Obrigkeiten, die Willkührherrschaft der persischen Satrapen schwer empfand, und statt den Grund der Nichterfüllung der alten prophetischen Verheissungen und die Quelle der fortdauernden äusseren Noth in seiner eigenen Unbussfertigkeit und Glaubensschwäche zu suchen, sich zu schwermüthigen Klagen über die Noth der Zeit und zu Zweifeln an der Gerechtigkelt der göttlichen Weltregierung fortreissen lies, welchen Koheleth mit seinen Sprüchen und Reflexionen entgegentritt[4]. Dabei erscheint das Volk in Selbstgerechtigkeit und äusserlicher Werkgerechtigkeit befangen, wie zu Maleachis Zeiten[5]; und selbst die in den Weissagungen dieses letzten Propheten uns entgegen tretende und an das Aufkommen des Schulvortrags erinnernde dialogische Form der Rede liefert eine Parallele zu dem Lehrvortrage unsers Buchs, welche auf gleichzeitige Entstehung beider hinweist[6]. — Für eine spätere Abfassungszeit, als die Zeit des Nehemia oder die letzten Jahre des Artaxerxes fehlen zureichende Gründe[7].

3) Spätere Aramaismen sind z. B. אִלּוּ wenn VI, 6. Esth. VII, 14. בָּטֵל ablassen, feiern XII, 3 vgl. Esr. IV, 24 u. ö., זוּעַ zittern XII, 3 Esth. V, 9. Dan. V, 19, זְמָן Zeit III, 1. Neh. II, 6. Esth. IX, 27. 31, כָּשֵׁר gedeihen, glücklich sein X, 10. XI, 6. Esth. VIII, 5, מְדִינָה Provinz II, 8. V, 7., פִּתְגָּם decretum VIII, 11. Esth. I, 20. Dan. III, 16 u. ö., פֵּשֶׁר Auslegung, Deutung VIII, 1. vgl. Dan. II, 5 ff. u. ö., שָׁלַט herrschen II, 19. V, 18 u ö. vgl. Neh. V, 15. Esth. IX, 1, שִׁלְטוֹן Herrscher VIII, 4. 8. Dan. III, 2 3, תָּקַן recht sein I, 15. VII, 13. XII, 9 vgl. Dan. IV, 33, תַּקִּיף mächtig VI, 10.

Dan. II, 40. 42. III, 33, die Partikeln כְּבָר schon, längst I, 10. II, 12. 16 u. ö. מַה־שֶּׁ das was I, 9. III, 15 u. ö., u. a. mehr. Philosophische Ausdrücke sind יֵשׁ das Wesen oder Sein einer Sache II, 21. VIII, 14 u. ö., יִתְרוֹן, טוֹב, חֵלֶק, חֶשְׁבּוֹן, רְעוּת, רַעְיוֹן, und viele andere Abstraktbildungen, wie הוֹלֵלוֹת Unsinn X, 13. סִכְלוּת Thorheit I, 17. II, 3 u. ö., שַׁחֲרוּת Jugend XI, 10, שִׁפְלוּת Schlaffheit X, 18 u. a. Aus dem Studium der Salomonischen Schriften sind geschöpft בַּעַל כָּנָף d. Vogel X, 10. Prov. I, 17. חֹבֵק יָדָיו Hände falten (Bild der Trägheit) III, 5. IV, 5 vgl. Prov. VI, 10. XXIV, 33, das Lieblingswort הֶבֶל vgl. Prov. XIII, 11. XXI, 6. XXXI, 30, מַרְפֵּא Gelassenheit X, 4 vgl. Prov. XIV, 30. XV, 4. שׁוּק Strasse XII, 4. 5 vgl. Prov. VII, 8. Cant. III, 2. עַצְלָה Trägheit X, 10. Prov. XIX, 15, תַּעֲנוּגוֹת Süssigkeiten der Liebe II, 8. Prov. XIX, 10. Cant. VII, 7, das Wortspiel mit שֵׁם und שֶׁמֶן VII, 1 u. Cant. I, 3 u. a. mehr. Vgl. Hävernick I, 1. S. 233.

4) Die Erwähnung von nicht befolgten königlichen Befehlen (פִּתְגָם VIII, 11), von zur Herrschaft gekommenen Sklaven, unfähigen, trägen und schwelgerischen, für Geld feilen Herren des Landes (X, 6. 7. 15-19.) führt unverkennbar auf die Zeit der persischen Satrapenherrschaft in Palästina, wie sie nach Esr. IV. Neh. I, 3 ff. II, 10. 19. III, 33 ff. IV, 1 ff. VI, 1 ff. und dem B. Esther unter Pseudo-Smerdes, Xerxes und Artaxerxes I bestand. Weniger deutlich sind die Anspielungen auf persische Herrschaft in V, 7 f. VIII, 8 u. a. Stellen. Vergl. Hävernicks Einl. III S. 459.

5) Nach IV, 17-V, 5 wurde der Tempelcultus eifrig betrieben, aber ohne lebendige Herzensfrömmigkeit, eben so wie unter Maleachi C. I, 6-II, 9. III, 7 ff. Vgl. Hengstenberg Christol. III S. 376 f. u. Hävernicks Einl. III S. 460.

6) „Unter allen biblischen Büchern offenbart das Buch Maleachis die grösste und vielfachste Aehnlichkeit mit Koheleth.“ Ewald S. 181. Auch die Bezeichnung des Priesters als הַמַּלְאָךְ V, 5 erinnert an מַלְאַךְ יְהוָה Mal. II, 7. Vgl. Häv. a. a. O.

7) Rosenm., Knob., Ew., de Wette setzen es in die letzte Zeit der persischen oder in den Anfang der macedonischen Periode; Zirkel, Bergst und Bertholdt in die Zeit zwischen Alexander dem Gr. und Antiochus Epiphanes; Hartmann in die makkabäische Periode, Hitzig gar in das Jahr 204 vor Chr. Die letztere Meinung gründet sich auf falsch historisirende Deutungen verschiedener Stellen des Buchs und andere willkührliche Combinationen. Vgl. dagegen Hahn in Reuters Repert. 1848. Bd. XIV S. 104 ff.; die andern Meinungen auf die in dem Buche wahrzunehmenden Keime der nach dem Erlöschen der Prophetie aufkommenden rabbinischen Schulweisheit, die aber schon im Zeitalter Esras und Nehemias und des ihnen gleichzeitigen Maleachi hervortreten. Vgl. Hävernicks Einl. III S. 461 ff.

Zweites Capitel.

Das Buch Daniel (דָּנִיֵּאל).

Commentare: Paraphr. Josephi Jachiadae in Dan. c. vers. et annotatt. Const. l'Empereur. Amst. 1633. 4. — Ph. Melanchthon. Comm. in Dan. 1543. 4. — Praelectt. Jo. Calvini in libr. proph. Dan. 1571. fol. — Praelectt. acad. in Dan. proph. habitae a Mart. Geier. Lps. 1767. ed. 2. corr. 1784. 4. — Js. Newton Observatt. upon the prophecies of Dan. etc. Lond. 1733. 4. Lat. von W. Sudermann. Amst. 1737. 4. Hiernach deutsch von Chr. Fr. Grohmann. Lpz. 1765. 8. — H. Venemae dissertatt. ad vaticc. Danielis c. II. VII et VIII. Leov. 1745. 4. Comment. ad XI, 4-XII, 3. ib. 1752. 4. — Chr. Ben. Michaelis annotatt. in Dan. in J. H. Michaelis uberr. annotatt. in Hagiogr. Vol. III. — Leonh. Bertholdt Daniel aus dem Hebräisch-Aramäischen neu übers. u. erkl. mit e. vollst. Einl. u. einigen histor. u. exeget. Excursen. Erl. 1806 u. 8. — H. A. Chr. Hävernick Comm. üb. d. Buch Daniel. Hamb. 1832. Rosenm. Schol. Maur. comm. s. o. — Das Buch Daniel verdeutscht u. ausgel. v. Cäs. v. Lengerke. Königsb. 1835. — Hitzig d. B. Dan. s. oben.

Zur Einleitung: H. G. Kirmss commentat. hist. crit. exhibens descriptionem et censuram recentiorum de Dan. libro opinn. Jen. 1828. 4. — Hengstenberg (d. Authentie des Dan.) Beitrr. I. — Hävernick neue krit. Unterss. üb. d. B. Dan. Hamb. 1838.

§. 133.

Die Person des Propheten.

Daniel ein junger Hebräer von edler Geburt [1]) wurde unter der Regierung Jojakims mit andern vornehmen israelitischen Jünglingen nach Babel abgeführt [2]) und daselbst am Hofe Nebucadnezars unter dem Namen Beltsazar (בֵּלְטְשַׁאצַּר) in chaldäischer Weisheit und Wissenschaft für den Hofdienst erzogen (C. I). Am Glauben seiner Väter treu festhaltend (I, 8-16) wurde er von Gott mit hoher Weisheit und dem Verständnisse wunderbarer Gesichte und Träume begabt, so dass er durch Deutung zweier merkwürdiger Träume Nebucadnezars (C. II. IV) zur Würde eines Obervorstehers der Weisen Babylons erhoben wurde (II, 48) und auch unter den folgenden chaldäischen Regenten noch königliche Geschäfte besorgte und durch seinen

tiefen Seherblick berühmt war (V, 11. VIII, 27) [3]. Bei der Eroberung Babylons wurde er, in Folge der Deutung einer von Belsazar an der Wand seines Palastes erblickten wunderbaren Schrift (V, 5 ff.) von dem Meder Darius (Kyaxares II) zu einem der drei Oberstatthalter des Reichs erhoben (VI, 1), und bekleidete, nachdem die königlichen Satrapen ihn zu stürzen vergeblich versucht hatten (VI, 2 ff.), dieses Amt bis in die erste Zeit des Cyrus (I, 21. VI, 29. X, 1).

Obgleich er hiernach die Erlösung seines Volks aus dem Exile noch erlebt hat, so scheint er selbst doch nicht ins Vaterland zurückgekehrt zu sein. Im dritten Jahre des Cyrus empfing er noch in einer Vision eine Reihe der speziellsten Offenbarungen über die Schicksale und Leiden des Bundesvolks bis zur Erscheinung Christi mit der trostreichen Ermahnung, seinem Ende ruhig entgegen zu gehen und der Auferstehung der Todten am Ende der Tage zu harren (X-XII).

1) Nach I, 3 waren die weggeführten Jünglinge מִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וּמִן־הַפַּרְתְּמִים nach Joseph. Antiqq. X, 10, 1 ἐκ τοῦ Σεδεκίου γένους, wogegen die Angabe des Ps. Epiph. de vita proph. c. 10 von seiner Geburt ἐν Βεθεβόρῳ τῇ ἀνωτέρᾳ πλήσιον Ἱερουσαλήμ schwerlich historische Grundlage hat. Vgl. Hävern. Comm. S. XXIII.

2) Die Angabe I, 1: „im 3. Jahre Jojakims kam (? בָּא) Nebucadnezar, der König von Babel, gen Jerusalem und belagerte es“ ist deshalb nicht „offenbar falsch, weil nach Jer. XXV, 1. XLVI, 2 das 4. Jahr Jojakims das 1. Jahr Nebucadnezars ist, und nach XXV, 9 noch im 4. Jahre, ja nach XXXVI, 9 noch im 5. J. Jojakims die Chaldäer nicht nach Jerusalem gekommen waren“ (de Wette, Hitzig u. A.). Sobald man nur Dan. I, 1 übersetzt: „im 3. Jahre Jojakims zog Nebuc. gen Jerusalem“ — welche Bedeutung des בּוֹא durch בּוֹא תַּרְשִׁישָׁה Jon. I, 3. Gen. XLV, 17 u. a. St. nicht nur vollkommen gerechtfertigt, sondern wahrscheinlich sogar die ursprüngliche, obwohl in dem uns überlieferten Sprachschatze seltenere Bedeutung ist (vgl. Gesenii Lex. man. ed. Hoffmann s. v.), und demgemäss die chronologische Angabe auf den Anfang der Expedition gegen Jerusalem bezieht: so löst sich der scheinbare Widerspruch durch die einfache Combination, dass Nebuc. seinen Feldzug gegen Vorderasien schon im 3. Jahre Jojakims, etwa gegen Ende des Jahres begann, aber erst im 4. Jahre Jojakims (d. h. zu Anfang desselben) die Aegypter bei Carchemisch am Euphrat schlug und diesen Sieg verfolgend noch im Herbste dieses Jahres Jerusalem eroberte. Hiernach konnte auch Jer. XXV, 1 das vierte Jahr Jojakims unbedenklich als das erste Jahr Nebucadnezars bezeichnet werden, da die für Juda so verhängnissvoll

werdenden Thaten aus dem ersten Jahre des Auftretens Nebucadnezars in dieses Jahr fielen. Diese Ausgleichung von Perizonius origg. Babyl. p. 487, Hengstenberg Beitrr. 1 S. 55 ff. u. Hävernick zu Dan. I lässt sich weder durch Verweisung auf 2 Kg. XXIV, 1. 2 Chr. XXXVI, 6, u. Jer. XXXVI, 9 noch durch willkührliche Machtsprüche, wie: „dass die Geschichte ausser der Wegführung unter Zedekia keine wisse, als die unter Jojakim im 8. Jahre Nebucadnezars 2 Kg. XXIV, 12 ff.“ widerlegen, da dergleichen Machtsprüche keine geschichtlichen Thatsachen sind, die Stellen 2 Kg. XXIV,1. 2 Chr. XXXVI, 1 aber der angegebenen Combination nicht widerstreiten (vgl. meinen Comm. zu den BB. d. Kge. S. 596 ff.), und das nach Jer. XXXVI, 9 im 5. Jahre Jojakims ausgerufene Fasten gar nicht vor dem Einfalle der Chaldäer zur Abwendung desselben angeordnet zu sein braucht, sondern nach Analogie von Zach. VIII, 9 recht gut als Trauertag der im Jahr vorher erfolgten ersten Einnahme Jerusalems durch Nebucadnezar gefasst werden kann. — Unhaltbar ist dagegen die nach einigen Andeutungen Kleinerts in den Dorpat. theol. Beitrr. II S. 128 ff. von Hofmann die siebzig Jahre des Jeremia u. s. w. 1836. S. 9 ff. gegebene und von Hävernick (neue krit. Unterss. S. 62 ff.) u. Oehler in Tholucks litt. Anz. 1842. Nr. 49 ff. S. 395 ff. recipirte Combination, nach welcher die Dan. I, 1 f. erwähnte Einnahme Jerusalems ein Jahr vor der Schlacht bei Carchemisch erfolgt sein soll, weil sie mit Jer. XXV unvereinbar ist. Denn hier wird ganz unverkennbar das 4. Jahr Jojakims als Epoche machend für die Theokratie und alle Reiche Vorderasiens dargestellt, indem der Herr Nebucadnezar und alle Völkerstämme des Nordens holen und über Juda bringen werde, um das Land Juda zur Wüste und seine Bewohner mit allen Völkern ringsum 70 Jahre Babel dienstbar zu machen (XXV, 9-11). Eine so emphatische Weissagung wie diese aus dem Munde des Jeremia wäre ganz unbegreiflich, falls Jerusalem schon ein Jahr früher von Nebucadnezar erobert, Jojakim tributbar gemacht worden, in dem von Jeremia mit so grossem Nachdrucke hervorgehobenen vierten Jahre Jojakims (XXV, 3 ff.) aber gar nichts und auch nachher unter Jojakim nichts weiter erfolgt wäre, als dass dieser König ein paar Jahre später von den Chaldäern abtrünnig und dafür nur durch Schaaren von Chaldäern, Syrern, Moabitern u. Ammonitern bekriegt wurde (2 Kg. XXIV, 2). Ganz undenkbar wird aber diese Combination deshalb, weil Nebucadnezar zu einer Zeit, wo der schon zu Anfang der Regierung Jojakims gegen Carchemisch am Euphrat vorgerückte ägyptische König (2 Kg. XXIII, 29. 2 Chr. XXXV, 20) jedenfalls schon im Besitze dieser Festung am Euphrat war, unmöglich an diesem feindlichen Heere vorbeiziehen und Babylonien dem so mächtigen Feinde preisgebend nach Judäa vorrücken konnte. Und hätte er dies auch thun können und, so unglaublich es ist, doch wirklich gethan, so würde weder Pharao Necho den Feind in seinem Rücken ruhig haben operiren und seinen Vasallen Jojakim besiegen lassen, noch auch Nebucadnezar

nach Eroberung Jerusalems, statt nach Aegypten vorzudringen und das von seiner Heeresmacht entblösste Land mit leichter Mühe einzunehmen, umgekehrt sein, um auf dem Rückwege erst Carchemisch zu erobern u. den Hauptfeind zu schlagen (vgl. Hitzig Daniel S. 3); ganz abgesehen davon, dass diese Combination auch schon mit den von Josephus Antiqq. X, 11, 1 u. c. Ap. I, 19 gegebenen Auszügen aus Berosus unvereinbar ist.

3) Schon aus VIII, 27, noch mehr aus V, 11 ff., wornach der König Belsazar erst durch die Königin Mutter auf Daniel aufmerksam gemacht wird, ergiebt sich klar, dass Daniel unter Nebucadnezars Nachfolgern nicht in dem Amte eines Obervorstehers der Magier geblieben war, wie Bertholdt, Jahn, de Wette u. A. meinen. Vgl. Hävern. Comm. S. XXV u. Winer bibl. R. W. I 247.

Wenn auch Daniel noch in jugendlichem Alter (יֶלֶד I, 4. 10. 13) nach Chaldäa abgeführt worden, so hat er immer ein Alter von mindestens 90 Jahren erreicht. Schon zu seinen Lebzeiten stieg der Ruf von seiner Gerechtigkeit und gottgewirkten Weisheit so hoch, dass Ezechiel ihn als Muster derselben erwähnt Ezech. (XIV, 14. 20. XXVIII, 3); in der Folgezeit aber wurde sein an Wundern der göttlichen Allmacht reiches Leben von der Sage noch weiter ausgeschmückt [4]).

4) Ueber sein Lebensende existiren nur ganz unverbürgte und einander widerstreitende Sagen. Nach einigen jüdischen und morgenländischen Sagen soll er in sein Vaterland zurückgekehrt, nach anderen in Babylon oder Susa gestorben und begraben sein. Vgl. Carpzov introd. III p. 239 sqq. Auch über seine früheren Lebensverhältnisse sind viele Legenden in Umlauf gesetzt worden, welche schon in den apokryphischen Zusätzen und Einschaltungen der Alexandrinischen Version des Daniel (mit den Erzählungen von der Susanne und dem Bel und Drachen zu Babel) anheben und von der späteren jüdischen Hagada, den Kchv. und selbst von muhammedanischen Schriftstellern noch weiter ausgesponnen worden. Vgl. Hävern. Comm. S. XXVI u. XLII ff., Zunz die gottesdienstl. Vorträge S. 122 f., Delitzsch de Habacuci vita p. 24 sqq. und Herbelot biblioth. Orient. s. v. Daniel. — Dagegen hat die moderne Kritik nicht allein die Echtheit seines Buches verworfen, sondern auch theils wegen der vermeintlich falschen Angabe C. I, 1, theils wegen seiner ehrenvollen Erwähnung bei Ezechiel sogar seine geschichtliche Existenz in Zweifel gezogen und sich an seiner Statt lieber einen alten berühmten Helden dieses Namens entweder in der mythischen Vorzeit (v. Leng, Hitz.) oder im assyrischen Exile (Ew.) als Subjekt des Buches ersonnen. S. Bleek in d. Berliner theolog. Zeitschr. III S. 283 ff., de Wette Einl. §. 283, v. Lengerke Daniel S. XCIII ff., Ewald Proph.

II S. 560, Hitzig Dan. S. VII f. — Zu solchen Fictionen berechtigen aber weder die Angabe I, 1 (vgl. oben Not. 2), noch die Stellen des Ezechiel. Denn hier ist gar nicht abzusehen, warum Daniel nicht 13 oder 14 Jahre nach seiner Wegführung und 10 Jahre nach seiner Erhebung zum Obervorsteher der babylonischen Magier schon den von Ezechiel gepriesenen Ruf der Weisheit und Gerechtigkeit erlangt haben könnte, und warum man seine Stellung zwischen Noah und Hiob chronologisch fassen müsste und sie nicht aus einem von Ezechiel in der Aufzählung beabsichtigten Klimax der Rede (vgl. Hävernick Ezech. S. 207) erklären dürfte? Vgl. noch Kirmss l. c. p. 59 sqq. u. Winer bibl. R. W. I, 24. — Gegen die Erdichtung eines mythischen Daniel entscheidet schon der Umstand, dass der Name selbst erst unter den Söhnen Davids vorkommt und dem höheren hebräischen Alterthume fremd ist.

§. 134.

Inhalt und Einheit des Buchs Daniel.

Das Buch Daniel zerfällt in zwei Theile von ziemlich gleichem Umfange, einen historischen C. I-VI, und einen prophetischen C. VII-XII, die beide in sich chronologisch geordnet sind. Im ersten Theile folgt nach dem das Ganze einleitenden Berichte von den Lebensumständen Daniels (C. I), die Erzählung eines geheimnissvollen Traumes Nebucadnezars von einem kolossalen, aus verschiedenem Metalle zusammengesetzten Bilde und einem dieses Bild zermalmenden Steine, mit der von Daniel gegebenen Deutung desselben von vier Weltreichen und ihrer Vernichtung durch das messianische Reich (C. II); die wunderbare Rettung der drei Männer im Feuerofen (III); die Bekanntmachung von Nebucadnezars Traume, Wahnsinn und Wiedergenesung (III, 31-IV, 34); die Erzählung von der von dem Könige Belsazar bei einem Gastmahle des Nachts an der Wand erblickten und von Daniel auf den Untergang des Königs und seines Reiches gedeuteten wunderbaren Schrift (V); die wunderbare Erhaltung Daniels in der Löwengrube unter dem Meder Darius (VI). — Der zweite Theil enthält die Visionen von den die vier Weltmonarchien symbolisirenden vier Thieren und der Aufrichtung des ewigen Gottesreiches (VII) [1]), von dem Widder und Ziegenbocke, welche das zweite und dritte Weltreich und des letzteren Stellung zum Gottesreiche versinn-

bilden (VIII), die Offenbarung, welche Daniel über die 70 Jahrwochen empfängt (IX), und die ihm gewordenen Aufschlüsse über die Kämpfe der Weltreiche gegen das Reich Gottes bis zu seiner Vollendung mit der Auferstehung der Todten (X-XII).

1) Diese Weltreiche sind dieselben wie in C. II. Unter dem goldenen Haupte (II, 32) und dem ersten Thiere (VII, 4) ist mit der Mehrzahl der älteren Interpreten und mit Hävernick, Hengstenberg, Hofmann u. A. die babylonische Monarchie, unter der Brust und den Armen von Silber (II, 32) und dem zweiten Thiere (VII, 5) die medopersische, unter dem Bauche und Lenden von Erz (II, 32) und dem dritten Thiere (VII, 6) die macedonische, unter den Schenkeln von Eisen und den Füssen theils von Eisen, theils von Thon (II, 33) und dem vierten Thiere (VII, 7) die römische Weltmonarchie zu verstehen. Dagegen wollen Hitzig und Redepenning unter dem goldenen Haupte Nebucadnezar, unter der Brust und den Armen von Silber den Baltasar, unter den übrigen beiden Haupttheilen des Kolosses die Reiche Alexanders und seiner Nachfolger verstehen. Andere (Eichhorn, v. Lengerke, Ewald) suchen in dem zweiten Thiere das medische, unter dem dritten das persische, unter dem vierten das macedonische Reich. Vgl. dagegen Hävernick 2. Excurs zu s. Comm. über d. Daniel S. 560 ff., Hengstenberg, Beitrr. I S. 199 ff., Hofmann Weissag. u. Erfüll. I S. 278 ff. u. Caspari die vier Daniel. Weltmonarchien in Guer.'s u. Rudelb.'s Zeitschr. 1841. IV S. 121 ff.

Die beiden Theile des Buchs hängen innerlich zusammen. Nicht nur stehen die einzelnen Abschnitte desselben Theils in Beziehung auf einander [2], sondern auch die historischen und prophetischen Stücke sind einander verwandt, und werden, trotzdem dass ein grosser Theil (II, 4-VII, 28) in chaldäischer, das übrige in hebräischer Sprache abgefasst ist, durch gleiche schriftstellerische Eigenthümlichkeit mit einander verbunden [3], so dass an der Einheit des Verfassers nicht zu zweifeln [4].

2) Vgl. III, 12 mit II, 49; V, 2 mit I, 2; V, 11 mit II, 48; V, 18 ff. mit IV, 22 ff.; VI, 1 mit V, 30; VIII, 1 mit VII, 1; IX, 21 mit VIII, 15 ff.; X, 12 mit IX, 23 u. de Wettes Einl. §. 256.

3) Ausser der allgemeinen Verwandtschaft von C. II, VII und VIII vgl. insbesondere II, 28. IV, 2. 7. 10 mit VII, 1. 2. 15; V, 6. 9 mit VII, 28 (זִיו שְׁנָא); IV, 16. V, 6. 10 mit VII, 28 (רַעְיוֹנַי יְבַהֲלֻנַּנִי); III, 4. 7. 31. V, 19. VI, 26 u. VII, 14 (עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא); u. die gleichen lobenden Erwähnungen Daniels II, 26. IV, 5. 16. X, 1 u. IV, 15. V, 11. IX, 23. X, 11. 19. — Ausserdem ist der zweite Theil durch den Gebrauch der dritten Person von Daniel in VII, 1. 2 vgl. mit C. I - VI und das Fortfahren in

chaldäischer Sprache C. VII, während C. VIII-XII wie I-II, 4 hebräisch geschrieben sind, mit dem ersten verknüpft.

4) Die Annahme verschiedener Verfasser für C. II-VI und C. VII-XII nebst einer Einleitung I, 1-II, 3 (Eichhorn, Einl. IV, §. 615 c.) scheitert schon an der gewaltsamen Zerreissung von II, 3 u. II, 4; u. Bertholdts Hypothese von eben so viel Verfassern als Abschnitte sind (Daniel I S. 49 ff, Einl. IV S. 1549) verräth ihre Schwäche schon durch das Zugeständniss, dass die späteren Verfasser die früheren berücksichtigt hätten und ist längst beseitigt durch Bleek a. a. O. S. 242 ff., de Wette Einl. §. 256, Hengstenberg, Beitrr. I S. 64 ff. u. Hävernick Einl. II, 2. S. 443 f.

§. 135.

Echtheit des Buchs Daniel.

Wenn das Buch von einem Verfasser herstammt, so kann es auch nur von dem Propheten Daniel verfasst sein, der als Empfänger der Offenbarungen des zweiten Theils genannt ist und in demselben fast durchgängig (VII, 2. 4. 6 ff. VII, 28. VIII, 1 ff. 15 ff. IX, 2 ff. X, 2 ff. XII, 5-8) in der ersten Person redet, während er in den historischen Erzählungen des ersten Theils, dem objectiven Charakter der heiligen Geschichtschreibung entsprechend, von sich die dritte Person gebraucht [1]), ausserdem aber in XII, 4 deutlich genug als Verfasser des Buchs bezeichnet wird. Vgl. auch VII, 1.

1) „Dass C. I-VI in der 3. Person von Daniel geredet ist, beweist nach Vergleichung von Hos. I-III. Jes. VII. XX. Am. VIII u. a. Beisp. nichts gegen die Abfassung durch Daniel. Der erste und zweite Theil sind von einem Verfasser.“ De Wette Einl. S. 348.

Dieses Zeugniss des Buchs über seinen Ursprung wird bestätigt durch die historische Tradition der Juden und Christen, die es einhellig dem alten Propheten Daniel beilegen [2]), durch sichere Spuren von dem Vorhandensein des Buchs vor den Zeiten der Makkabäer [3]), durch die dem exilischen Zeitalter entsprechende Beschaffenheit seiner Sprache [4]), durch die genaue Bekanntschaft mit den geschichtlichen Verhältnissen, Sitten und Gebräuchen der danielischen Zeit [5]) und durch die den Zeiten des Exils und der persönlichen Stellung Daniels conforme Eigenthümlichkeit seiner Weissagungen [6]).

2) Schon die Aufnahme des Buchs in den Kanon liefert ein Zeugniss für seine Echtheit, da die Sammler des Kanon nicht so leichtgläubig und gewissenlos waren, dass sie ein im Zeitalter der Makkabäer dem alten Propheten Daniel untergeschobenes Machwerk unter die heiligen und für göttlich gehaltenen Schriften ihres Volks aufgenommen haben würden. Sodann hat die jüdische Synagoge von jeher seine Echtheit einhellig anerkannt. Was Bertholdt für das Gegentheil angeführt, beruht auf Missverständnissen. Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 2 ff. u. Hävernicks Einl. II, 2. S. 445 f. Auch Christus erkennt in Matth. XXIV, 15 unmittelbar und in seinen auf Dan. VII, 13. 14. 26 f. ruhenden Reden von seiner Parusie (Matth. X, 23. XVI, 27 f. XIX, 28. XXIV, 30. XXV, 31. XXVI, 64) mittelbar die Weissagungen Daniels als wahre Weissagungen an und bezeugt damit die Echtheit des Buches, wogegen der Einwurf: „Christus wollte weder, noch konnte der Natur der Sache nach eine kritische Autorität sein" (de Wette u. A.) gar nichts verschlägt, weil bei diesem Buche die Frage nach seiner Echtheit nicht blos kritischer Natur ist, sondern mit der religiös dogmatischen Frage, ob das Buch wahre Weissagungen des alten Propheten Daniel oder blos fingirte vaticinia ex eventu eines Makkabäischen Juden enthalte, zusammenfällt, worin Jesu weder Unwissenheit noch Irrthum beigemessen werden darf. Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 258 ff., Hävern. Einl. II, 2 S. 462 f. Das Nämliche gilt von den Zeugnissen der Apostel 1 Petr. I, 10 ff. vgl. Dan. XII, 8 ff. 2 Thessal. II, 3 vgl. Dan. VII, 8. 25. 1 Cor. VI, 2 vgl. Dan. VII, 22. Hebr. XI, 33 f. vgl. Dan. VI u. III.

3) Nach Josephus Antiqq. XI, 8, 4 ff. wurde Alexander der Gr, dadurch, dass ihm bei seinem Einzuge in Jerusalem die Weissagungen Daniels vorgezeigt wurden, zu milden Massregeln gegen die Juden gestimmt. S. die Rechtfertigung dieses alle Spuren historischer Wahrheit an sich tragenden Berichts bei Hengstenberg a. a. O. S. 277 ff. und Hävernick a. a. O. S. 456 f. Sodann zeigt die Alexandrinische Uebersetzung des Pentateuchs schon Spuren von Bekanntschaft mit dem B. Daniel, indem sie die aus demselben geschöpfte Lehre von Schutzengeln heidnischer Reiche in die Stelle Deut. XXXII, 8 hineinträgt; vergl. auch Jes. XXX, 4 (LXX). Diese Lehre findet sich auch Sir. XVII, 14, wo das ἡγούμενος auf das שַׂר Dan. X, 21. XII, 1 hinweist. Hiezu kommt die vielfache Benutzung des Daniel in dem aus der Makkabäerzeit stammenden B. Baruch, vgl. bes. C. I u. II mit Dan. IX, um deretwillen Hitzig die Pss. II S. 120 die BB. Daniel und Baruch einem Verfasser beilegen will, wogegen Oehler in Tholucks litt. Anz. 1842 Nr. 50 S. 388 u. Fritzsche, kurzgef. exeg. Hdb. zu d. Apokryphen I S. 173 sich mit Recht erklären; ferner die Bekanntschaft des 1. Buchs der Makkabäer mit dem B. Daniel und zwar schon mit der Alexandrinischen Uebersetzung desselben (I, 54 vgl. Dan. IX, 27; II, 59 f. vgl. Dan. III u. dazu Hävernick S. 459 f.); endlich der Umstand, dass die Alexandrinische Version des

Daniel eine solche Menge spezieller Beziehungen auf die Verfolgungen des Antiochus enthält, dass sie unter dem frischen Eindrucke derselben verfasst sein muss (vgl. Hävern. a. a. O. S. 458), zugleich aber in der freien, zum Theil willkührlichen Behandlung des Originals den Beweis liefert, dass sie unmöglich mit dem Originale gleichzeitig, sondern erst geraume Zeit später entstanden sein kann, folglich der hebräische Daniel viel älter sein muss.

4) Schon der leichte Uebergang von der hebräischen zur chaldäischen Sprache (II, 4) und umgekehrt (VIII, 1 ff.), der nur daraus zu erklären, dass dem Verfasser wie den Lesern seines Buches beide Sprachen gleich geläufig waren, passt nicht in die Makkabäerzeit, wo das Hebräische durch den Aramäischen Dialekt ausser Gebrauch gesetzt war, so dass die Kenntniss desselben nur noch durch gelehrtes Studium fortgepflanzt wurde, wohl aber in die Zeit des Daniel oder des Exils, in welcher das Volk den aramäischen oder chaldäischen Dialekt erlernte und die hebräische Muttersprache noch nicht verlernt hatte. Noch beweisender hiefür ist die unbestreitbare Thatsache, dass das Hebräische des B. Daniel die grösste Verwandtschaft mit der Sprache der exilischen Schriften, besonders des Ezechiel hat (vgl. die Anrede בֶּן אָדָם VIII, 17 wie bei Ezech. stehend); זֹהַר Glanz (auch זָהַר glänzen) XII, 3 wie Ez. VIII, 2; חַיֵּב schuldig machen I, 10 u. חוֹב Schuld nur Ez. XVIII, 7; כְּתָב f. סֵפֶר X, 21 wie Ez. XIII, 9; לָבוּשׁ בַּדִּים X, 5 u. Ez. IX, 2. 3; פַּתְבַּג herrschaftliche Speise I. 5 und בַּג Speise Ez. XXV, 7; הַצְּבִי vom Lande Israel VIII, 9 (vgl. XI, 16. 41) wie Ez. XX, 6. 15 vgl. Jer. III, 19; קָלָל polirt X, 6 u. Ez. I, 7 u. a. m.; (vgl. Hävern. n. krit. Unterss. S. 97 f.) und das Aramäische auffallend mit dem Aramäischen des B. Esra übereinstimmt und durch viele Hebraismen sich von dem chaldäischen Dialekte der ältesten Targums unterscheidet; z. B. die Setzung des ה statt א in Fömininendungen חֲבוּלָה VI, 23. מַדְבְּחָה Esr. VII, 17. הַתְּבָה v. 18, כְּתָבָה V, 5. אֶכְלָה u. רְפִסָה VII, 7; im Aphel nach dem hebr. Hiphil הַשְׁכַּחַת II, 25. הַצְלַח VI, 29. הַרְגִּשׁוּ VI, 7 wie הַרְגִּזוּ Esr. V, 12. הַקְרִבוּ Esr. VI, 17. הַעֵל II, 24. הֵיבֵל Esr. V, 14. הֲקִים III, 2. 14. vgl. V, 11. VII, 5 u. Winers chald. Grammat. S. 41. 2. A. im Ithphael הִתְחֲרַךְ III, 27, im Infin. Pael קַטָּלָה II, 14. בַּקָּרָה Esr. VII, 14. שַׁכְלָלָה Esr. V, 3; ferner Verba לה st. לא z. B. רְבָה IV, 8. בְּעָה II, 16; die Auflösung des Dagesch forte nicht blos, wo es die Stelle eines ausgestossenen Nun vertritt, sondern auch in Wörtern und Formen, wo ein Nun nicht hineingehört, wie אִנְבָּא f. אבא IV, 9. 18. הַנְעֵל II, 25. IV, 3. VI, 19; das dem Chaldäischen eigentlich fremde Patach furtiv. שְׁלִיחַ V, 24 u. Esr. VII, 14; den dem Chaldäischen sonst fremden Dualis יְדַיִן Hände II, 34. מָאתַיִן 200 Esr. VI, 17. קַרְנַיִן Hörner VII, 7. רַגְלַיִן Füsse VII, 41 (die Targumisten schreiben מָאתָן, רַגְלִין, יְדִין, עֵינִין. Buxtorf gramm. chald. p. 33), die Segolatformen מֶלֶךְ, קֶרֶן, חֵלֶם (vgl. Buxtorf l. c. p. 212. Winer chald. Gr. S. 86); die eigenthümliche von dem Participio pass. abgeleitete Form eines Perfecti pass. V, 27. 28. 30. VI, 4. VII, 4. 11. 12.

Esr. V, 14 (vgl. Buxt. l. c. p. 66. Winer a. a. O. S. 42); die Beibehaltung des ה characterist. des Aphel im Imperf. und Particip. und der Gebrauch des Hophal statt Ittaphal, welches im Daniel und Esra gar nicht vorkommt (Winer a. a. O. S. 41); die Behandlung des Verb. יְדַע als Verb. פ״ן, z. B. אִנְדַּע II, 9. תִּנְדַּע II, 30. IV, 22 f. Esr. IV, 15. מַנְדְּעָא II, 21. IV, 3 u. ö., wofür aus den Targums bisher nur ein einziges Beispiel אִנְדַּע Ruth IV, 4 nachgewiesen worden Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 303 ff. Richtig urtheilt daher schon J. D. Michaelis, gramm. chald. p. 25: ex his similibusque Danielis et Ezrae hebraismis, qui his libris peculiares sunt, intelliges, utrumque librum eo tempore scriptum fuisse, quo recens adhuc vernacula sua admiscentibus Hebraeis lingua Chaldaica; non seriore tempore confictum. In Thargumim enim, antiquissimis etiam, plerumque frustra hos hebraismos quaesieris, in Daniele et Ezra ubique obvios. — Dass aber diese Uebereinstimmung des Daniel mit dem B. Esra nicht durch Nachahmung entstanden ist, beweisen die mancherlei Abweichungen, welche die Selbstständigkeit beider Schriftsteller darthun, z. B. bei Esra die Pronominalformen לְכֹם, לְהֹם bei Daniel לְכֹן, לְהוֹן, und הִמּוֹן neben הִמּוֹ II, 34. 35. III, 22, während Esra nur die apokopirte Form hat; ferner bei Esra הֵיךְ bei Daniel dafür אֵיךְ VI, 19; גִּזְבָּר Schatzmeister Esr. I, 8. VII, 21 dafür גְּדָבְרַיָּא Dan. III, 2. 3; die Adverbia אָסְפַּרְנָא studiose Esr. V, 8. VI, 8. u. אַדְרַזְדָּא recte, diligenter Esr. VII, 23 sind dem Daniel unbekannt; für נְוָלִי sterquilinium Dan. II, 5 steht נְוָלוּ Esr. VI, 11 u. a. m.

5) Innige Vertrautheit mit den geschichtlichen Verhältnissen verräth die Erwähnung des Gesetzes der Meder und Perser VI, 9. 13. 16, da von Cyrus an stets die Perser den Medern vorangestellt werden, so dass schon im B. Esther nur von dem Gesetz der Perser und Meder die Rede ist. Esth. I, 19 vgl. v. 3. 14. 18. Genaue Kenntniss der Einrichtungen, Sitten und Gebräuche des babylonischen Hofes und Reiches bekunden die Angabe I, 7, dass Daniel und seine Gefährten bei ihrer Annahme zur Vorbereitung für den königlichen Dienst neue Namen erhalten, wie es nach 2 Kg. XXIV, 17 chaldäische Sitte war, aber nicht aus dieser Stelle erschlossen sein kann, weil die Namen chaldäisch sind und mit babylonischen Götzen zusammenhängen, ferner der königliche Befehl II, 5, die Häuser der Magier, die seinen Traum nicht angeben konnten, in Misthaufen zu verwandeln, nach einer im Oriente verbreiteten Sitte (vgl. Hävernick zu Dan. II, 5); die II, 5. III, 6 erwähnten Todesstrafen des Zerhauens in Stücke und Verbrennens im Gluthofen sind durch Ezech. XVI, 40. XXIII, 47 Jer. XXIX, 29 u. andere Zeugnisse als bei den Chaldäern üblich erwiesen, während bei den Medopersern das Werfen in Löwengruben (VI, 8. 13 ff.) vorkommt. Die Angabe über die Kleidung der Gefährten Daniels III, 21 stimmt mit den Aussagen Herodots I, 195 überein; die Anwesenheit der Frauen bei Gastmählern und Trinkgelagen V, 2 wird von Xenophon Cyrop. V, 2 u. Curtius V, 1. 38 bestätigt.

Auch die Angaben des B. Daniel über die babylonische Priesterkaste stehen mit den Nachrichten der Profanscribenten im Einklange, so dass schon Münter, d. Relig. der Babylonier S. 5 bemerkt: „Was die früheren israelitischen Propheten über die Religion der Babylonier enthalten, stimmt vortrefflich mit den Nachrichten im Daniel überein, und die von Ktesias, Herodot, Berosus und Diodor aufbewahrten Sagen lassen sich gut damit in Verbindung bringen.“ Selbst Schlosser sagt in s. universalhistor. Uebers. I S. 242: „Im Daniel glauben wir die einzigen Reste der Denkart und Sitten der Babylonischen Zeit zugleich mit dem zusammenhängenden Ueberbleibsel ihrer alten Sprache erhalten, indem die Griechen nur die Griechische Ansicht, oder doch, wie Berosus, nur Babylonisches zu Griechischem umgeformt, überliefert haben. Die ganze Art und Manier der Zeichen- und Traumdeuterei, die Organisation der Priesterkaste und die ganze Lebensweise der letzteren Babylonischen Regenten, sowie einige Andeutungen über die Medopersische Zeit findet man in diesen Bruchstücken.“ Das Nähere s. in Hengstenbergs Beitrr. I S. 333 ff. — Die Behauptung der Gegner, dass das B. Daniel eine Menge Verstösse gegen die beglaubigte Geschichte enthalten, ist noch mit keinem einzigen stichhaltigen Beweise erhärtet worden.

6) Die Weissagungen Daniels unterscheiden sich von den übrigen prophetischen Schriften nach Form und Inhalt. Sie sind weder prophetische Reden, welche die Sünden der Zeitgenossen rügen, zur Bekehrung auffordern und den unbussfertigen Sündern das Gericht des Untergangs, den Bussfertigen und Gläubigen die Offenbarung des Heils verkündigen noch symbolische Handlungen, welche prophetische Wahrheiten verkörpern, sondern beschreiben in Bildern und Symbolen mit sehr detaillirten Zügen und äusserst speziellen Prädictionen die künftige Gestaltung der Weltreiche, deren Kampf gegen das Reich Gottes und dessen endlichen Sieg über alle feindlichen Mächte der Welt. Dieser eigenthümliche Charakter der Danielischen Weissagung entspricht nicht nur im Allgemeinen den Verhältnissen des Exils, in welchem die Theokratie in den geschichtlichen Prozess der Weltreiche hineingegeben und ihre Fortdauer und fernere Gestaltung in den Entwicklungsgang jener so verschlungen ward, dass sie nur durch den Untergang derselben zu der ihr bestimmten Herrlichkeit gelangen konnte, sondern auch im Besonderen der Stellung Daniels am babylonischen Hofe, seiner Einweihung in die Weisheit der Chaldäer und der von Gott ihm zugewiesenen Aufgabe seines Berufs. Um nämlich den stolzen und übermüthigen Beherrschern Babels die Nichtigkeit der irdischen Weisheit und Kunst ihrer Magier und zugleich die verborgene Weisheit des allmächtigen Gottes und Herren Himmels und der Erde kundzuthun, musste die göttliche Offenbarung in die Form der ihnen bekannten und über Alles hochgeachteten Weisheit, Symbolik und Bildersprache der chaldäischen Weisheit eingehen und sie überwinden

und zu Schanden machen. Da diese Offenbarung aber ihrem letzten Zwecke nach für das Bundesvolk bestimmt war und demselben für die bei seiner Verflechtung in den Prozess der heidnischen Weltreiche bis zur Erneuerung der Theokratie durch den Messias in bevorstehenden schweren Drangsalszeiten Licht und Trost und Stärke zu ausharrendem Glauben geben sollte: so musste sie, wollte sie diesen Zweck erreichen, den ganzen Verlauf der Verwicklung der Theokratie mit den Weltreichen in möglichst deutlichen Bildern und bestimmten klaren Umrissen enthüllen und darstellen. Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 191 f. In dieser eigenthümlichen, so ganz der Stellung Daniels wie den Bedürfnissen des Bundesvolks entsprechenden Beschaffenheit der Weissagungen unsers Buches liegt aber ein sehr starker Beweis seiner Echtheit.

§. 136.

Widerlegung der Einwürfe gegen die Echtheit des B. Daniel.

Trotz dieser gewichtigen Zeugnisse ist seit den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts von den rationalistischen Kritikern die Echtheit des Buches Daniel bestritten, sein prophetischer Inhalt geleugnet und mit grosser Zuversicht die Meinung geltend gemacht worden, dass dasselbe schon durch die Stellung, die es im Kanon des A. T. einnimmt, und durch das Stillschweigen des Jesus Sirach über Daniel, durch die ehrenvollen und häufigen Erwähnungen Daniels in dem Buche, durch seine verderbte sowol hebräische als chaldäische Sprache und die darin vorkommenden griechischen Wörter, besonders aber durch den mährchenhaften Inhalt seiner historischen Erzählungen, durch den apokalyptischen Charakter seiner Weissagungen und durch viele spätere dogmatische und ethische Vorstellungen sich als Produkt eines Juden der Makkabäerzeit zu erkennen gebe, der seine ex eventu gebildeten Prädictionen dem alten Propheten Daniel zu religiös patriotischen Zwecken untergeschoben habe [1]).

1) Der Urheber dieser Ansicht und zugleich der einzige Gegner der Echtheit unsers Buches im Alterthum ist der bekannte Widersacher des Christenthums Porphyrius, von welchem Hieronymus, prooem. comment. in Dan. (Opp. V p. 267) mittheilt: nolens eum (prophetam Danielem) ab ipso, cujus inscriptus est nomine, esse compositum, sed a quodam, qui temporibus Antiochi Epiphanis fuerit in Judaea; et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita. Denique

quicquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere, si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum. Gegen ihn vertheidigten Eusebius von Cäsarea, Methodius von Tyrus, Apollinaris von Laodicea in Syrien und Hieronymus die Echtheit des Buches und seiner Weissagungen, und die Kirche liess sich in dem festen Glauben an die göttliche Wahrheit desselben durch diesen Angriff nicht irre machen. Vgl. Carpzov III p. 243. Nicht einmal Spinoza wagte es, die Echtheit des ganzen Buches zu verwerfen oder seine Weissagungen anzutasten, sondern sagt in s. tractat. theol. pol. c. X p. 130 sq. nur: hic (Danielis liber) sine dubio ex cap. VIII ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint nescio. Possumus suspicari, quandoquidem praeter primum chaldaice scripta sunt, ex Chaldaeorum Chronologiis. — — Hoc tantum notare saltem possumus, haec capita chaldaice scripta esse et nihilominus aeque sacra esse ac reliqua Bibliorum etc. (S. das Nähere seiner Hypothese über die Entstehung des ganzen Buches bei Carpzov l. c. p. 252 sq.) Noch weniger wollten Js. Newton und Beausobre (rémarques sur le N. T. I p. 70) die Echtheit der Weissagungen Daniels in Zweifel ziehen, wenn sie behaupteten, Daniel habe nur die letzten Capp. selbst geschrieben; vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 3 f. Ganz unbedeutend waren auch die Angriffe des jüdischen Atheisten Uriel Akosta um 1624, welcher, um die Unsterblichkeit der Seele leugnen zu können, die Behauptung vorbrachte, das B. Daniel sei nach Art des B. Judith u. des 3. u. 4. B. Esra zu Gunsten des pharisäischen Dogmas von der Auferstehung der Leiber erdichtet (vgl. Wolf biblioth. hebr. II p. 161. Bertholdt Einl. IV, S. 1508) und des englischen Deisten Ant. Collins, der die Echtheit des Buchs wegen seiner Weissagungen bestritt. Gleicherweise verwarf Semler (freie Unters. des Kanon III, 505 vgl. auch II, 220) die Göttlichkeit des B. Daniel, „weil er keinen solchen Nutzen darin findet, als Gott doch an Menschen erreichen will, wenn er ganz besondere Hülfsmittel dazu anwendet.“ Joh. Dav. Michaelis (Uebersetz. d. A. T. mit Anmerkk. f. Ungel. X S. 22 f.) bezweifelte nur die Echtheit von C. III-VI, weil sie der erste Uebersetzer des Daniel in seinem Exemplare nicht gefunden und ein späterer Uebersetzer sie nach einem sehr abweichenden Texte bearbeitet haben soll, theils auch wegen der gegen ihren Inhalt erhobenen Einwürfe und wegen der darin vorkommenden griechischen Wörter, ohne jedoch diesen Zweifeln entscheidendes Gewicht beilegen zu wollen, während er die Echtheit von Cap. I. II u. VII-XII entschieden festhielt. Selbst Eichhorn vertheidigte in den ersten 2 Auflagen seiner Einleit. noch die Echtheit der letzten 6 Capp. und verwarf erst in der 3. und 4. Aufl. die Echtheit des ganzen Buchs, nachdem Corrodi (freimüth. Versuche über versch. in Theologie u. bibl. Kritik einschlagende Gegenstände. 1783. S. 1 ff., Beleuchtung der Gesch. des Kanon I S. 75 ff. u. Gesch. des Chiliasm. I S. 247 ff.) das Buch für das

Werk eines Betrügers aus der Zeit des Antiochus Epiphanes erklärt hatte. Gründlicher und scharfsinniger war der Angriff von Bertholdt (Daniel neu übers. I S. 22 ff. u. Einl. S. 1511 ff.), dem sich die neueren Gegner anschlossen, nur einzelne Punkte desselben modifizirend, wie Griesinger (ueue Ansicht der Aufsätze im B. Dan. 1812), Gesenius (Allg. L. Z. 1816. Nr. 57. E. B. Nr. 80), Bleek (Berliner theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette u. Lücke III S. 171 ff.), welcher die Eichhorn'sche u. Bertholdt'sche Hypothese von der Mehrheit der Verfasser als nichtig darstellte, die Einheit des Buches nachwies, zugleich aber die Gründe gegen seine Echtheit sichtete, schärfte u. vervollständigte, Kirmss (in d. ob. angef. Commentat.), de Wette (Einl. §. 255. a. b. c.), Redepenning (theol. Studien und Krit. 1833. III S. 831 ff. 1835. S. 163 ff.), Rosenmüller, v. Lengerke u. Hitzig (in den Comment.), Knobel (Prophetism. II S. 389 ff.), Ewald (Proph. II S. 559 ff.), welcher die Hypothese aufstellt, dass das Buch aus einem älteren historischen Buche hervorgegangen sei u. A. m.

Dagegen wurde die Echtheit vertheidigt von Lüderwald (die sechs ersten Capp. Daniels nach histor. Gründen geprüft. Helmst. 1787 — gegen Eichh. Einl. 1. A.), Stäudlin (Prüf. einiger Meinungen üb. d. Ursprung des B. Dan., in d. neu. Beitrr. zur Erläut. d. Proph. Gött. 1781; vgl. über ihn Hengstenb. Beitrr. I S. 9), Beckhaus (Integr. d. proph. Schriften S. 297 ff.), gründlicher von Jahn (Einl. II S. 624 ff.), Dereser (d. Proph. Ezech. u. Dan. übers. u. erkl. S. 228 ff.), kürzer von Pareau (instit. interpr. V. T. p. 424 sq. u. 528 sqq.) u. Sack (christl. Apologetik S. 331 ff. 2. A.), am gründlichsten von Hengstenberg (Beitrr. I) und Hävernick (Comm. u. neue krit. Unterss., Einl. II, 2 S. 444 ff.), endlich auch von Herbst (Einl. mit Zusätzen v. Welte II, 2. S. 80 ff.) und Scholz Einl. III S. 482 ff.

Allein eine genauere und sorgfältige Prüfung der Streitfrage zeigt, dass die Gründe der Gegner nicht geeignet sind, die für die Echtheit des Buchs und seiner Weissagungen sprechenden Zeugnisse und Thatsachen zu erschüttern und umzustossen, sondern im Gegentheil selbst zum grösseren Theile in Beweise für die Echtheit sich verwandeln.

I. Die Stellung des Buchs unter den Hagiographen liefert kein Argument für die Bestimmung seiner Abfassungszeit, einmal weil die dreifache Eintheilung des Kanon nicht auf chronologischen Rücksichten beruht, sondern einen dogmatischen Grund hat, sodann weil das B. Daniel bei seinem Erscheinen jedenfalls für ein Werk des alten Propheten Daniel gehalten wurde, welches man unter die prophetischen Bücher eingereiht

haben würde, wenn es seinem Inhalte nach zu denselben gehört hätte [2]).

2) Sehr richtig bemerkt Hävernick Einl. II, 2. S. 450: „der gegnerische Satz: das B. Daniel wurde unstreitig bei seinem Erscheinen für ein Werk Daniels gehalten, steht mit der Ansicht, dass es um seines späten Alters willen unter die Hagiographen gerathen sei, in grellem Widerspruche.“ Abgesehen davon, dass die drei Theile des Kanon nicht successiv nach einander zusammengestellt worden (vgl. §. 158. Not. 6), sondern das Prinzip der Dreitheilung in der Stellung der einzelnen Bücher und ihrer Verfasser zur göttlichen Offenbarung und zur Theokratie zu suchen ist, lässt sich überhaupt der Behauptung, dass eine Abtheilung des Kanon geschlossen worden sei, ohne dass ihr eine später aufgefundene Schrift, die ihrem Inhalte nach in sie gehörte, noch hätte einverleibt oder hinzugesetzt werden können, keine vernünftige Vorstellung abgewinnen. Das Buch Daniels erhielt seinen Platz unter den Hagiographen theils, weil Daniel, so hoher Offenbarungen er auch von Gott gewürdigt ward, doch nicht mit dem Amte eines Propheten in Israel oder innerhalb der Theokratie betraut war, theils weil sein Buch trotz der in ihm enthaltenen Weissagungen nicht den Charakter einer prophetischen Schrift trägt, sondern in die Klasse derjenigen Schriften gehört, in welchen das von der Offenbarung Gottes bewegte Menschenherz sich ausspricht, und die Geschichte u. Weissagung in ihm nur zur Erbauung der Gemeinde verzeichnet ist. Vgl. noch die Widerlegung dieses Arguments bei Hengstenberg Beitrr. I S. 23 ff., wo mit Recht die schon von Witsius gemachte Unterscheidung zwischen donum u. munus propheticum auf die Stellung des B. Daniel im Kanon angewandt wird.

II. Die Nichterwähnung Daniels bei Jesus Sirach C. XLIX hat schon als argumentum e silentio wenig Bedeutung, da sich die Nothwendigkeit seiner Erwähnung nicht darthun lässt. Jesus Sirach übergeht in seinem *ὕμνος πατέρων* auch viele andere ausgezeichnete Theokraten, schweigt von den 12 kleinen Propheten (denn XLIX, 10 ist unecht), von dem hochgefeierten Esra, von Mordechai u. a., beabsichtigt überhaupt keine Vollständigkeit in Aufzählung der berühmten Männer der Vorzeit, noch viel weniger geht er darauf aus, alle Schriftsteller seines Volks zu preisen [3]).

3) Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 21 f., Hävernick Einl. II, 2. S. 451 f., Herbst Einl. II, 2. S. 88.

III. Die ehrenvollen Erwähnungen Daniels (I, 17. 19 f. V, 11 f. VI, 4. IX, 23. X, 11) stehen auf gleicher Linie mit vielen Aussprüchen des Apostels Paulus über sich selbst, z. B. 1 Cor.

XV, 10. 2 Cor. XI, 5 f. XII, 2 ff., und gehören theils zur Vollständigkeit der Geschichtsdarstellung, wie das IX, 23 u. X, 11 von dem Engel ihm gegebene Prädicat: „vielgeliebter", oder das von der Königin vor Belsazar ihm ertheilte ehrenvolle Zeugniss (V, 11. 12), theils zu den Stellen, die auf Verherrlichung Gottes abzwecken, der seinen Knecht mit wunderbarer Weisheit begabt hatte (I, 17. 19 f. VI, 4), enthalten somit keine Spur von pelagianischer Selbstbespiegelung, welche gegen die Abfassung seines Buchs von ihm selbst sprechen könnte [4].

4) Vgl. hiezu noch Hengstenberg Beitrr. I S. 220 f.

IV. Noch schwächer ist die Berufung auf die verderbte hebräische und chaldäische Sprache des Buchs. Kann man wohl von einem Manne, der seine Bildung am chaldäischen Hofe erhalten und sein ganzes Leben in Babylonien zugebracht hat, Classicität im hebräischen Ausdruck erwarten? Oder können spätere chaldäische und persische Wörter bei Daniel etwas beweisen, da solche sich bei allen exilischen Schriftstellern finden? Oder hat Ezechiel einen reineren und besseren Styl? (Vgl. §. 135. Not. 4). Die angeblich griechischen Wörter aber beschränken sich auf drei bis vier Namen von musikalischen Instrumenten, welche lange vor Daniel durch Handelsverkehr aus Griechenland nach Babylon gekommen sein konnten [5].

5) Von den 10 Wörtern, welche Bertholdt Dan. I S. 24 als griechisch herausgehoben, haben die späteren Gegner 6 als nicht beweisend fallen lassen, und nur von קִיתָרֹס_קַ *κίθαρις*, סַבְּכָא *σαμβύκη*, סוּמְפֹּנְיָה *συμφωνία*, פְּסַנְתֵּרִין *ψαλτήριον* (III, 5. 7. 10) den griechischen Ursprung festgehalten (de Wette Einl. S. 347). Allein die *σαμβύκη* oder *ζαμβύκη ἰαμβύκη* der Griechen ist nach den Zeugnissen der Alten (Athen. IV p. 182. XIV p. 634 sq.) orientalischer Herkunft, also von סַבְּכָא abstammend, nicht umgekehrt; auch von der *κιθάρα* behauptet Strabo X, 3. p. 471, freilich gegen die nationale hellenische Ansicht, den asiatischen Ursprung; und selbst bei den beiden andern kann der griechische Name leicht Umbildung des semitischen sein. Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 11 ff., und Hävernick n. krit. Unterss. S. 100 ff., wozu Oehler a. a. O. S. 408 bemerkt: „An eine asiatische Abstammung kann bei den Wörtern *σῦριγξ* und *κιθάρα* in dem Sinn wie bei *κινύρα* und *νάβλα* durchaus nicht gedacht werden. Die ersteren erweisen sich durch ihren Gebrauch bei Homer als echt griechisches Spracheigenthum; die beiden letzteren dagegen weisen, wie so viele andere Wörter der nachhomerischen Zeit, sowie die griechischen Massbestimmungen, auf den Handelsverkehr zwischen Westasien

und Griechenland. Dass solche Uebertragung von asiatischen auf griechischen Boden schon lange vor Alexander stattfinden konnte und wirklich stattfand, ist durch die neueren metrologischen Untersuchungen evident erwiesen, und wird schon durch den Umstand erhärtet, dass semitische Wörter wie κάδος, λιβανωτός u. s. w. schon Herodot hat. Warum nun in so früher Zeit nicht auch die umgekehrte Uebertragung von Griechischem nach Vorderasien habe stattfinden können, ist nicht abzusehen; und auf die Frage Hävernicks: woher rührt die entschiedene Behauptung, dass vor Alexander kein griechisches Wort zu den Orientalen und insbesondere zu den Babyloniern gedrungen sei — werden seine Gegner wohl die Antwort schuldig bleiben."

V. Der Vorwurf des „märchenhaften Inhalts", unter welchem die Unwahrscheinlichkeiten, die vermeintlich unrichtigen historischen Angaben und die Wunder der historischen Capp. des Buchs begriffen werden, verdankt seinen Ursprung der Wunderscheu des Rationalismus verbunden mit Verkennung des Zwecks der Danielischen Wunder und mit mangelhafter Vertrautheit mit dem Geiste und den Sitten der alten orientalischen Reiche, und seine Begründung der Missdeutung und dem Missbrauche der anderweitigen fragmentarischen Notizen über das babylonische und medische Reich.

1. Wer den Geist der alten orientalischen Zustände kennt und zu würdigen weiss, der wird weder in der Forderung Nebucadnezars II, 3 ff., dass die Magier ihm seinen Traum nicht bloss deuten, sondern auch sagen sollen, mochte er denselben wirklich vergessen haben oder damit blos die Magier haben auf die Probe stellen wollen, noch in seinem Befehl, die Magier, welche dies nicht leisten konnten, zu tödten, einen zureichenden Grund zur Verwerfung der geschichtlichen Wahrheit dieser Erzählung finden, da sowohl die Wichtigkeit, welche der alte Orient und die Babylonier insbesondere auf Traumgesichte legten, als auch die rücksichtslose Härte asiatischer Despoten anderweitig sattsam bezeugt ist. — Die Schilderung der Bildsäule Cap. III entspricht vollkommen den Götzenbildern Babyloniens, die sich gerade durch kolossale Grösse und Disproportion auszeichnen; die Weigerung der Freunde Daniels, dieses Götzenbild anzubeten, erklärt sich aus der Kraft des wahren Glaubens an den lebendigen Gott, von dem die Märtyrergeschichte der

christlichen Kirche viele ähnliche Beweise aufzeigt, und die von dem Könige verhängte Strafe aus der durch andere Zeugnisse bestätigten Grausamkeit Nebucadnezars. — Der Wahnsinn dieses Königs C. IV. wird schon durch die kurze Andeutung des **Berosus** über die Krankheit, in welche Nebucadnezar verfallen, noch mehr durch die von der Bibel unabhängige und in den Hauptmomenten mit ihr übereinstimmende Sage des **Abydenus** trefflich bestätigt [6]. — Das Nichterscheinen Daniels mit den übrigen Magiern vor Belsazar C. V wird begreiflich aus der orientalischen Staatseinrichtung, nach welcher Thronwechsel und Priesterabsetzung verbunden zu sein pflegen, und das gütige Benehmen Belsazars gegen Daniel entspricht dem gewaltigen Eindrucke, den die wunderbare Schrift und ihre Deutung auf den sorglos schwelgenden König hervorbringen musste. — Das von Darius C. VI erlassene Gesetz, während 30 Tage zu keinem andern Gotte als zum Könige zu beten, sollte nur dazu dienen, die durch die Zendreligion gelehrte Apotheose des Königs als Incarnation des Ahuro-Mazdao zu sanktioniren, wozu auch die Profangeschichte Analogien liefert [7]. — Auch aus der Bezeichnung der Löwengrube durch גּוֹב VI, 8. 18 folgt nicht, dass der Verfasser sich dieselbe als eine trichterförmige Cisterne vorgestellt habe, da dieses Wort jede Grube und Höhle bezeichnet, und im Syrischen nicht blos von Gefängnissen, sondern auch von den Höhlen wilder Thiere gebraucht wird [8].

6) **Berosus** b. Joseph. c. Ap. I, 20: *Ναβουχοδονόσορος μὲν οὖν μετὰ τὸ ἄρξασθαι, τοῦ προειρημένου τείχους, ἐμπεσὼν εἰς ἀῤῥωστίαν, μετηλλάξατο τὸν βίον.* **Abydenus** b. Euseb. praep. ev. IX, 41: *Μετὰ ταῦτα δὲ, λέγεται πρὸς Χαλδαίων, ὡς ἀναβὰς ἐπὶ τὰ βασιλήϊα, κατασχεθείη θεῷ ὅτεῳ δή. Φθεγξάμενος δὲ εἶπεν· οὗτος ἐγὼ Ναβουκοδρόσορος, ὦ Βαβυλώνιοι, τὴν μέλλουσαν ὑμῖν προαγγέλλω συμφορὴν, τὴν ὅ τε Βῆλος ἐμὸς πρόγονος ἥ τε βασίλεια Βῆλτις ἀποστρέψαι, Μοίρας πεῖσαι ἀσθενοῦσιν. Ἥξει Πέρσης ἡμίονος, τοῖσιν ὑμετέροισι δαίμοσι χρεώμενος συμμάχοισιν· ἐπάξει δὲ δουλοσύνην. Οὗ δή συναίτιος ἔσται Μήδης, τὸ Ἀσσύριον αὔχημα. Ὡς εἴθε μιν πρόσθεν ἤ προδοῦναι τοὺς πολιήτας, Χάρυβδίν τινα ἢ θάλασσαν εἰσδεξαμένην, ἀϊστῶσαι πρόῤῥιζον· ἤ μιν ἄλλας ὁδοὺς στραφέντα φέρεσθαι διὰ τῆς ἐρήμου, ἵνα οὔτε ἄστεα οὔτε πάτος ἀνθρώπων, θῆρες δὲ νομὸν ἔχουσι, καὶ ὄρνιθες πλάζονται, ἔν τε πέτρῃσι καὶ χαράδρῃσι μοῦνον ἀλώμενον· ἐμέ τε πρὶν εἰς νόον βαλέσθαι ταῦτα, τέλεος ἀμείνονος κηρῦσαι. Ὁ μὲν θεσπίσας παραχρῆμα ἠφάνιστο.* Vgl. hiezu **Heng-**

stenberg Beitrr. I S. 105 ff. Hävernick n. krit. Unterss. S. 52 ff., deren Beweisführung auch Hitzig nicht widerlegt hat.

7) Die Beleuchtung und gründliche Widerlegung aller einzelnen Einwürfe der Hauptgegner, Bertholdts und Bleeks s. bei Hengstenberg a. a. O. S. 41 ff. 69 ff., u. von Lengerkes bei Hävernick n. krit. Unterss. S. 48 ff. Einl. II, 2. S. 471 ff., wogegen Hitzig im Comm. nichts Neues von Bedeutung vorgebracht hat.

8) Vergl. Hengstenberg Beitrr. I S. 46 ff., Hävernick neue krit. Unterss. S. 65 ff.

2. Von den „historischen Unrichtigkeiten" hebt sich der vermeintliche Widerspruch zwischen I, 5. 18, dass Daniel und seine Gefährten erst drei Jahre in der Weisheit der Chaldäer unterrichtet worden, bis sie vor dem Könige erscheinen, und II, 1 ff. wonach Daniel schon im zweiten Jahre der Regierung Nebucadnezars ihm seinen Traum deutet, durch die Bemerkung, dass Nebucadnezar bei der Einnahme Jerusalems im vierten Jahre Jojakims (vgl. §. 133. Not. 2) und der Abführung Daniels nach Babel, die Regierung noch nicht angetreten hatte, sondern nur als Heerführer per prolepsin C. I, 1. 3. 5 König genannt wird, so dass zwischen dieser Begebenheit und dem wirklichen Regierungsantritte Nebucadnezars ein volles Jahr und darüber lag und im zweiten Jahre seiner Regierung d. i. gegen Ende desselben die Ausbildung Daniels und seiner Gefährten bereits vollendet sein konnte [9]). — Ueber den in C. I, 1 gefundenen Irrthum s. §. 133. Not. 2. — Bedeutender erscheinen die in C. V u. VI, 1 herausgehobenen Irrthümer über Belsazar und Darius den Meder, da, wenn auch die von hyperkritischer Skepsis geleugnete Existenz eines medischen Königs Darius vor Cyrus und seine Identität mit Cyaxares II hinreichend gesichert ist [10]), doch die ausserbiblischen Nachrichten über die babylonischen und medischen Könige so fragmentarisch und so widersprechend sind, dass die Nachrichten unsers Buches nicht durch anderweitige Zeugnisse so erhärtet werden können, dass jeder Zweifel niedergeschlagen würde, ohne dass jedoch hieraus ein berechtigter Grund zur Verdächtigung derselben sich ergiebt [11]).

9) Selbst Wieseler, die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Pr. Daniel. Gött. 1839. S. 9, findet den Widerspruch: ein Ereigniss, das

erst in die Zeit nach dem dreijährigen Unterrichte Daniels fällt, in das zweite Jahr nach seiner Ankunft in Babel zu setzen, so grob, dass er auch bei einem Pseudo-Daniel nicht denkbar sei, obgleich seine Lösung nicht befriedigen kann. Vgl. Hengstenberg Beitrr. I S. 60 ff.

10) Darius der Meder (XI, 1) oder der Sohn des Achaschverosch aus medischem Saamen (IX, 1), welcher das babylonische Reich einnahm und Cyrus zum Nachfolger hatte (VI, 1. 29), ist Cyaxares II, der Sohn und Nachfolger des Astyages, Oheim des Cyrus, ein schwacher, weichlicher, den Genüssen ergebener Mensch, der seinem Neffen Cyrus fast alle Gewalt und die ganze Kriegführung überliess (Xenoph. Cyrop. I, 5, 2. IV, 5, 8. 52. V, 5, 44), und ihm seine Tochter zur Frau und Medien zur Mitgift gab (Cyrop. VIII, 5, 19), so dass Cyrus nach rechtlicher Succession auf den medischen Thron gelangte. Nach Josephus Antiqq. X, 11, 4 führte des Astyages Sohn bei den Griechen einen andern Namen, d. i. nach Xenophon *Κυαξάρης*. Dass Herodot I, 127 ff. ihn übergeht und Cyrus zum Nachfolger des Astyages macht, kann seine Existenz nicht zweifelhaft machen. Solere Herodotum praetermissis mediocribus hominibus ex longa regum serie nonnisi unum alterumve memorare religuis eminentiorem, et aliunde constat et ipsa Babyloniae historia docet, ex qua unius Nitocris reginae mentionem injicit, reliquos reges omnes usque ad Labynetum, ne Nebucadnezare quidem excepto, silentio transiit (I, 185-187). Gesenii thes. p. 350. Eine Bestätigung erhalten die Angaben unsers Buchs u. des Xenophon noch durch die Worte des Aeschylus, Pers. 762-65: *Μῆδος γὰρ ἦν ὁ πρῶτος ἡγεμὼν στρατοῦ* (Astyages),
Ἄλλος δ᾽ ἐκείνου παῖς τόδ᾽ ἔργον ἤνυσε . . .
Τρίτος δ᾽ ἀπ᾽ αὐτοῦ Κῦρος, εὐδαίμων ανὴρ κ. τ. λ.

Vgl. Offerhaus spicilegg. hist. chronol. libri III. Gron. 1739. p. 265 sqq, Bertholdt 4. Excurs z. Dan. S. 843 ff. Jehring in d. Biblioth. Brem. VIII, 580 sqq. Hengstenberg Beitrr. I S. 48 ff., Gesen. thes. I p. 349 sq., Winer bibl. R. W. I, 250, Hävernick Comm. z. Dan. S. 203 ff. und neue krit. Unterss. S. 74 ff.

11) Zur Lösung der Schwierigkeiten, welche die Nachrichten über Belsazars Gastmahl und Tod C. V und den C. VI, 1, damit verbundenen Uebergang des babylonischen Reichs an die Meder darbieten, sind zwei Wege eingeschlagen worden. A. Nach dem Vorgange von Marsham Canon chron. p. 596 sq. hat Hofmann, die 70 Jahre des Jer. u. die 70 Jahrwochen des Dan. Nürnb. 1836. S. 44 ff., die Ansicht entwickelt, dass die Ermordung Belsazars (V, 30) in keinem Zusammenhang mit der Eroberung Babels durch die Meder und Perser und dem Aufhören des babylonischen Reiches stehe, sondern Belsazar der Sohn und Nachfolger Nebucadnezars Evilmerodach sei, der von seinem Schwager Neriglissar ermordet wurde und dass die Notiz von Darius dem Meder in VI, 1 nur deshalb an die Ermordung Belsazars angereiht sei, weil jetzt erzählt werden sollte, was Daniel unter seiner Regierung begegnete. So auch

Hävernick in d. n. krit. Unterss. S. 71 ff., Oehler a. a. O. S. 398 u. Wilh. Hupfeld Exercitatt. Herodot. spec. II (Rintel. 1843) p. 46. Allein so sehr auch einerseits der Umstand, dass Nebucadnezar in V, 11 13. 18. 22 אַב Vater Belsazars genannt wird, andrerseits die dadurch gewonnene Beseitigung der Differenz zwischen unserm Cap. und den Nachrichten des Berosus über den letzten babylonischen König dieser Ansicht zur Empfehlung gereichen; so spricht doch gegen die Identifizirung Belsazars mit Evilmerodach nicht blos die Erwähnung des dritten Jahres der Regierung Belsazars (VIII, 1), da Evilmerodach nach Berosus bei Joseph. c. Ap. I, 20 und dem Kanon des Ptolemäus nur 2 Jahre regiert hat (der Kanon des Syncellus aber, der ihm 3 oder 5 Jahre zuschreibt, vielfache Irrthümer enthält) sondern noch vielmehr der enge Zusammenhang von C. VI, 1 mit V, 30, welcher nach der vorher erwähnten wunderbaren Schrift, die dem Belsazar nicht blos das Ende seines Lebens, sondern auch die Theilung und Uebergabe seines Reichs an die Meder und Perser weissagt, dazu nöthigt, die Tödtung Belsazars mit dem Untergange des Reichs zu verbinden und Belsazar für den letzten babylonischen König zu halten. Wäre mit der Tödtung des Königs nicht die Eroberung Babels durch die Meder und Perser verbunden gewesen, so hätte nicht nur das Uebergehen des Reichs an den Meder Darius (VI, 1) nicht durch die Copula ו an V, 30 angeschlossen werden können, sondern auch bei V, 30 ausdrücklich bemerkt werden müssen, wann und wie die Belsazar in v. 28 angekündigte Theilung und Uebergabe seines Reichs an die Meder und Perser erfolgt wäre. Zudem beruht diese Ansicht nur auf höchst problematischen, zum Theil entschieden falschen chronologischen Combinationen. — B. Belsazar ist vielmehr der letzte babylonische König, welchen Berosus u. der ptolemäische Kanon Naboned, Herodot I, 188 *Λαβύνηῖος* oder *Λαβύνιτος* nennt und die in Dan. V berichtete Festfeier wird durch Xenophon VII, 5, 15 ff. u. Herodot I, 191 bestätigt, nach welchen Babylon während eines schwelgerischen Festes eingenommen wurde, wie es Jes. XXI, 5 u. Jer. LI, 39 geweissagt hatten. Nach Herodot I, 188 war Labynetus auch ein Sohn Nebucadnezars und die Königin Mutter Dan. V, 10 ist vielleicht die von Herodot und Berosus b. Joseph. c. Ap. I, 19 u. Antiqq. X, 11, 1 erwähnte Nitokris, und möglicher Weise, trotz der von Hengstenberg Beitr. I S. 318 dagegen erhobenen Bedenken mit der von Alexander Polyh. erwähnten Amuhea identisch. Sollte aber diese Vermuthung keinen historischen Grund haben und Nabonned kein Sohn sondern nur ein Enkel Nebucadnezars gewesen sein, so folgt daraus noch keineswegs, dass der Verf. von Dan. V einer falschen Sage über die Einnahme Babylons und das Schicksal des letzten Königs gefolgt sei. Denn die Angabe des Berosus, dass Nabonned nicht von königlicher Abkunft, sondern nur einer der Verschworenen gegen Laborosoarchad gewesen, dass er den Feinden entgegen gezogen sei und von diesen besiegt sich in die Festung

Borsippa geworfen und erst nach der Einnahme Babylons sich dem Cyrus ergeben habe, der ihm Karamanien zum Wohnsitz angewiesen, wo er eines natürlichen Todes gestorben sei, während Abydenus ihn zum Statthalter Karamaniens erhebt, sind nicht geeignet, das Buch Daniel des Irrthums zu überführen, da sie unverkennbar aus der babylonischen Sage geflossen, welche die nicht abzuleugnende Schmach der Einnahme Babels und des Sturzes ihres Reichs so viel als möglich zu vermindern suchte, die Schande der Besiegung wenigstens von dem Königstamme, insbesondere von dem gefeierten Nebucadnezar abwälzen wollte. Vergl. Hengstenberg, Beitrr. S. 321 ff. mit den S. 103 f. zusammengestellten Beweisen für den lobrednerischen Charakter der von Berosus und Abydenus aufbewahrten chaldäischen Sage.

Die übrigen dem B. Daniel aufgebürdeten historischen Irrthümer in Bezug auf die Weisen Babylons und die Aufnahme Daniels unter dieselben, über die von Darius nach VI, 2 eingerichteten Satrapien u. s. w. sind widerlegt von Hävernick n. krit. Unterss. S. 66 f., 78 f. u. Einl. II, 2 S. 474 ff. und Hengstenberg Beitrr. I S. 41 ff.

3. Die Wunder des Buchs können an und für sich nur unter der grundfalschen Voraussetzung, dass Ereignisse, welche die bekannten Naturgesetze übersteigen und das unmittelbare Einwirken der göttlichen Allmacht bekunden, in der Geschichte des Reiches Gottes nicht vorkommen, als Argumente gegen die Echtheit desselben hingestellt werden [12]). Aber auch die Häufung des Wunderbaren und die kolossale Form der einzelnen Wunder im B. Daniel berechtigen nicht zu dem Vorwurfe der Wundersucht; noch weniger kann von zweckloser Verschwendung der Wunder die Rede sein. Denn wie alle heiligen Schriftsteller nicht das Alltägliche berichten, sondern von den Offenbarungen der göttlichen Gnade und Allmacht Zeugniss geben wollen: so sind auch im B. Daniel nur diejenigen Thatsachen aufgezeichnet, durch welche der Gott Israels der stolzen Macht der heidnischen Weltherrscher, denen er sein Eigenthumsvolk zur Strafe für seine Sünden hatte preisgeben müssen, seine Allmacht kundgethan, damit sie ihm als dem Gott des Himmels und der Erde die Ehre gäben, und erkenneten, dass Er (nicht ihre Götzen) die Welt regiere, seine Diener zu erhalten die Macht habe, und den Uebermuth und Hochmuth der Hohen und Gewaltigen dieser Erde strafen und demüthigen könne [13]). Dass aber alle Wunder für Daniel und seine Gefähr-

ten geschehen, oder doch zur Verherrlichung Daniels gereichen, das hat seinen Grund in der Stellung, in welcher Daniel zu einer Zeit, wo Gott sich nicht an dem ganzen Volke verherrlichen konnte, vor den Augen der sich für allmächtig haltenden Herrscher Babels berufen war, nämlich in seiner Person das Volk Gottes und die äusserlich der Macht der Chaldäer preisgegebene Theokratie vor den Heiden und an der höchsten Stätte der heidnischen Weltmacht zu vertreten, und durch seine Vertretung die Erhaltung und Wiederherstellung derselben oder die Rückkehr des Volkes Gottes in sein Land anzubahnen[14]. Um Eindruck auf die gewaltigen Träger des Heidenthums zu machen, mussten die Wunder einen gewaltigen imponirenden Charakter annehmen, und dass sie diesen Zweck wirklich erreichten, beweist der Ausgang des Exils, namentlich das Edikt des Cyrus (Esr. I, 1-4), das sich nicht darauf beschränkte, den Juden die Rückkehr in ihr Vaterland zu gestatten, sondern ausdrücklich dem Gott Israels, als dem Gott des Himmels, die Ehre giebt und seinen Tempel zu bauen befiehlt[15].

12) Selbst de Wette Einl. §. 255. a. eignet sich von Knobel der Prophetism. II S. 401 das triviale Argument an: „Wo in der hebräischen Geschichte sich zahlreiche Mythen und Sagen (soll heissen: Wunder) finden, wie z. B. in der der Patriarchen, des Moses, Bileam, Simson, Elia, Elisa, da liegen allemal Erzählungen vor, welche erst geraume Zeit nach ihren Ereignissen aufgezeichnet worden sind: wo dagegen die Thatsachen natürlich erscheinen, wie z. B. in den BB. Esra, Neh., 1 Makk., da ist die Aufzeichnung meist, wenn auch nicht immer, gleichzeitig mit den Ereignissen oder bald nach ihnen erfolgt." Wenn de Wette ausserdem dem B. Daniel „religiösen, durch Verfolgungen genährten Fanatismus" zuschreibt, so hat er diese Beschuldigung auch nicht mit einer Stelle aus dem Buche belegt und belegen können.

13) „Ohne eine solche Offenbarung Jehovas wäre die Theokratie dem Heidenthum anheimgefallen (oder von ihm verschlungen worden): Jehovas Zeichen und Wunder declarirten im Angesichte der mächtigen Weltreiche, dass Er noch immer der König der Könige sei. Dadurch wurde eigentlich die Lebensfrage der Theokratie entschieden." Hävernick n. krit. Unterss. S. 85.

14) „Während ein Ezechiel im Exil den Beruf vorzugsweise hat, durch das Wort auf die Exulanten einzuwirken, entfaltet Daniel seiner ganzen Stellung nach eine andere Seite der Thätigkeit, die Stellung des Volkes Gottes nach aussen hin, dem Heidenthume gegenüber in ihren Rech-

ten zu vertreten. Er ist daher durch diese eigenthümliche Stellung zu einem Manne der That berufen, der der menschlichen verwirrten Weisheit eine höhere göttliche, den Thaten siegestrunkener Könige die grössere göttliche Thatkraft entgegenstellt. Dadurch tritt sein Verhältniss zu Ezechiel als ein wahrhaft ergänzendes, herrliches Zeugniss der göttlichen Gnade auf. — Nicht an dem Volke in seiner Gesammtheit konnte sich, wie in den Tagen Mosis und Josuas die göttliche Wunderkraft verherrlichen — diess wäre der Idee des Exils zuwider gewesen — wohl aber an Einzelnen, welche hier die Idee der Theokratie repräsentirten, das rechte geistige Israel, wie es aus dem Feuerofen des Exils geläutert hervorgehen sollte." Hävern. a. a. O. S. 85 u. 86.

15) Ueber dieses Edikt vgl. Kleinert Echth. der jesaj. Weiss. I S. 135 ff. u. Hengstenberg Beitrr. I S. 38 ff. — Von „zweckloser Verschwendung von Wundern" (v. Leng. S. LXII) kann nur die Rede sein, wenn man ihren Zweck falsch bestimmend, dem Buche die Absicht unterschiebt, den Nebucadnezar oder Belsazar zum Judenthume bekehren zu wollen.

VI. Der „apokalyptische Charakter der Weissagung" wird gegen die Echtheit des B. Daniel aufgeführt, indem man seine Weissagungen blos für dichterische Form und künstlerische Composition theils vergangener Ereignisse, theils künftiger unbestimmter Ahnungen hält [16]). Allein so sehr auch die danielische Weissagung sich durch Bestimmtheit der Vorherverkündigung nicht nur der Zukunft des messianischen Reiches, sondern auch der Weltreiche, selbst der zur Zeit des Propheten noch nicht einmal auf dem Schauplatz der Geschichte aufgetretenen Reiche auszeichnet: so verliert sie sich doch nirgends in äusserliche Prädiction von zufälligen politischen Ereignissen, und beschreibt keineswegs die Zeit von dem Untergange der persischen Herrschaft bis auf Antiochus Epiphanes mit dem Detail eines Geschichtsbuches [17]), sondern verleugnet in keiner Hinsicht die Idee der biblischen Weissagung, nimmt ihren Ausgangspunkt von den Verhältnissen und Bedürfnissen der Gegenwart, ist durchweg beseelt und getragen von der Grundidee des im Kampfe mit den Reichen der Welt triumphirenden Gottesreiches, und entwickelt diesen Kampf nach seiner progressiven Steigerung in immer detaillirteren Bildern und spezielleren Andeutungen und Einzelheiten bis zum endlichen Siege des Reiches Gottes, weit über die Zeiten des Antiochus

Epiphanes hinaus [18]), bis zur Verklärung des ewigen Gottesreiches mit der Auferstehung der Todten am Ende der Tage. — Selbst die chronologischen Bestimmungen bewahren durchgängig den Charakter der symbolisch bedeutsamen Zahlen, denen die heilige Siebenzahl in mannigfachen Verhältnissen zu Grunde liegt, um die Leidensmomente der Theokratie in dem ihr bevorstehenden Kampfe als bestimmte, nach Maass und Zahl von Gott geordnete Stufen ihrer Entwicklung zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches darzustellen. — Sowohl hinsichtlich der Bestimmtheit detaillirter Prädiction, als hinsichtlich der chronologischen Angaben unterscheidet sich die Weissagung Daniels nicht essentiell, sondern nur graduell von den Weissagungen der anderen Propheten [19]). Dieser Gradunterschied aber wurde bedingt theils durch die eigenthümliche Stellung Daniels gegenüber den heidnischen Prädictionen der chaldäischen Weisen, theils durch die besonderen Bedürfnisse des Bundesvolkes, welchem seine Weissagungen für die folgenden Zeiten des Verstummens der Prophetie in Israel genügen sollten [20]).

16) Selbst Fr. Lücke in s. Versuch einer vollst. Einleit. in die Offenb. Johannis. Bonn. 1852 (2. A.) hat sich nicht wesentlich über diese rationalistische Ansicht erhoben, wenn er auch S. 40 ff. einen Zusammenhang der danielischen Apokalypse mit der prophetischen Litteratur zugiebt, da er zugleich im Unterschiede von derselben die Weissagung Daniels „als ihren letzten Schössling, eine Fortsetzung und zugleich als eine Abart" derselben bezeichnet, und unser Buch nicht dem Propheten Daniel, sondern einem unbekannten Propheten der makkabäischen Zeit zuschreibt, ohne zu erwägen, a) dass damit die Weissagung zu einer blossen Fiction herabgewürdigt und der Verfasser des Buchs zu einem Betrüger gestempelt wird, der seine Hoffnungen und Erwartungen für Weissagungen des alten Propheten ausgegeben hat, b) dass das Fälschen und Unterschieben eigener Produkte unter fremden Namen zu allen Zeiten selbst unter den besser gesinnten Heiden Widerspruch und Tadel gefunden hat, innerhalb der Offenbarungsreligion oder in der kanonischen Litteratur aber nicht Platz greifen konnte. Vergl. Hävernick n. kritt. Unterss. S. 8 ff. — Auch berechtigt der universalhistorische Standpunkt der Danielischen Weissagung nicht dazu, sie eine Abart der Prophetie zu nennen, sondern entspricht der mit dem Exile beginnenden Stellung der Theokratie zu den Weltreichen und ist nach Lückes eigenem Geständnisse auch den früheren Propheten nicht fremd,

wenn er bei ihnen auch unter andern Verhältnissen in anderer Form ausgeprägt ist.

17) Dieser schon von Porphyrius erhobene Einwurf kehrt bei allen Gegnern der Echtheit wieder. Vgl. dagg. Hengstenberg Beitrr. I S. 195 f. Hävernick n. krit. Unterss. S. 88 ff.

18) Die Behauptung, dass die bestimmte Vorhersagung nur bis auf Antiochus Epiph. herabreiche, stützt sich auf willkührliche und falsche Deutung der vier Weltreiche. Vgl. oben §. 134. Not. 1.

19) Vgl. die Zusammenstellung spezieller Prädictionen und chronologischer Bestimmungen bei andern Propheten in Hengstenbergs Beitrr. I S. 173 ff.

20) Passend weist Hävernick Einl. II, 2 S. 480 auf die Analogie hin, welche zu Daniel sein Zeitgenosse Ezechiel bilde, bei dem gleichfalls solche spezielle Weissagungen zu finden, wie bei keinem früheren Propheten und bemerkt nicht minder treffend über die merkwürdige Detailschilderung in C. XI: „Auch diese findet ihre Rechtfertigung vornämlich darin, dass die Zeit des Exils in einer den Wundern des Buchs entsprechenden Weise gerade solcher denkwürdigen, durch Bestimmtheit besonders hervorragenden Verkündigungen bedurfte, um den stärksten Eindruck von der speziellen Obhut zu erhalten, unter welcher die Theokratie in der Gegenwart wie in der Zukunft stehe, wie es denn auch der göttlichen Providenz nur angemessen erachtet werden kann, wenn dem Volke, das auf lange Zeit des prophet. Beistandes entbehren sollte, eine solche Stütze seines Glaubens und Anhaltspunkt für seine Hoffnung gegeben wurde.“

VII. Die dogmatischen und ethischen Vorstellungen des B. Daniel — weit entfernt seine Entstehung in der makkabäischen Periode zu beweisen — liefern ein sehr gewichtiges Zeugniss für seine Abfassung von dem Propheten Daniel, indem das Buch hinsichtlich seines dogmatischen und ethischen Inhalts mit der älteren kanonischen Litteratur des A. T. übereinstimmt, dagegen die spätere jüdische apokryphische Litteratur sich zwar in einzelnen Ideen an dasselbe anlehnt und aus ihm schöpft, in den meisten Punkten aber von ihm abweicht und selbst in Widerspruch mit ihm tritt. Die gesammte apokryphische Litteratur zeigt keine Fortbildung der messianischen Idee, weiss nichts von einem persönlichen Messias (auch 1 Makk. XIV, 41 nicht), während das B. Daniel einerseits den Messias C. VII, 13 f. als himmlisches Wesen, ausgestattet mit göttlicher Macht und Herrlichkeit und doch zugleich als Mensch, und hiedurch die in Jes. IX und andern pro-

phetischen Stellen liegenden Keime der gottmenschlischen Natur desselben weiter entfaltet, andrerseits das messianische Reich (ganz entgegen dem engherzigen Particularismus des späteren Judenthums) in seiner Universalität auffasst und mit der *Auferstehung der Todten* in Verbindung setzt, und damit zugleich diese Lehre in Uebereinstimmung mit den früheren Weissagungen Jes. XXIV. LXVI, 22-24. Ezech. XXXVII fortbildet, von der die Apokryphen *nur* in 2 Makk. VII, 9 ff. einige schwache Spuren enthalten. — In der *Angelologie* zeigt das B. Daniel die innigste Verwandtschaft mit den Weissagungen des Ezechiel (vgl. z. B. X, 12 mit Ezech. IX u. X; VII, 9 mit Ez. I, 26) und Zacharja (C. I-VI). Die spezielle Ausbildung dieser Lehre bei diesen Propheten lässt sich nicht aus dem Einflusse des Parsismus auf das Judenthum ableiten, sondern ist durch das Vorherrschen der Vision, welche die geistigen Ideen verkörpert, verursacht und gefördert worden [21]). In den Apokryphen dagegen führt das B. Tobith den Engel Raphael in die sichtbare Erscheinungswelt ein und zeigt damit, dass diese Idee hier in einem andern Gebiete, nämlich im Volksglauben Wurzel geschlagen hat, während die übrigen Apokryphen wenig oder gar keine Spuren der Engellehre darbieten [22]). — Die *ethischen Ideen* anlangend ist die hohe Bedeutung des Gebets (Dan. II, 18. VI, 11. IX, 3. X, 2) aus den Psalmen hinlänglich bekannt und die Sitte des dreimaligen täglichen Gebets (VI, 11) schon durch Ps. LV, 18 als seit alter Zeit üblich gerechtfertigt; das häufige Fasten aber gerade im Exil recht aufgekommen (vgl. Esr. VIII, 21 ff. IX, 3 f. Neh. I, 4. IX, 1. Zach. VII, 3. VIII, 19) und die Enthaltung von profaner Speise (Dan. I, 8 ff.) ganz in Einklang mit Hos. IX, 3. 4. Ezech. XXII, 26. XLIV, 23. XXXIII, 25. IV, 13. 14, folglich auch nicht erst in der Makkabäerzeit aufgekommen [23]).

21) Uebrigens ist diese Lehre nicht nur im Allgemeinen, sondern auch nach ihrer besonderen Ausbildung bei Daniel, schon durch die früheren Schriften des A. T. vorbereitet; die Lehre von den Engelfürsten X, 13. 20. XII, 1 durch den שַׂר צְבָא יְהוָה Jos. V, 14 und die Seraphim Jes. VI, 2 (vgl. *Hengstenb.* Beitrr. I S. 163 ff.) und die von den Schutzgeistern einzelner Reiche schon in Jes. XXIV, 21 ff. angedeutet; vgl. *Oehler* a. a. O. S. 394 f.

22) Die ausführliche Widerlegung der aus den dogmatischen Ideen des B. Daniel formirten Einwürfe s. in Hävernicks n. krit. Unterss. S. 32 ff., womit die beistimmenden und manche Punkte weiter erörternden Bemerkungen von Oehler a. a. O. S. 388 ff. zu vergleichen.

23) Vgl. Hävernick n. krit. Unterss. S. 42 ff. u. Hengstenberg Beitrr. I S. 137 ff.

Wenn hiernach kein einziges Argument der Gegner irgend einen, wenn auch noch so schwachen Beweis für die Unechtheit unsers Buches liefert, vielmehr die meisten stark für seine Echtheit sprechen, so wird die Behauptung, dass es in der Makkabäerzeit entstanden sei — abgesehen von den Schwierigkeiten, welche der Aufnahme einer untergeschobenen Schrift von solchem Inhalte in den Kanon entgegenstehen [24]), ganz ausgeschlossen, a. durch den an historischem Detail so reichen Inhalt des Buchs, indem kein Jude dieser späten Zeit sich eine solche mannigfaltige und genaue Kenntniss von den Personen und Zuständen des babylonischen und medopersischen Reichs erwerben konnte, wie hier vorliegt [25]); b. durch den schneidenden Contrast, welchen die grossen, den Arm des Herrn gewaltig offenbarenden Wunder und die welthistorischen Weissagungen unsers Buches zu dem, in allen wirklichen Denkmälern der makkabäischen Zeit offen hervortretenden Gefühle der Gottverlassenheit des Volks und des Geschwundenseins sowohl der wunderbaren Thaten des Herrn als auch des prophetischen Geistes aus seiner Mitte (1 Makk. IV, 46. IX, 27. XIV, 41) bilden [26]); c. durch den tiefgehenden Widerspruch, welcher zwischen dem auf Ausrottung des Judenthums ausgehenden Kampfe der durch Antiochus Epiphanes repräsentirten heidnischen Weltmacht gegen die Theokratie und zwischen der Stellung obwaltet, die das Heidenthum in seinen Repräsentanten, den Königen zu Babel, zu dem Judenthume im B. Daniel einnimmt [27]). — Nach Inhalt, Form und Geist wird unser Buch begreiflich — nicht als Erzeugniss des makkabäischen Judenthums, sondern nur als echtes Werk des Propheten Daniel, den schon Ezechiel als vollendetes Muster der Gerechtigkeit und Weisheit nennt und vor seinen Volksgenossen preist (Ez. XIV, 14-20. XXVIII, 3). Zu diesen Aussprüchen des Ezechiel liefert das B. Daniel einen so trefflichen Commentar, dass dieselben

schon ein nicht unbedeutendes Zeugniss für seine Echtheit abgeben.

24) Vgl. darüber Hävernick n. krit. Unterss. S. 19 ff.

25) Wie dürftig und voller Irrthümer ist dagegen die Kenntniss Babyloniens und des innern Asiens, welche die Apokryphen des A. T. aufweisen!

26) „In der makkab. Zeit zeigte sich die Gottverlassenheit des Volkes gerade in einer Weise, welche das Wunder ausschloss. Die todte Form war dem Volke in starrer Ueberlieferung geblieben; aber es fehlte die Frische und Fülle des alten kräftigen theokratisch-prophetischen Geistes. — — Das alte Prophetenthum musste erst wieder erwachen und man musste hoffen, die Tage der Vorzeit wieder auftreten zu sehen: da erst konnte Israel Grösseres schauen, als die Väter je zu sehen gewürdigt waren. Dieses Bewusstsein spricht sich auch in den Denkmälern jener Zeit klar aus: von Wundern berichtet das erste B. d. Makk. kein Wort: nicht einmal zu der Erwartung derselben vermag sich die Niedergeschlagenheit der Zeit, welche bei allem Idealisiren der Gegenwart doch den Contrast derselben mit der Vergangenheit mächtig empfand, zu erheben. Wie armselig ist die dem palästinensischen Geiste noch dazu fremde Fiktion von Wundern im 2ten B. d. Makk. (vgl. III, 24. V, 2. XI, 8. XV, 12)." Hävernick n. krit. Unterss. S. 87.

27) Vgl. Herbst Einl. II, 2. S. 98 f. u. Hävernick Einl. II, S. 488: „Wie völlig verschieden sind die heidnischen Könige des Buches von dem Antiochus Epiphanes! Zwar treten auch hier Collisionen ein mit dem Judenthum, aber wie ganz anders stellen sich Nebucadnezar, Belsazar, Darius der Meder in Bezug auf die Anerkennung des Judenthums und seines Gottes! Wo ist hier eine Probe von der Tendenz, das Judenthum auszurotten, eine förmliche Judenverfolgung eintreten zu lassen, wie dies in den Absichten des Antiochus lag? Es kann wohl nichts Unähnlicheres geben, als das Verfahren eines Belsazar und Darius und das des Seleucidischen Königs." — S. 487: „Wenn Daniel nebst seinen Gefährten in der Sprache und Weisheit Chaldäas unterwiesen wird, sogar als Obervorsteher der Magierkaste erscheint, einen heidnischen Namen erhält, eine politische Stellung an heidnischen Höfen erhält, mit heidnischen Fürsten in engerem befreundeten Verhältnisse steht, an diesen sogar den herzlichsten, innigsten Antheil nimmt (vgl. IV, 16) — so sind das lauter Züge, welche wohl der Geschichte angemessen sind und den Verhältnissen, wie das Exil sie herbeiführte, entsprechen, aber zu dem Rigorismus der makkabäischen Zeit nicht passen."

§. 137.

Die Alexandrinische Uebersetzung des B. Daniel.

Diese Uebersetzung strebt, so weit sie sich an den Urtext genauer anschliesst, nach Schönheit und Reinheit des Ausdrucks; weicht aber nicht nur in einzelnen Ausdrücken und Sätzen (vgl. I, 3. 11. 16. II, 8. 11. 28 f. VII, 6. 8. IX, 25. 27) vielfach vom Originale ab, sondern giebt in manchen Abschnitten eine bald durch grössere Zusätze (III, 24 ff. das Gebet Asarjas; III, 51 ff. den Gesang der drei Männer im Gluthofen) und andere Texteserweiterungen (z. B. IV, 34. VI, 20. 22-29), bald durch beträchtliche Verkürzungen und Weglassungen (III, 31-34. IV, 3-6. V, 17-25. 26-28) und sonstige Abweichungen (III, 46-50. IV, 28 ff. V, 1-3 und in C. VI), sehr veränderte und von dem kanonischen Urtexte ganz verschiedene Textesgestaltung [1]).

Allen diesen Abweichungen liegt kein durch spätere Ueberarbeitung des Urtextes entstandener hebräischer oder chaldäischer Text zu Grunde [2]); sondern wie bei den kleineren und grösseren Abweichungen die Absicht, die Erzählungen zu verdeutlichen, mehr Zusammenhang in sie zu bringen, die Wunderbegebenheiten anschaulicher und begreiflicher zu machen, sich gar nicht verkennen lässt [3]): so verrathen auch die längeren Zusätze und Einschaltungen die Absicht und das Streben, eine dem Geiste der Zeit zusagende Sammlung von Legenden zu liefern [4]). — In dieselbe Kategorie gehören auch die dieser Uebersetzung wahrscheinlich später hinzugefügten Erzählungen von der Susanna C. XIII, und vom Bel und Drachen zu Babel C. XIV, zwei unechte Sprösslinge des danielischen Sagen- und Legendenstammes, auf Verherrlichung Daniels abzweckend [5]).

1) S. das Nähere in v. Lengerkes Comment. S. CX ff.

2) Wie Michaelis orient. Biblioth. IV, 118 ff., Bertholdt Daniel S. 130 f. 138 ff, Eichhorn Einl. IV §. 617 meinten und durch vermeintliche Uebersetzungsfehler begründen wollten. Die Widerlegung dieser Hypothese s. bei Hävernick Comment. S. XLVII ff., v. Lengerke Daniel S. CIX ff., de Wette Einl. §. 258.

3) Vgl. besonders den hebr. Text III, 23 f. mit LXX. III, 49 f. 91.,

hebr. III, 31-33 und LXX. IV, 1. 3. 4. auch II, 5. III, 1 und Hävernick Comm. S. XLIX f.

4) Das Gebet Asarjas und der Gesang der drei Männer rühren höchst wahrscheinlich von verschiedenen Verfassern her, wegen des Widerspruchs, dass v. 38 (14) der Tempel als zerstört und der Cultus aufgehoben, dagegen v. 54. 84 f. (30. 61 f.) beide als bestehend erwähnt werden. Entweder fand der Uebersetzer diese zu liturgischen Zwecken gedichteten Stücke schon unter den hellenistischen Juden vor, oder sie sind erst später in die alexandrinische Uebersetzung hineingekommen.

5) Cap. XIV hat die Ueberschrift: *Ἐκ προφητείας Ἀμβακούμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί*, d. i. offenbar der Prophet Habakuk. Vgl. Delitzsch de Habac. vita p. 24 sqq. — Hieronym. prooem. ad comm. in Dan.: sed et hoc nosse debemus, inter caetera Porphyrium de Danielis libro nobis objicere: idcirco illum apparere confictum, nec haberi apud Hebraeos, sed Graeci sermonis esse commentum: quia in Susannae fabula contineatur, dicente Daniele ad Presbyteros, *ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι*, quam etymologiam magis Graeco sermoni convenire quam Hebraeo. Cui et Eusebius et Apollinaris pari sententia responderunt: Susannae Belisque ac draconis fabulas non contineri in Hebraico, sed partem esse prophetiae Habacuc filii Jesu de tribu Levi, sicut juxta LXX interpretes in titulo ejusdem Belis fabulae ponitur . . . . Unde et nos ante annos plurimos, quum verteremus Danielem, has visiones obelo praenotavimus, significantes eos in Hebraico non haberi. — Von beiden ist ein chaldäisches Original unerweislich, obgleich sie sich auch in den Uebersetzungen des Aquila und Symmachus finden, selbst in die Uebersetzung des Theodotion später gekommen sind, und von ihnen syrische und arabische Versionen existiren. Vgl. Bertholdt Einl. IV S. 1581. 1589.

Drittes Capitel.

Die historischen Schriften unter den Hagiographen.

§. 138.

Charakter der hagiographischen Geschichtsbücher.

Die unter den Hagiographen stehenden historischen Schriften des A. T. unterscheiden sich von den prophetischen

Geschichtsbüchern durch das Fehlen des prophetischen Gesichtspunktes in der Auffassung und Darstellung der theokratischen Geschichte, welcher das leitende Prinzip für Auswahl und Behandlung des geschichtlichen Stoffes in jenen bildet (§. 40). Sie beschreiben entweder die Lebensführung einzelner Personen (B. Ruth) oder merkwürdige Erweisungen der über dem jüdischen Volke waltenden göttlichen Vorsehung (B. Esther), oder die Geschichte einzelner Perioden der Theokratie in dem priesterlich-levitischen und sopherischen Charakter der nachexilischen Zeit (BB. der Chronik, Esra und Nehemia), u. liefern zwar nicht unwichtige Beiträge zur Geschichte der Theokratie, aber keine dem Prinzip des A. Bundes entsprechende historische Schilderung ihres Entwicklungsganges.

Das Buch Ruth (רוּת).

Commentare: Jo. Drusii, Serrarii, Seb. Schmidt., Jo. Clerici, Maur. Commentt. Rosenm. Schol. und Bertheaus Erkl. s. oben. — Casp. Sanctii Comm. in Ruth, Esr., Nehem., Tob. etc. Lugd. 1628. fol. — J. Ben. Carpzov. Colleg. rabbin.-bibl. in lib. Ruth. Lps. 1703. 4. — J. Jac. Rambach Annott. in d. Annotatt. uber. in Hagiogr. ed. J. H. Michaelis. Vol. II. — Ueberss. u. Erklär von Dereser. Frkf. 1806. G. Riegler. Würzb. 1812.

Zur Einleitung: Umbreit üb. Geist u. Zweck des B. Ruth, in den theol. Studien u. Krit. 1834 H. II.

§. 139.

Inhalt, Zweck und historischer Charakter.

Das Büchlein Ruth führt uns in den häuslichen Kreis der Vorfahren des königlichen Geschlechts Davids ein, indem es in schlichter Einfalt und durch treue Sittenschilderung ansprechender Weise erzählt, wie die Moabitin Ruth aus Gottesfurcht und kindlicher Liebe zu ihrer israelitischen, aus Bethlehem stammenden Schwiegermutter ihre Heimath verlässt, mit derselben nach Juda zieht, und hier einen nahen Anverwandten ihres ver-

storbenen Gatten, den Boas heirathet, der mit ihr den Grossvater Davids Obed erzeugt. Den Schluss macht die Genealogie des Geschlechtes Perez bis auf David (C. I-IV) [1]).

1) Die Genealogie IV, 18 - 22 ist unvollständig, da sie von Perez, dem Sohne Judas bis auf David, d. i. für einen Zeitraum von etwa 850 Jahren, nur 10 Glieder angiebt; aber dies ist nicht aus Lückenhaftigkeit der Data zu erklären (Eichhorn Einl. III S. 462, Rosenm. Schol. p. 490), sondern aus der Absicht, nur die Hauptpersonen unter den Ahnen Davids namhaft zu machen, wie es in solchen genealogischen Verzeichnissen häufig geschah. Vgl. Guil. Surenhus. *Βίβλος καταλλαγ.* Amstel. 1713. p. 68, Eichhorn a. a. O. S. 582 f., Winer bibl. R. W. II, 517.

Da die BB. Samuels keine näheren Angaben über die Vorfahren des Geschlechts Davids enthalten, so dient unser Buch zur Ergänzung derselben [2]), indem es den Ursprung Davids geschichtlich und genealogisch ins Licht stellt und nachzuweisen beabsichtigt, wie eine geborene Heidin aus dem der Theokratie so feindlichen Moabitervolke gewürdigt wurde, die Stammmutter des frommen und grossen Königs David zu werden, weil sie unbedingtes Vertrauen auf Jehova bewies und unter den Fittigen des Gottes Israel Schutz suchte (I, 16. II, 11. 12) [3]).

2) Aus diesem Grunde und zugleich, weil die in ihm erzählte Geschichte in die Zeiten der Richter fällt (I, 1), ist das Buch in der alexandrinischen Version zwischen das Buch der Richter und das erste B. Samuels gestellt worden.

3) Vgl. Umbreit a. a. O. S. 307 f., Hävernick Einl. II, 1. S. 113. Unrichtig wird von Bertholdt Einl. V S. 2357 und Ferd. Benary de Hebraeorum Leviratu Berol. 1835 p. 30 als Zweck angenommen, die Verbindlichkeit der Pflichtehe in einem schönen und einnehmenden Familiengemälde darzustellen.

Die Erzählung ist weder idyllisch ausgeschmückt oder poetisch idealisirt, noch Produkt gelehrter Forschung und künstlerischer Behandlung eines aus der Sage genommenen geschichtlichen Stoffes, sondern giebt einfache geschichtliche Wahrheit in schöner, dem lieblichen Inhalte entsprechender Form [4]).

4) Dass die Geschichte rein erdichtet sei, behauptet Bertholdt Einl. S. 2342 ff. aus ganz nichtigen und zum Theil falschen Gründen, da der Widerspruch, den er zwischen I, 21 und IV, 3 ff. findet, reines Missverständniss ist. Nicht einmal idyllische Ausschmückung und poetische Idealisirung lässt sich erweisen. Dass die Namen in dem Buche sämmt-

lich bedeutsam sind, beweist nicht, dass sie den Charakteren der Erzählung angepasst seien, da sämmtliche Namen der alten Hebräer bedeutsam sind und gerade der Name der Hauptperson רות eine ihrem Charakter entsprechende Bedeutung nicht hat. Auch die künstliche Anlage, die schönen edlen Charaktere verrathen keine Dichtung, sondern ergaben sich von selbst aus dem historischen Stoffe, bei dessen Bearbeitung weder „künstlerisch-gelehrte Behandlung", noch „eigentliche Gelehrsamkeit", die Ewald Gesch. I S. 206 u. Bertheau Comment. S. 236 darin finden, angewandt, sondern nur dem durch seinen geschichtlichen Gehalt anziehenden Stoffe der natürliche, dem wirklichen Leben entnommene Ausdruck gegeben ist. Weder die Erläuterung alter Gebräuche in Israel IV, 7, noch der Segenswunsch der Aeltesten des Volks IV, 11 f. liefern Beweise für gelehrte Forschung; oder sollte nicht jeder Aelteste in Israel den Kindersegen der Lea und Rahel und die Geschichte der Thamar gekannt haben? Vgl. noch Hävernick S. 115 f.

§. 140.

Zeitalter und Verfasser.

Obgleich die Geschichte der Ruth in die Zeit der Richter, gegen 100 Jahre vor David fällt [1]), so zeigt doch Inhalt und Zweck des Buches, dass es nicht vor den letzten Jahren der Regierung Davids, vielleicht auch erst nach derselben verfasst ist. Nicht nur hat sich in der Zwischenzeit zwischen den Begebenheiten und der Abfassung des Buches in Sitten und Gewohnheiten Manches geändert (IV, 7); auch der Zweck, auf den die Erzählung mit der bis auf David fortgeführten Genealogie hinausläuft (IV, 18-22), setzt voraus, dass David für Israel bereits die grösste theokratische Bedeutung erlangt hatte. Doch nöthigt weder die Sprache der Erzählung, noch die Erläuterung einer in Abgang gekommenen Sitte, das Buch in viel spätere Zeiten, etwa gar ins Exil herabzusetzen. Die angeblichen Chaldaismen sind zum Theil Ueberreste der älteren Sprachgestaltung, theils der vulgären Umgangssprache entnommen; und wo der Verfasser selbst erzählt, ist seine Diction rein hebräisch, correct und von späteren Chaldaismen frei [2]). Die alterthümliche Sitte des Schuhausziehens bei jeglichem Handel konnte schon unter David ausser Gebrauch gekommen sein, da mit der Einführung des Königthums grosse Veränderungen im israelitischen Volks-

leben eintraten. — Gegen die Abfassung im Exile entscheidet schon der Umstand, dass man damals die Ehen mit Moabiterinnen für anstössig hielt (vgl. Esr. IX, 1 ff. Neh. XIII, 1-3. 23-27)[3]).

1) Genauer lässt sich die Zeit nicht bestimmen. Denn die Hungersnoth, in der Elimelech u. Noomi ins Moabiterland ziehen, wird im B. der Richter, der einzigen historischen Quelle für jene Zeiten, nicht erwähnt; und die Combination derselben mit der Verwüstung des Landes durch die Midianiter (Hengstenberg Beitrr. III. S. 111 vgl. dagegen Bertheau Comment. S. 234) wird dadurch ausgeschlossen, dass die Midianitische Invasion 175 Jahre vor dem Regierungsantritte Davids erfolgte, Boas aber die Ruth nicht viel über 100 Jahre vor diesem Zeitpunkte geheirathet haben kann, d. i. etwa kurz vor dem Pontificate des Eli. Nach ganz unhaltbaren chronologischen Combinationen setzt Josephus Antiqq. V, 9. 1 die Begebenheiten in die Zeiten Elis nach Simsons Tod. Vgl. meine Abhandl. üb. d. Chronol. der Richterperiode, in den Dorpater theol. Beitrr. II S. 325 ff.

2) Bertholdt S. 2352 f. setzt die Abfassung nach dem Exile in die ersten Zeiten der neuen Colonie, oder mit Anderen in die letzten Zeiten des Reiches Juda; Ewald Gesch. I S. 207 u. Bertheau a. a. O. S. 237 in die Zeit des Exils, a. wegen der chaldaisirenden Sprache, b. wegen der Benutzung früherer Schriften, c. wegen der durch das ganze Buch hindurchgehenden gelehrten Geschichtsforschung. Allein das letztere Argument ist blosse Einbildung vgl. §. 139. Not. 4. Die Benutzung früherer Schriften aber folgt noch keineswegs daraus, dass etliche Ausdrücke unsers Buchs auch in den BB. Samuels u. der Könige und anderwärts vorkommen, z. B. die Schwurformel כֹּה יַעֲשֶׂה יי' לִי I, 17 nur in den BB. Sam. u. d. Kge., וַתֵּהֹם כָּל־הָעִיר I, 19 u. 1 Kg. I, 45, גָּלָה אֹזֶן IV, 4 wie 1 Sam. XXII, 8. 17. u. a. Selbst die Phrasen כִּי הֵמַר שַׁדַּי לִי מְאֹד und וְשַׁדַּי הֵרַע לִי sind nicht aus Hiob XXVII, 2 וְשַׁדַּי הֵמַר לְנַפְשִׁי entlehnt, und die Verkürzung des אֵל שַׁדַּי in שַׁדַּי ist auch nicht erst „durch den grossen Vorgang des B. Job möglich geworden“ (Ew.), sondern schon von Jakob und Bileam gebraucht. Gen. XLIX, 25. Num. XXIV, 4. 16. Endlich die Chaldaismen betreffend, beachte man, dass die Formen תִּדְבָּקִין, תַּעֲבוּרִי (II, 8. 21), יִקְצֹרוּן (II, 9), יָרַדְתִּי, שַׂמְתִּי (III, 3), שָׁכָבְתִּי (III, 4), מָרָא st. מָרָה (I, 20), לָהֵן st. לָכֵן nur in den Reden der handelnden Personen, nicht aber, wo der Verf. erzählt, vorkommen, ebenso die Redensart אֵיךְ יִפֹּל דָּבָר „wie die Sache ausfällt“ (III, 18), die mit der chaldäischen Phrase דִּי יִפֶּל־לָךְ לְמִנְתַּן „was dir vorfällt auszugeben“ Esr. VII, 20 nichts gemein hat. Hieraus erhellt klar, dass hier nicht die Sprache der exilischen oder nachexilischen Schriften vorliegt, sondern nur treue Wiedergabe der gewöhnlichen Umgangssprache der Richterzeit. Noch weniger lässt sich daraus, dass מַרְגְּלֹת (III, 7. 8. 14) nur noch Dan. X, 6, aber in anderer Bedeutung, oder פָּרַשׂ כְּנָפַיִם (III, 9) nur noch Ezech. XVI, 8 vorkommt,

weil die Sache nirgends weiter erwähnt ist, das Zeitalter des Buchs bestimmen, oder aus מִקְרֶה II, 3 vgl. 1 Sam. VI, 9. XX, 26, נָשָׂא נָשִׁים I, 4 vgl. Jud. XXI, 23, פְּלֹנִי אַלְמֹנִי IV, 1 vgl. 1 Sam. XXI, 3 und קַיֵּם דָּבָר st. הֵקִים דָּבָר IV, 7 der exilische Sprachgebrauch deduciren. Vgl. noch Hävernick S. 117.

3) „Nirgends eine Spur, dass die Abkunft der Ruth anstössig befunden worden, auch nicht die leiseste apologetische Absicht." De Wette Einl. S. 259.

Der Verfasser ist, nach den vielen eigenthümlichen Wendungen und Ausdrücken seines Styls zu urtheilen, weder mit dem des Buchs der Richter, noch mit dem der BB. Samuels eine Person, und überhaupt nicht näher zu ermitteln [4]).

4) Dem Verf. des B. der Richter schreiben das Buch zu: Abravanel u. Seb. Schmidt im Comm. Andere, zuletzt Pareau instit. interpr. V. T. p. 414 sq. hielten Samuel, noch Andere, bei Carpzov introd. I p. 198 Hiskia oder Esra für den Verfasser. — Zu den seltenen und ungewöhnlichen Ausdrücken des B. gehören עָגַן destinere, occludere I, 13, צָבַט porrexit II, 14, שָׁלַל herausziehen II, 16, נִלְפַּת retroflexit se ad videndum III, 8, der häufige Gebrauch von דָּבַק mit בְּ oder עִם I, 14. II, 8. 21. 23 u. a. m. — Der von Bertheau S. 238 zum Theil adoptirten Vermuthung Ewalds a. a. O., dass unsere kleine Schrift ursprünglich einem grösseren Ganzen angehört habe und vom letzten Herausgeber des „grossen Buchs der Könige" an passender Stelle, d. h. hinter dem B. der Richter, demselben einverleibt worden sei, fehlt jede historische Grundlage.

Die Bücher der Chronik (דִּבְרֵי הַיָּמִים).

Commentare: Sanctii, Clerici, Maur. Comment. s. oben. — Lud. Lavateri Comm. in Paralip. Heidelb. 1599, fol. — J. H. Michaelis Annott. in Paralip. in Uber. annotatt. in Hagiogr. Vol. III.

Zur Einleitung: de Wette Beitrr. zur Einl. i. A. T. Bd. I. — Dahler de libror. Paralipom. auctoritate atque fide hist. Argent. 1819. — Gramberg die Chronik nach ihrem geschichtl. Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft. Hall. 1823 (überaus seicht). Ueber die BB. d. Chron., ihr Verhältniss zu den BB. Sam. u. d. Kge., ihre Glaubwürdigkeit u. die Zeit ihrer Abfassung, in d. Tübing. theol. Quartalschr. 1831. II S. 201-282. — E. F. Keil apologet. Vers. üb. d. BB. der Chron. u. üb. die Integrität des B. Esra. Berl. 1833. — F. C. Movers krit. Untersuchungen üb. d. bibl. Chronik. Bonn. 1834.

§. 141.

Name, Eintheilung und Inhalt.

Die Bücher der Chronik bilden im hebräischen Kanon und nach ihrer Anlage ein Buch unter der Ueberschrift: דִּבְרֵי הַיָּמִים, bei den Alexandrinern aber zwei Bücher unter dem Titel: *παραλειπόμενα*, während der Name Chronik durch Hieronymus in Gebrauch gekommen [1]).

1) *Παραλειπόμενα* h. entweder Supplementa, „Ueberreste aus andern historischen Werken" (Movers a. a. O. S. 95), oder Praetermissa, *ἐπειδὴ παραλειφθέντα πολλὰ ἐν ταῖς βασιλείαις περιέχεται ἐν τούτοις* (Synops. Script. sacr. in Athanas. Opp. II p. 82; vgl. auch Isidori Origg. IV c. 1.), nicht ganz passend, cum non tam suppleat Chronicorum liber in Regum libris omissa, quam omnium aetatum seriem succincte texat et in compendium redigat. Carpzov introd. I. p. 283. — Hieronym. in prol. gal.: דברי הימים i. e. verba dierum, quod significantius chronicon totius divinae historiae possumus appellare, qui liber apud nos Paralipomenon primus et secundus inscribitur.

Ihrem Inhalte nach zerfallen sie in drei Theile: I. Genealogien nebst einzelnen historischen Notizen, geographischen und topographischen Listen (1 Chr. I-IX) [2]); II. Die Regierungsgeschichte Davids (1 Chr. X-XXIX); III. Geschichte der Regierung Salomos und der Könige des Reiches Juda, von der Spaltung des Reichs bis zum Exile, mit Uebergehung des Reiches Israel und mit besonderer Berücksichtigung des Zustandes und der Schicksale des Jehovacultus (2 Chr. I-XXXVI) [3]).

2) Die Genealogien von Adam, Japhet, Sem, Abraham, Ismael, Isaak (I, 1-34); die Nachkommen Esaus, Könige u. Phylarchen Edoms (v. 35-54), die Söhne Jakobs u. Nachkommen Judas bis auf David (II, 1-54); Söhne Davids u. Salomos königliche Nachkommen oder Könige von Juda u. deren Nachkommen bis auf die Enkel Serubabels (III, 1-21) mit einem späteren genealogischen Bruchstücke (v. 21-24); Fragmente von andern Nachkommen u. Geschlechtern Judas mit einigen alten historischen Notizen (IV, 1-23); genealogische Register der Stämme Simeon, Ruben, Gad u. Halb-Manasse nebst Angabe der Wohnsitze, Thaten und Schicksale einzelner Geschlechter derselben (IV, 24-V, 26); Söhne Levis u. Nachkommen Aarons bis auf den ins Exil abgeführten Jozadak, nebst andern Bruchstücken levitischer Genealogien und einem Verzeichnisse der Levitenstädte (V, 27-VI, 66); genealogische Fragmente von Nachkommen Isaschars, Benjamins, Naphtalis, Manasses, Ephraims und Assers, zum Theil mit Angabe der Zahl ihrer streitbaren Männer und

andern historischen Notizen (VII, 1-VIII, 28); Genealogie Sauls u. seiner Nachkommen durch Jonathan (VIII, 29-40); Verzeichniss einzelner früher zu Jerusalem wohnender Geschlechter (IX, 1-34) und wiederholtes Geschlechtsregister Sauls (v. 35-44).

3) In der Geschichte Davids, der als Einleitung die Erzählung vom Tode Sauls und Jonathans voraufgestellt ist (C. X), ist mit Ausnahme des Verzeichnisses der Tapferen, die sich in Ziglag zu ihm geschlagen, und der Krieger, die ihn in Hebron zum Könige proclamirten (XI u. XII), die ganze Geschichte seiner Verfolgung durch Saul und seiner siebenjährigen Regierung zu Hebron, und aus der Zeit seiner Regierung zu Jerusalem die lange Kette von Demüthigungen und Leiden, die ihm seine Versündigung mit der Bathseba und die Empörung seiner Söhne bereiteten (2 Sam. XI-XX), und mehreres Andere, was auf sein Verhältniss zu Saul Bezug hat (2 Sam. IX u. XXI, 1-14) oder zum Privatleben des Königs zu rechnen (2 Sam. XXII. u. XXIII, 1-7), weggelassen. Statt dessen werden ausführliche Nachrichten über Davids Vorkehrungen zum Tempelbau und letzte Anordnungen geliefert 1 Chron. XXII-XXIX. — Die Geschichte Salomos ist durch Uebergehung nicht nur der Ereignisse, durch welche er zur Regierung gelangte und seinen Thron befestigte (1 Kg. I u. II), sondern auch anderer, seinen Reichthum, seine Weisheit (1 Kg. III, 16-V, 14), sein häusliches Leben, Vielweiberei und die Abgötterei, zu der ihn seine Weiber im Alter verleiteten, betreffenden Nachrichten (1 Kg. III, 1. VII, 1-12. XI, 1-40) bedeutend verkürzt; dagegen die Geschichte des Reiches Juda durch Aufnahme vieler wichtigen, in den BB. der Könige nicht erwähnten Ereignisse (vgl. §. 142. Not. 4) sehr erweitert.

§. 142.

Verhältniss der Chronik zu den übrigen historischen Büchern.

Obgleich für den genealogischen Theil der Chronik einzelne Parallelen in den übrigen Geschichtsbüchern des A. T. vorkommen, so stimmen doch blos die Genealogien der vormosaischen Zeit mit den Angaben des Pentateuchs genauer überein, während von den übrigen genealogischen Listen und Fragmenten nur hie und da zerstreut einige Namen, aber nirgends parallele Verzeichnisse sich finden, aus welchen der Chronist seine Mittheilungen geschöpft haben könnte [1]).

1) 1 Chron. I, 1-4 zusammengezogen aus Gen. V;
„ I, 5-23 übereinstimmend mit Gen. X, 2-4. 6-8. 13-18a. 22-29;

1 Chron. I, 24-27 zusammengezogen aus Gen. XI, 10-26;
„ I, 29-31. 32. 33 übereinstimmend mit Gen. XXV, 13-15. 1-3a. 4;
„ I, 35-54 zusammengezogen mit Abweichungen aus Gen. XXXVI, 10-43;
endlich „ II, 1. 2 (die Namen der Söhne Jakobs) finden sich in Gen. XXXVI, 23-26 u. XLVI, 8 ff.

Zu den übrigen Genealogien finden sich nur folgende Parallelen: die der Söhne Perez (II, 5) in Gen. XLVI, 12; die Nachkommen des Hezroniten Ram bis auf Isai (II, 10-12) in Ruth IV, 19-22; die zu Hebron geborenen Söhne Davids (III, 1-4) in 2 Sam. III, 2-5; die zu Jerusalem geborenen (III, 5-9) in 2 Sam. V, 14-16 u. 1 Chr. XIV, 3-7; die Könige von Juda (III, 10-16) in den BB. der Könige; die Söhne Simeons (IV, 24) in Num. XXVI, 12. 13; die Städte der Simeoniten (IV, 28-30. 32) in Jos. XIX, 2-7; die Söhne Rubens (V, 3) in Gen. XLVI, 9. Exod. VI, 14 und Num. XXVI, 5; die Söhne Levis, Kahaths u. Aarons (V, 27-29) in Gen. XLVI, 11. Exod. VI, 18. 23 u. XXVIII, 1; die Namen der Hohenpriester (V, 30-41) zum Theil in der Genealogie Esras Esr. VII, 1-5; die Söhne Kahaths, Gersoms u. Meraris (VI, 2-4) in Exod. VI, 17-19; die Levitenstädte (VI, 39-66) mit vielen Abweichungen in Jos. XXI, 10-39; die Söhne Isaschars (VII, 1), Benjamins (VII, 6), Naphtalis (VII, 13), Assers (VII, 30. 31) in Gen. XLVI, 13. 21. 24. 17. u. theilweise in Num. XXVI, 23 ff. — Mithin kann keine Genealogie (die patriarchalischen ausgenommen) aus dem A. Test. geschöpft sein. Selbst die Verzeichnisse der Städte Simeons und Levis weichen von den im B. Josua enthaltenen so mannigfach in der Reihenfolge und den Namen ab, dass sie nicht daraus genommen sein können. Das Nämliche gilt von den Söhnen Davids und den Königen von Juda, die zwar in den BB. Sam. u. der Kge. vorkommen, aber nicht als Theile von Genealogien, wie die Chronik sie giebt. Auch diese Verzeichnisse und Geschlechtsregister sind aus alten Urkunden geschöpft, nicht aus unsern historischen Büchern des A. T. zusammengesucht, wie Gramberg und de Wette behaupten. Vgl. dagegen Bertholdt Einl. III S. 965 ff., Movers krit. Unterss. S. 65 ff., Hävernick Einl. II, 1. S. 182 u. meinen apol. Vers. S. 159 ff., auch Königsfeldt Annotatt. ad post. libr. Sam. etc. p. 4. Dass der Chronist nicht aus den histor. BB. des A. T. compilirt, sondern vielmehr zusammengestellt hat, was er von alten genealogischen und topographischen Verzeichnissen bei seinen Zeitgenossen vorfand, dies ergiebt sich auch schon aus den mitgetheilten doppelten Genealogien von dem Geschlechte Samuels VI, 7-13 in absteigender und VI, 18-23 in aufsteigender Linie, und von dem Geschlechte Sauls VIII, 29-38 und IX, 35-41, sowie aus den einzelnen, leider nur fragmentarischen Notizen von wichtigem historischen Inhalte IV, 18. 22 f. 38-43. V, 10. 19-22. VII, 21 f. 24. — Grundfalsch ist auch die Annahme, dass das Verzeichniss der vor dem Exile

zu Jerusalem wohnenden Geschlechter Judas, Benjamins, der Priester u. Leviten IX, 1 - 34 dieselbe, nur sehr entstellte Urkunde sei, welche Nehemia C. XI, 3 - 36 mittheile (de Wette, Gramb., Movers S. 27 f. u. 233 f.). Denn das Verzeichniss bei Nehemia ist nachexilisch, giebt v. 3 - 19 die Geschlechter Judas u. Benjamins, sowie die Priester u. Leviten an, die zu Jerusalem wohnten, handelt sodann v. 20. 21 von den auf dem Lande wohnenden, besonders von den Nethinim, v. 22. 23 von Vorstehern der Leviten u. Sänger, v. 24 von einem königlichen Beamten und v. 25-36 von den Bewohnern der Landstädte — aus Nehemias Zeit. In der Chronik dagegen sind „die früheren Einwohner in ihrem Eigenthume, in ihren Städten“ (v. 2) verzeichnet, nicht „die welche, bevor Jerusalem aus den Bewohnern der Umgegend bevölkert war (Neh. XI, 1), daselbst wohnten“ (Mov.); denn diese sind ja nicht Einwohner Jerusalems, sondern denselben entgegengesetzt, wie v. 3 (Chr.): „und zu Jerusalem wohnten,“ zeigt. Die „früheren Bewohner“ sind offenbar den Weggeführten entgegengesetzt (de Wette Einl. S. 239), also die vorexilischen Bewohner des Landes, von welchen v. 3 ff. die zu Jerusalem wohnenden Geschlechter aufgezählt werden. Daher ist auch der Inhalt beider Verzeichnisse ganz verschieden und obgleich in beiden Geschlechter von Juda u. Benjamin, Priester u. Leviten aufgeführt werden, sind doch fast alle Namen verschieden. Von den Söhnen Perezs und den Silonitern (Chr. v. 4-6) stimmt kein einziger Name mit den bei Neh. v. 4-6 genannten; von den Söhnen Benjamins ist zwar der Name Sallu, der Sohn Mesullams, gleich (v. 7. Chr. u. Neh.), aber die Vorfahren sind ganz verschieden; von den Priestern nennt die Chron. v. 10: Jedaja, Jojarib u. Jachin, v. 11: Asarja, d. Sohn Hilkias u. s. w., v. 12: Adaja, den Sohn Jerochams, des S. Paschurs u. s. w. und Maesai, d. Sohn Adiels u. s. w., einen Nachkommen Immers, dagegen Nehemia v. 10: Jedaja den Sohn Jojaribs, Jachin, v. 11: Seraja, d. Sohn Hilkias u. s. w., v. 12: Adaja, den Sohn Jerochams, des Sohnes Pelaljas, des S. Amzis, des Sohnes Sacharjas, des Sohnes Paschurs, u. v. 13: Amassai, den Sohn Asareels u. s. w., einen Nachkommen Immers. Von den Leviten nennt die Chron. v. 14: Semaja mit seinen Vorfahren bis Hasabja von den Söhnen Meraris, v. 15 Mathanja den Sohn Michas, des S. Sichris, d. Sohnes Assaphs, v. 16: Obadja, den Sohn Semajas, d. Sohnes Galals, d. Sohnes Jeduthuns; dagegen Nehem. v. 15: Semaja mit gleichen Vorfahren (wie die Chron.) bis Hasabja den Sohn Bunis, v. 17: Mathanja den Sohn Michas, des S. Sabdis, d. Sohnes Assaphs und Abda den Sohn Samuas, d. Sohnes Galals, d. Sohnes Jeduthuns. Endlich Thorwächter sind Chron. v. 17: Sallum, Akub, Talmon, Ahiman u. ihre Brüder; Sallum war das Haupt; bei Nehem. Akub, Talmon u. ihre Brüder, Thorhüter hundert u. zweiundsiebenzig. Von v. 18 an giebt die Chron. nur levitische Notizen aus früherer Zeit, zum Theil ins mosaische

Alterthum zurückgehend; Nehemia hingegen Notizen über die Wohnorte der Leviten u. Nethinim. — Die Verschiedenheit ist also so gross, dass diese Listen unmöglich dieselben Personen aus derselben Zeit angeben können. Denn eine so durchgreifende Divergenz lässt sich weder aus Nachlässigkeit beim Abschreiben, noch aus absichtlicher Aenderung erklären, während die Uebereinstimmung, soweit sie wirklich vorhanden, nicht blos durch unberechtigte Identifizirung von ähnlich klingenden, aber doch ganz verschiedenen Namen, durch willkührliche Annahmen von Interpolation u. dergl., wie Movers S. 233 sie in Anwendung bringt, künstlich und gewaltsam bewirkt wird, sich daraus erklärt, dass nach dem Exile natürlich dieselben Geschlechter wieder nach Jerusalem zogen, die oder deren Vorfahren früher dort gewohnt hatten, theils auch daraus, dass in den einzelnen Geschlechtern häufig die gleichen Namen wiederkehren, da man die Kinder gerne nach dem Grossvater oder auch andern nahen Verwandten und berühmten Vorfahren zu nennen pflegte (vgl. Tob. I, 9. Luc. I, 59; Winer bibl. R. W. II S. 133, meinen apol. Vers. S. 192 u. Hävern. Einl. II, 1. S. 179 f.), so dass die Gleichheit der Namen selbst in zwei Generationen für sich allein noch nicht die Identität der Personen beweist. Daher kann auch der Umstand, dass unter den 1 Chr. IX, 17 genannten Thorwächtern die Namen Akub und Talmon vorkommen, welche Thorwächter zu Nehemias Zeit führen (Neh. XII, 25), nicht beweisen, dass beide Verzeichnisse identisch seien, und das der Chronik nachexilisch, weil von den Thorwächtern der Chron. bemerkt sei: „und bis jetzt sind sie im Königsthore gegen Aufgang, sie, die Thorwächter des Lagers der Söhne Levi“ (v. 18), und bei Nehem. v. 25 f.: „sie wachten als Thorwächter auf der Wache bei den Vorrathshäusern der Thore in den Tagen Jojakims — — und Nehemias — —“; woraus Movers S. 28 u. Hävernick S. 267 die Abfassungszeit der Chronik zu bestimmen suchen. Denn nicht nur sind die Namen der übrigen Thorwächter in beiden Stellen ganz verschieden; sondern auch der Ort, wo sie Wache hielten, ist verschieden, und das bis jetzt (עַד־הֵנָּה) ist zur Bestimmung der Abfassungszeit der Chronik eben so wenig brauchbar, als die Formel: „bis auf diesen Tag“ in 2 Chr. V, 9. VIII, 8. X, 19. XXI, 10, da beide aus der Quelle des Chronisten geflossen sind. — Ausführlicheres über sämmtliche Genealogien u. ihr Verhältniss zu den anderweitigen parallelen Notizen im A. T. in meinem apolog. Vers. S. 159 ff.

In der Geschichte Davids, Salomos und der Könige von Juda hat die Chronik über 40 Abschnitte mit den BB. Sam. und der Könige gemeinsam, nur hie und da in anderer Ordnung und Reihenfolge [2]); daneben aber viele in diesen Büchern erzählte Ereignisse, besonders aus dem Leben Davids und Salomos, übergangen [3]) und statt dessen eine Menge anderer, dort feh-

lender Begebenheiten, namentlich viele auf Cultus, Priester und Leviten bezügliche Thatsachen mitgetheilt [4]).

2) Tafel der parallelen Abschnitte:

1 Chron.	X, 1-12.	1 Sam.	XXXI.
—	XI, 1-9.	2 Sam.	V, 1-3. 6-10.
—	XI, 10-47.	—	XXIII, 8-39.
—	XIII, 1-14.	—	VI, 1-11
—	XIV, 1-7. 8-17.	—	V, 11-16. 17-25.
—	XV u. XVI.	—	VI, 12-23.
—	XVII.	—	VII.
—	XVIII.	—	VIII.
—	XIX.	—	X.
—	XX, 1-3.	—	XI, 1 u. XII, 26-31.
—	XX, 4-8.	—	XXI, 18-22.
—	XXI.	—	XXIV.
2 Chron.	I, 2-13.	1 Kön.	III, 4-15.
—	I, 14-17.	—	X, 26-29.
—	II.	—	V, 15-32.
—	III, 1 - V, 1.	—	VI u. VII, 13-51.
—	V, 2 - VII, 10.	—	VIII.
—	VII, 11-22.	—	IX, 1-9.
—	VIII.	—	IX, 10-28.
—	IX, 1-12. 13-28.	—	X, 1-13. 14-29.
—	IX, 29-31.	—	XI, 41-43.
—	X, 1 - XI, 4.	—	XII, 1-24.
—	XII, 2-3. 9-16.	—	XIV, 21-31.
—	XIII, 1. 2. 22. 23.	—	XV, 1. 2. 6-8.
—	XIV, 1. 2. XV, 16-19.	—	XV, 11-16.
—	XVI, 1-6. 11-14.	—	XV, 17-22. 23-24.
—	XVIII, 2-34.	—	XXII, 2-35.
—	XX, 31 - XXI, 1.	—	XXII, 41-51.
—	XXI, 5-10 u. 20.	2 Kön.	VIII, 17-24.
—	XXII, 1-6. 7-9.	—	VIII, 25-29. IX, 16-28 u. X, 12-14.
—	XXII, 10 - XXIII, 21.	—	XI.
—	XXIV, 1-14. 23-27.	—	XII, 1-17 u. 18-22.
—	XXV, 1-4. 11. 17-28.	—	XIV, 1-14. 17-20.
—	XXVI, 1-4. 21-23.	—	XIV, 21-22. XV, 2-7.
—	XXVII, 1-3. 7-9.	—	XV, 33-36. 38.
—	XXVIII, 1-4. 26-27.	—	XVI, 2-4. 19. 20.
—	XXIX, 1. 2.	—	XVIII, 2. 3.
—	XXXII, 1-21.	—	XVIII, 13 - XIX, 37.
—	XXXII, 24. 25. 32. 33.	—	XX, 1. 2. 20. 21.

2 Chron.	XXXIII, 1-10. 20-25.	2 Kön.	XXI, 1-9. 18-24.
—	XXXIV, 1. 2. 8-28. 29-32.	—	XXII u. XXIII, 1-3.
—	XXXV, 1. 18-24. 26. 27. XXXVI, 1-4.	—	XXIII, 21-23. 28. 29-34.
—	XXXVI, 5. 6. 8-12.	—	XXIII, 36. 37. XXIV, 1. 5. 6. 8-19.
—	XXXVI, 22. 23.	Esr.	I, 1. 2.

Recht genau ist das gegenseitige Verhältniss dieser parallelen Abschnitte erörtert in d. theol. Quartalschr. 1831. S. 209-228.

3) Weggelassen sind: die Familienscene zwischen Michael und David (2 Sam. VI, 20-23), Davids gütiges Benehmen gegen Abisai (2 Sam. IX), sein Ehebruch mit der Bathseba (2 Sam. XI, 2 - XII, 25), der Frevel seines Sohnes Ammon an der Thamar u. die Empörung Absaloms mit ihren Folgen (2 Sam. XIV-XIX), der Aufruhr des Seba (2 Sam. XX), die Auslieferung etlicher Nachkommen Sauls an die Gibeoniten zur Sühnung der Blutschuld (2 Sam. XXI, 1-14); ein Krieg mit den Philistern (2 Sam. XXI, 15-17 vor 2 Chr. XX, 4), Davids Dankpsalm u. letzte Worte (2 Sam. XXII u. XXIII, 1-7); ferner Adonias Versuch zur Thronusurpation und Salomos Salbung (1 Kg. I), Davids letzter Wille (1 Kg. II, 1-9), Befestigung der Regierung Salomos durch Bestrafung der Empörer (1 Kg. II, 13-46), Salomos Ehe mit der Tochter Pharaos (1 Kg. III, 1), sein weiser Richterspruch (1 Kg. III, 16-28), seine Amtleute, grosse Herrlichkeit und Weisheit (1 Kg. IV, 1-V, 1), sein Palastbau (1 Kg. VII, 1-12) seine fremden Weiber und seine Abgötterei (1 Kg. XI, 1-40) endlich die Geschichte des Zehnstämmereichs. Vgl. meinen apol. Vers. S. 267 f.,

4) Aufgenommen sind von in den BB. Sam. u. der Kge. nicht erwähnten Thatsachen: das Verzeichniss der Tapfern, die zu David nach Ziklag kamen und der Krieger, die in Hebron ihn zum Könige erhoben (1 Chr. XII), Davids Vorbereitungen zum Tempelbau (C. XXII), die Zählung und Ordnung der Leviten und Priester (XXIII-XXVI), die Ordnung des Heeres und der Beamten (XXVII), seine letzten Anordnungen in der Volksversammlung kurz vor seinem Tode (XXVIII u. XXIX); ferner aus der Geschichte des Reiches Juda: die Nachrichten über die Festungsbauten Rehabeams, die Aufnahme der aus Israel vertriebenen Leviten in Juda und die Weiber und Kinder Rehabeams (2 Chr. XI, 5-24), der Krieg Abias mit Jerobeam (XIII, 3-20), die Notiz über Abias Weiber und Kinder (XIII, 21), Asas Wirken zur Befestigung seines Reiches und Sieg über den Cuschiten Serah (XIV, 3-14), die Rede des Propheten Asarja, in Folge welcher Asa den Götzendienst abschafft (XV, 1-15), die Rede des Propheten Hanani (XVI, 7-10), Josaphats Bestrebungen zur Befestigung des Jehovadienstes im Lande, seine Macht und sein Heer (XVII, 2-XVIII, 1), Ordnung des Gerichtswesens (XIX), sein Sieg über die verbündeten Ammoniter, Moabiter und andere Völker der Wüste (XX, 1-30); Versorgung seiner Söhne und Tödtung derselben durch den Thronfolger

Joram (XXI, 2-4), Jorams Götzendienst und Bestrafung (XXI, 11-19), Tod des Hohenpriesters Jojada und Abfall des Joas vom Herrn (XXIV, 15-22), Amazjas Kriegsmacht (XXV, 5-10) und Götzendienst (XXV, 14-16), Usias Kriege, Siege, Festungsbauten und Kriegsheer (XXVI, 6-15), Jothams Festungsbauten und Krieg mit den Ammonitern (XXVII, 4-6), Tempelreinigung, Passahfeier und Ordnung des Jehovacultus durch Hiskia (XXIX, 3-XXXI, 21), Reichthümer des Hiskia (XXXII, 27-30), Manasses Abführung nach Babel, seine Befreiung und Bekehrung (XXXIII, 11-17). Vgl. meinen apol. Versuch S. 268 f.

In den parallelen Abschnitten sind nicht nur die kurzen, summarischen Berichte der BB. Sam. und der Könige vielfach vervollständigt und erweitert [5]), sondern die Relation der Chronik unterscheidet sich auch von der älteren Relation jener Bücher in mannigfacher Weise, theils durch andere Orthographie und verschiedene sprachliche Aenderungen, meistens nach der Schreibweise und dem Sprachgebrauche der späteren Zeit [6]), zuweilen auch blos zur Verdeutlichung des Ausdrucks [7]); theils durch Weglassung von Nebenumständen und andere Abkürzungen [8]), theils endlich durch Hinzufügung verdeutlichender Bemerkungen, paränetischer und pragmatischer Reflexionen und Schlussbemerkungen [9]).

5) Von kurzen Nachrichten der BB. Sam. u. der Kön. sind erweitert und vervollständigt: Die Liste der Helden Davids 1 Chr. XII, 11-47, wo die Namen von v. 42-47 in 2 Sam. XXIII, 8 ff. fehlen; die Geschichte von der Translocation der Bundeslade durch ausführliche Mittheilungen über die Betheiligung der Priester und Leviten an diesem Werke, und über den Cultus, welcher bei dem für die Bundeslade auf dem Zion aufgeschlagenen Zelte eingerichtet wurde, 1 Chr. XIII, 2. XV, 2-24 u. XVI, 4-43 vgl. mit 2 Sam. VI; bei dem Tempelbau die Beschreibung der Leuchter, Tische und Vorhöfe 2 Chr. IV, 6-9 vgl. mit 1 Kg. VII, 38. 39; die Beschreibung des kupfernen Gestelles, auf welchem Salomo knieend betet 2 Chr. VI, 12. 13 vgl. mit 1 Kg. VIII, 22; Einschaltung der Verse 41 u. 42 aus Ps. CXXXII, 7-9; Erwähnung des Feuers vom Himmel, welches das Brandopfer verzehrte 2 Chr. VII, 1 ff.; Erweiterung der göttlichen Verheissung v. 12-16 vgl. mit 1 Kg. IX, 3; die Geschichte des Einfalls des Sisak in Juda durch Angabe der Stärke seines Heeres und der Rede des Propheten Semaja 2 Chr. XII, 2-8 vgl. mit 1 Kg. XIV, 25; von dem Siege Amazjas über die Edomiter durch Angabe der Details XXV, 11-16 vgl. mit 2 Kg. XIV, 7; von dem Aussatze des Usia durch Angabe der Ursache XXVI, 16-21 vgl. mit 2 Kg. XV, 5; von der Passahfeier unter Josia durch Beschreibung des Dienstes der Leviten und Priester XXXV,

2-19 vgl. mit 2 Kg. XXII, 21 f., wogegen das Detail der Ausrottung des Götzendienstes im ganzen Lande verkürzt ist XXXIV, 3-7. 33 vgl. mit 2 Kg. XXIII, 4-20. — Kleinere Zusätze geschichtlichen Inhalts finden sich 1 Chr. XI, 6. 8: dass Joab zuerst die Burg Zion erstieg und Hauptmann wurde, und den übrigen Theil der Stadt erneuerte vgl. 2 Sam. V, 8. 9; die Angabe des Maasses des Aegypters 1 Chr. XI, 23 vgl. mit 2 Sam. XXIII, 21; dass David die ehernen Säulen und Geräthe aus dem Erze giessen liess, welches David von Hadad-Eser erbeutet hatte 1 Chr. XVIII, 8 vgl. mit 2 Sam. VIII, 8; dass Abisai, der Sohn Zeruja, die Edomiter im Salzthale schlug 1 Chr. XVIII, 12 vgl. mit 2 Sam. VIII, 13; dass die Ammoniter die Syrer für tausend Talente in Sold nahmen 1 Chr. XIX, 6 f. vgl. mit 2 Sam. X, 6. Vgl. noch 2 Chr. XXXIV, 8. 9. 12-15 mit 2 Kg. XXII, 3. 4. 7 u. a. m.

6) Dahin gehört a) die häufigere Anwendung der Scriptio plena, z. B. דָּוִיד 1 Chr. II, 15. III, 1. 9 u. ö. für דָּוִד Ruth IV, 17. 22. 1 Sam. XVI, 13 u. ö.; יְרוּשָׁלַיִם (nur) 2 Chr. XXV, 1. XXXII, 9 f. יְרוּשָׁלַם 2 Kg. XIV, 2. XVIII, 17; רָאמוֹת 1 Chr. VI, 65 f. רָמוֹת Jos. XXI, 22; לִשְׁאוֹל־לוֹ 1 Chr. XVIII, 10 f. לִשְׁאָל־לוֹ 2 Sam. VIII, 10; אוֹנִיּוֹת 2 Chr. VIII, 18 f. אֳנִיּוֹת 1 Kg. IX, 27 u. a. mehr; wogegen zuweilen auch die Scriptio defect. statt der plena in der Parallelstelle hat, z. B. שְׁלִשִׁי 2 Chr. X, 12 f. שְׁלִישִׁי 1 Kg. XII, 12, וַיָּשֻׁבוּ 2 Chr. XI, 4 st. וַיָּשׁוּבוּ 1 Kg. XII, 24; וַיָּבֹא 2 Chr. XVIII, 14 st. וַיָּבוֹא 1 Kg. XXII, 15; יָבֵשׁ 1 Chr. X, 11 st. יָבֵישׁ 1 Sam. XXXI, 11 u. a. m. Vgl. meinen apol. Vers. S. 32 ff. — b) Die Schreibung nach jüngerer, meist aramäischer Aussprache, z. B. הֵיךְ 1 Chr. XIII, 12 st. אֵיךְ; הַהֲרָרִי 1 Chr. XI, 35 st. הָאֲרָרִי 2 Sam. XXIII, 33; הֲדֹרָם 2 Chr. X, 18 st. אֲדֹרָם 1 Kg. XII, 18; אִישַׁי 1 Chr. II, 12 st. יִשַׁי Ruth IV, 22; רַעְמָא ,סַבְתָּא 1 Chr. I, 9 st. סַבְתָּה ,רַעְמָה Gen. X, 7, dagegen einmal יְרוּשָׁה 2 Chr. XXVII, 1 st. יְרוּשָׁא 2 Kg. XV, 33; דַּרְמֶשֶׂק 1 Chr. XVIII, 5. 6. 2 Chr. XVI, 2 st. דַּמֶּשֶׂק 2 Sam VIII, 5. 6. 1 Kg. XV, 18. Aber bisweilen hat auch die Chronik die regelmässige und richtige Schreibweise statt der unregelmässigen oder unrichtigen in den BB. Sam. u. d. Kge., so מֵבִיא 1 Chr. XI, 2 st. מֵבִי 2 Sam. V, 2; וַיָּבֹא 2 Chr. X, 12 st. וַיָּבוֹ 2 Kg. XII, 12; סוֹבֵב 2 Chr. XXI, 9 st. סֹבֵיב 2 Kg. VIII, 21; מְלָכִים 1 Chr. XX, 1 st. מַלְאָכִים 2 Sam. XI, 1; כִּסֵּא 2 Chr. IX, 18 st. כִּסֵּה 1 Kg X, 19. — c) Der Gebrauch jüngerer Wortbildungen und Formen statt der älteren, z. B. מַלְכוּת 1 Chr. XIV, 2. XVII, 11 u. ö st. מַמְלָכָה 2 Sam. V, 12. VII, 12; אֲנִי (mit Ausnahme von 1 Chr. XVII, 1, wo אָנֹכִי steht) st. אָנֹכִי vgl. 1 Chr. XVII, 16 mit 2 Sam. VII, 18. 1 Chr. XXI, 10 mit 2 Sam. XXIV, 12. 2 Chr. XXXIV, 27 mit 2 Kg. XXII, 19; תַּחֲנוּן 2 Chr. VI, 21 st. תְּחִנָּה 1 Kg. VIII, 30; עֵילוֹם Ewigkeit 2 Chr. XXXIII, 7 st. עוֹלָם 2 Kg. XXI, 7 (wie sonst auch die Chron. hat), הָיִית 1 Chr. XIX, 12 st. הָיִיתָה 2 Sam. X, 11; נָפַלְתָּ 2 Chr. XXV, 19 st. נָפַלְתָּה 2 Kg. XIV, 10; die Weglassung des Nun bei der 2. u. 3. Person plur. Imperf., z. B. יֵדְעוּ 2 Chr. VI, 29. 35 st. יֵדְעוּן 1 Kg. VIII, 38. 43 u. a., und des ה am Imperativ הָפֵר 2 Chr. XVI, 3 st. הָפֵרָה 1 Kg.

XV, 19, מַהֵר 2 Chr. XVIII, 8 st. מַהֲרָה 1 Kg. XXII, 9 u. a. — d) Aenderung der Construction durch Weglassung des Infinitiv. absol. beim Verbo fin., z. B. נְתַתִּי 1 Chr. XIV, 10 st. נָתֹן אֶתֵּן 2 Sam. V, 19. Vgl. 2 Chr. VII, 19 mit 1 Kg. IX, 6; 2 Chr. XXV, 19 mit 2 Kg. XIV, 10; 2 Chr. VI, 2 mit 1 Kg. VIII, 13; oder durch Beseitigung der ungewöhnlichen Construction des Singularis foem. verbi mit Ländernamen, wo diese dichterisch für die Bewohner stehen, z. B. וַיִּהְיוּ מוֹאָב 1 Chr. XVIII, 2 st. וַתְּהִי מוֹאָב 2 Sam. VIII, 2; וַיָּבֹא אֲרָם 1 Chr. XVIII, 2 st. וַתָּבֹא אֲרָם 2. Sam. VIII, 5 u. a., oder durch Gebrauch der Präpos. אֶל oder des ה loc. bei Verbis der Bewegung z. B. בּוֹא, הָלַךְ, עָלָה, wo die älteren Schriftsteller blos den Accusativ brauchen, וַיָּבֹאוּ אֶל אֶרֶץ 1 Chr. XIX, 2 st. וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ 2 Sam. X, 2; vgl. noch 2 Chr. XVIII, 28 mit 1 Kg. XXII, 29, וַיָּבֹאוּ הָעִירָה 1 Chr. XIX, 15 st. וַיָּבֹאוּ הָעִיר 2 Sam. X, 14. Vgl. 2 Chr. X, 1 mit 1 Kg. XII, 1. 2 Chr. XXXVI, 4 mit 2 Kg. XXIII, 24 u. a. m. — Oft ist die Aenderung auch nur grammatische Correction, z. B. die apocopirte Form des Imperf. וַיִּתְאָו 1 Chr. XI, 17 st. וַיִּתְאַוֶּה 2 Sam. XXIII, 15, וַיַּךְ 2 Chr. XVIII, 23 st. וַיַּכֶּה 1 Kg. XXII, 34, u. a.; die paragogische Form נִתְחַזְּקָה 1 Chr. XIX, 13 st. נִתְחַזֵּק 2 Sam. X, 12 u. ähnliche grammatische Aenderungen. Vgl. Movers S. 205 f.

7) Zur Verdeutlichung der Sache werden ungewöhnliche, prägnante Constructionen vermieden, z. B. תִּשְׁמַע מִמְּקוֹם — מִן הַשָּׁמַיִם 2 Chr. VI, 21 st. תִּשְׁמַע אֶל־מ׳-אֶל־הַשׁ׳ 1 Kg. VIII, 30. תִּשְׁמַע מִן־הַשׁ׳ 2 Chr. VI, 23. 25. 30. 33. 35. 39 st. תִּשְׁמַע הַשׁ׳ 1 Kg. VIII, 32. 34. 39. 43. 45. 49; vgl. noch 1 Chr. XVII, 17 u. 21 mit 2 Sam. VII, 19. 23; jüngere oder gewöhnlichere Wörter statt der älteren und ungewöhnlichen gebraucht, z. B. גּוּפָה 1 Chr. X, 12 st. גְּוִיָּה 1 Sam. XXXI, 12, מְרַקֵּד וּמְשַׂחֵק 1 Chr. XV, 29 st. מְפַזֵּז וּמְכַרְכֵּר 2 Sam. VI, 16; כִּכַּר לֶחֶם 1 Chr. XVI, 3 st. חַלַּת לֶחֶם 2 Sam. VI, 19, אֲנִי נֹטֶה 1 Chr. XXI, 10 st. אָנֹכִי נֹטֵל 2 Sam. XXIV, 12; זָהָב טָהוֹר 2 Chr. IX, 17 st. ז׳ מוּפָז 1 Kg. X, 18, וַיָּסֹבּוּ עָלָיו 2 Chr. XVIII, 31 st. וַיָּסֻרוּ עָלָיו „sie kehrten sich wider ihn“ 1 Kg. XXII, 32; Umschreibungen angewandt וַיִּפְשְׁטוּ בָּעֵמֶק „sie breiteten sich aus im Thale“ st. וַיִּנָּטְשׁוּ בע׳ „sie ergossen sich im Th.“ (also nicht mit Then. ein Schreibfehler anzunehmen), אָז תֵּצֵא בַמִּלְחָמָה „dann zieh aus zum Streit“ 1 Chr. XIV, 15 st. אָז תֶּחֱרָץ dann spute dich (die Philister anzugreifen) (anders Hävern. Einl, I, 1 S. 238), וַיֵּצֵא לִפְנֵיהֶם „er zog ihnen entgegen“ 1 Chr. XIV, 8 st. des dunklen וַיֵּרֶד אֶל הַמְּצוּדָה 2 Sam. V, 17 (vgl. Hävern. I, 1. S. 238); „weil er seine Hand ausgestreckt hatte gegen die Lade“ 1 Chr. XIII, 10 st. עַל הַשַּׁל wegen des Vergehens 2 Sam. VI, 7, וַיָּשָׁב 1 Chr. XXI, 20 st. וַיַּשְׁקֵף 2 Sam. XXIV, 20, כָּל־הַבָּא עַל לֵב „alles was ihm ins Herz kam“ 2 Chr. VII, 11 st. כָּל־חֵשֶׁק all sein Begehr 1 Kg. IX, 1, וַיַּבְעֵר בָּאֵשׁ 2 Chr. XXVIII, 3 st. הֶעֱבִיר בָּאֵשׁ 2 Kg. XVI, 3, לְהָסִיר 2 Chr. XXXIII, 8 st. לְהָנִיד 2 Kg. XXI, 8; jüngere geographische Namen statt der veralteten gesetzt אָבֵל מַיִם d. i. Abel am Wasser (Merom) 2 Chr. XVI, 4 st. Abel Beth Maacha 1 Kg. XV, 20; Gazer 1 Chr. XX, 4 st. Gob 2 Sam. XXI, 18; Aram Naharajim 1 Chr. XIX,

6 st. Beth Rechob 2 Sam. X, 6, כּוּן 1 Chr. XVIII, 8 st. בֵּרֹתַי 2 Sam. VIII, 8 (vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 40), כִּידֹן 1 Chr. XIII, 9 st. גֹּרֶן נָכוֹן 2 Sam. VI, 6. Mehr, aber der kritischen Sichtung bedürftige Beispiele s. bei Movers a. a. O. S. 211-13.

8) Z. B. der zum Sprichwort gewordene Spott der Jebusiter über Davids Angriff auf ihre Festung: „die Blinden und Lahmen werden dich forttreiben" 1 Chr. XI, 5. 6 vgl. mit 2. Sam. V, 6. 8; die Art der Bestrafung der Moabiter 1 Chr. XVIII, 2 vgl. mit 2 Sam. VIII, 2 und das Detail bei der Eroberung von Rabba 1 Chr. XX, 1. 2 vgl. mit 2 Sam. XII, 27-29, wo jedoch die grausame Züchtigung der Ammoniter nicht verschwiegen ist, wie Movers S. 220 irrig behauptet, auch die Bemerkung, dass David zu Jerusalem geblieben (v. 1 vgl. 2 Sam. XI, 1) verbunden mit der Nichterwähnung, dass er später auf Joabs Wunsch nach Rabba kam (2 Sam. XII, 29) nicht zu dem Vorwurfe von Movers S. 217 und de Wette Einl. S. 245 berechtigt, dass das 1 Chr. XX, 2 ff. Erzählte scheinbar in Jerusalem vorgehe, weil es am Schlusse (v. 3) ausdrücklich heisst: „und David kehrte mit dem ganzen Volke nach Jerusalem zurück"; die genauere Beschreibung der zehn Gestühle (מְכֹנוֹת) mit ihren Becken 2 Chr. IV, 6 vgl. 1 Kg. VII, 27-39; die nähern Umstände bei der Tödtung Ahasjas und seiner 42 leiblichen Verwandten 2 Chr. XXII, 7-9 vgl. 2 Kg. IX, 16-28 u. X, 12-24, wo durch diese Abkürzung der Schein entstanden, als sei Ahasja in Samaria getödtet worden und Movers S. 92 durch einen schlechten Emendationsvorschlag einen wirklichen Widerspruch in den Text hineinbringt (s. meinen Comm. z. d. BB. der Kön. S. 402); der ausführliche Bericht über die Krankheit und Genesung Hiskias 2 Chr. XXXII, 24-26 vgl. mit 2 Kg. XX, 1-19; die summarische Relation über die Warnung Manasses durch Propheten 2 Kg. XXI, 10-16 bei 2 Chr. XXXIII, 10 u. a. m.— Oefter sind kleinere Nebenumstände weggelassen, z. B. in folg. Stellen die in [ ] gesetzten Worte: 1 Chr. X, 12 vgl. mit 1 Sam. XXXI, 12: da machten sich auf alle Kriegsleute [und gingen die ganze Nacht] und nahmen die Leichname Sauls und die Leichname seiner Söhne [von der Mauer von Bethsan] und brachten sie (kamen. Sam.) gen Jabes [und verbrannten sie daselbst], und [nahmen] ihre Gebeine [und] begruben sie unter dem Baume (הָאֵלָה st. הָאֵשֶׁל Tamariske) zu Jabes; 1 Chr. XIII, 7 vgl. mit 2 Sam. VI, 3: und sie brachten (fuhren) die Lade Gottes auf einem neuen Wagen [und nahmen sie] aus dem Hause Aminadabs (das Hysteronproton beseitigend); 1 Chr. XIV, 3 vgl. 2 Sam. V, 13: und David nahm noch [Kebsweiber und] Weiber; 1 Chr. XVII, 13 vgl. 2 Sam. VII, 14 in der David zu Theil gewordenen Verheissung die Worte: „wenn er sich vergeht, werde ich ihn züchtigen mit Menschenruthen und mit Schlägen der Menschenkinder"; 1 Chr. XIX, 4: und Hanun nahm die Knechte Davids und schor sie (st. und schor die Hälfte ihres Bartes 2 Sam. X, 4); 1 Chr. XX, 3 vgl. 2 Sam. XII, 31: und das Volk, das darinnen war, führte er heraus und legte sie unter

Sägen und eiserne Dreschschlitten und [eiserne] Beile [u. steckte sie in Ziegelöfen]; 2 Chr. V, 3 vgl. 1 Kg. VIII, 2: und es versammelten sich zum Könige Salomo alle Männer Israels [im Monate Ethanim] am Fest d. i. der siebente Monat; 2 Chr. VIII, 10: dies sind die Obersten der Aufseher des Königs Salomo, 250, die über das Volk herrschten, statt: dies sind die Ob. d. Aufseher über die Arbeit Salomos, 550, die über d. V. herrschten, das am Werke arbeitete (1 Kg. IX, 23); 2 Chr. XVI, 2 vgl. 1 Kg. XV, 18: da nahm Asa alles Silber u. Gold [das übrig war in] aus den Schätzen des Hauses Jehovas und die Schätze des Königshauses [und gab sie in die Hände seiner Knechte] und [der König Asa] sandte sie dem Benhadad [dem Sohne Tabrimmons, des Sohnes Hesjons] dem Könige von Aram; 2 Chr. XXI, 1 vgl. 1 Kg. XXII, 51: und Josaphat entschlief mit seinen Vätern und ward begraben bei seinen Vätern in der Stadt Davids [seines Vaters]; 2 Chr. XXXIII, 20: und sie begruben ihn (Manasse) in seinem Hause, st. im Garten seines Hauses, im Garten Usas (2 Kg. XXI, 18); 2 Chr. XXXVI, 4: der König von Aegypten machte Eljakim, seinen Bruder, zum Könige über Juda, st.: Eljakim den Sohn Josias zum Könige an seines Vaters Statt (2 Kg. XXIII, 31). — Zuweilen sind auch unbekannte Orte und fremde Namen unterdrückt: 1 Chr. XIX, 17: er kam gegen sie (die Syrer), st. er kam nach Helam (2 Sam. X, 17); 1 Chr. XXI, 4: Joab zog umher in ganz Israel, während 2 Sam. XXIV, 4-8 die Oerter, welche Joab durchzog, genannt sind; übrigens ist diese Erzählung in der Chron. auch sonst noch verkürzt; 2 Chr. XVI, 5: da liess er (Baesa) ab vom Baue Ramas u. liess ruhen seine Arbeit, statt: da liess B. ab vom Baue R. u. blieb in Thirza (1 Kg. XV, 21); 2 Chr. XXI, 9: Joram zog hinüber mit seinen Fürsten st.: J. zog hinüber gen Zair 2 Kg. VIII, 21 (wenn hier nicht mit Dahler l. c. p. 107 das עִם שָׂרָיו eine spätere Corruption von dem ganz unbekannten צָעִירָה ist). Mit Unrecht wird von de Wette auch 1 Chr. XIV, 13 hieher gezogen, wo der Name Rephaim weggelassen ist, weil er vorher v. 9 genannt war; vgl. meinen apol. Vers. S. 275. Andere Fälle, wo fremde Namen weggelassen sind, s. 2 Chr. XXXII, 9 u. 21 vgl. mit 2 Kg. XVIII, 17 und XIX, 37. Vgl. noch meinen apol. Vers. S. 275 ff. — Endlich ist blos der Ausdruck verkürzt, z. B. durch Weglassung des überflüssigen אֲנָשִׁים 1 Chr. X, 3 vgl. mit 1 Sam. XXXI, 3, des לֹא nach voraufgegangenem אֵין 2 Chr. IX, 20 vgl. mit 1 Kg. X, 21. Vgl. noch חָרָשֵׁי קִיר Mauer-Hauer 1 Chr. XIV, 1 st. חָרָשֵׁי אֶבֶן קִיר Mauerstein-Hauer 2 Sam. V, 11 und מָצָא עַבְדְּךָ לְהִתְפַּלֵּל 1 Chr. XVII, 25 st. מָצָא עַבְדְּךָ אֶת־לִבּוֹ לְהִתְפַּלֵּל 2 Sam. VII, 27.

9) Zur Verdeutlichung dienen Zusätze, wie אֶת־יָדוֹ 1 Chr. XIII, 9 vgl. mit 2 Sam. VI, 6; מַלְאָכִים 1 Chr. XIX, 2. 16 vgl. mit 2 Sam. X, 2. 16; גַּם־הֵם ebendas. v. 15 vgl. mit v. 14; בָּהּ vor אֶבֶן יְקָרָה 1 Chr. XX, 2 vgl. mit 2 Sam. XII, 30; „was er wünschte zu thun am Hause Jehovas und an seinem Hause, war ihm geglückt“ 2 Chr. VII, 11 st.

„was er wünschte zu thun“ 1 Kg. IX, 1; מַרְבִּית חָכְמָתְךָ 2 Chr. IX, 6 vgl. 1 Kg. X, 7; הַמֶּלֶךְ 2 Chr. XXVI, 21 vgl. 2 Kg. XV, 5; „und Salomo hielt zu dieser Zeit das Fest (der Laubhütten) sieben Tage und am achten Tage hielten sie Festversammlung (עֲצֶרֶת), denn die Einweihung des Altares hielten sie sieben Tage und auch das Fest sieben Tage und am 23sten Tage des siebenten Monats entliess er das Volk“ 2 Chr. VII, 8. 9 st. der kurzen und ziemlich dunklen Angabe: und Sal. hielt zu dieser Zeit das Fest sieben Tage und sieben Tage, vierzehn Tage, u. am achten Tage entliess er das Volk, 1 Kg. VIII, 65. 66; in 2 Chr. VIII, 13 die Worte: „am Fest der ungesäuerten Brote, am Feste der Wochen und am Laubhüttenfeste“, vgl. 1 Kg. IX, 25 u. a. m. — Paränetischer Art sind die Bemerkungen 1 Chr. X, 13 f. über Sauls verdienten Tod (vgl. 1 Sam. XXXI, 12); 1 Chr. XI, 3 „nach dem Worte Jehovas durch Samuel“ (vgl. 2 Sam. V, 3); 2 Chr. XXI, 10 die Angabe des Grundes, warum Libna von Juda abgefallen (vgl 2 Kg. VIII, 10); 2 Chr. XVIII, 31: „und Jehova half ihm und Gott trieb sie ab von ihm“ (vgl. 1 Kg. XXII, 32). Vgl. noch 2 Chr. XXV, 20. 27 mit 2 Kg. XIV, 11. 19. — Pragmatische Reflexionen sind 2 Chr. VIII, 11 der Grund, warum Salomo der Tochter Pharaos ein eigenes Haus baute (vgl. 1 Kg. IX, 24) und 2 Chr. XXII, 7, dass der Untergang Ahasjas eine göttliche Fügung war (vgl. 2 Kg. VIII, 29). — Schlussbemerkungen s. 1 Chr. XIV, 17 vgl. mit 2 Sam. V, 25; 1 Chr. XXI, 28-30 u. a. m.

§. 143.

Zweck der Bücher der Chronik.

Aus diesem Verhältnisse des Inhalts der BB. der Chronik zu den übrigen historischen Schriften des A. T., insbesondere zu den BB. Samuels und der Könige, erhellt klar, dass der Chronist einen anderen Zweck verfolgte als die Verfasser jener Bücher, dass er seinen Blick nicht sowohl auf die Verheissung, dass Gott seinem Volke die beständigen Gnaden Davids unverbrüchlich halten und erfüllen wolle (vgl. §. 57), sondern vorzugsweise auf den Tempelcultus und levitischen Gottesdienst gerichtet, und ausser den genealogischen Listen, welche für die bürgerlichen und religiösen Einrichtungen seiner Zeit grosen Werth haben mochten, aus der Geschichte der Vorzeit besonders diejenigen Thatsachen in sein Werk aufgenommen hat, die über den Zustand des mosaischen Gottesdienstes von den Zeiten Davids an bis zum Exile Licht verbreiteten, um seine

Zeitgenossen durch Vorhaltung des geschichtlichen Spiegels der vorexilischen Zeiten zu eifriger und gewissenhafter Pflege des Jehovadienstes anzufeuern [1]).

1) Vgl. meinen apol. Versuch S. 266 ff. Wie sehr in der Chronik dieser gottesdienstliche Gesichtspunkt vorwaltet, das zeigen schon die ausführlichen Beschreibungen der Bemühungen Davids für die Gründung und Befestigung eines geordneten öffentlichen Cultus, und seiner Vorbereitungen für den Tempelbau (1 Chr. XIII. XV-XVII. XXII-XXVI. XXVIII. XXIX) im Vergleich mit der kurzen summarischen Erzählung seiner übrigen Thaten, ferner die Geschichte Salomos, in der dieser weise König hauptsächlich als Tempelerbauer geschildert wird (Hävern. Einl. II, 1. S. 195), und in der Geschichte der Könige von Juda die Nachrichten von Josaphats Bestrebungen zur Verbreitung der Kenntniss des Gesetzes unter seinem Volke (2 Chr. XVII, 7 ff.), die detaillirten Schilderungen der Passahfeiern unter Hiskia (XXX u. XXXI) und Josia (XXXV) u. v. a., endlich der Schluss der Chronik mit dem Edikte des Cyrus: den Tempel Jehovas in Jerusalem aufzubauen (2 Chron. XXXVI, 23) im Verhältnisse zu dem auf 2 Sam. VII, 12-16 zurückweisenden Schlusse des zweiten B. der Könige (XXV, 27-30 vgl. oben §. 57. Not. 3). — Die Chronik liefert hiernach einen wichtigen Beitrag zur Vervollständigung des geschichtlichen Bildes der Theokratie. „So wie wir uns von den Wirkungen des mosaischen Gesetzes eine ganz andere Vorstellung machen würden, wenn wir nicht neben den historischen Schriften noch die Psalmen besässen, welche uns zeigen, dass die Religion auch im Herzen der Nation Wurzel gefasst und Früchte getragen hat: so würden wir ohne die Chronik uns keine richtige Vorstellung von der Ausübung des Cultus machen. Diese zeigt uns erst, dass bei allen Uebertretungen des Gesetzes und der vielfach herrschenden Abgötterei auch der Jehovacultus, wenn er auch bisweilen auf kurze Zeit fast ganz vernachlässigt ward, doch im Ganzen nach der Vorschrift des Pentateuchs geübt wurde". S. meinen apol. Vers. S. 271.

§. 144.

Quellen der Chronik.

Wie die Genealogien des ersten Theils, mit Ausnahme der patriarchalischen Geschlechtsregister (1 Chr. I-II, 2) nicht aus dem A. Testamente geschöpft, sondern Bruchstücke der beim Untergange des Reichs und im Exile geretteten, alten genealogischen, topographischen und statistischen Listen sind [1]): so können auch in den geschichtlichen Erzählungen, welche die Chronik mit den BB. Samuels und der Könige gemeinsam hat,

nicht diese kanonischen Bücher benutzt sein, weil die Chronik nicht allein in den parallelen Abschnitten eine Menge geschichtlicher Nachrichten liefert, die man in jenen Büchern vergebens sucht, sondern auch so häufig und mannigfach in der Anordnung und Reihenfolge der einzelnen Momente von der parallelen Relation abweicht, und sowohl in dem, was sie mittheilt, als in dem, was sie übergeht, so ganz ihren eigenen Weg verfolgt, dass das gegenseitige Verhältniss der parallelen Relationen nur bei der Annahme begriflich wird, dass beide Relationen von einander unabhängige, einseitige Auszüge aus einer gemeinsamen Quelle seien. [2])

1) Vgl. oben §. 142. Not. 1 u. meinen apolog. Vers. S. 193 ff. Als Beweis dafür, dass der Chronist oder seine Gewährsmänner doch die historischen Bücher des A. T. berücksichtigt und benutzt habe, macht de Wette, Einl. S. 239 geltend: a. „die Bemerkung über Ger II, 3 ist wörtlich aus 1 Mos. XXXVIII, 7 genommen; die über Achar (Achan) v. 7 weiset auf Jos. VII. Die Eintheilung der Söhne Davids in solche, die zu Hebron und die zu Jerusalem geboren sind III, 1-6, weiset auf 2 Sam. III, 2-5. V, 14-16.“ Allein die Bemerkung über Ger ist deshalb ohne Beweiskraft, weil Ger der patriarchalischen Zeit angehört, aus welcher schwerlich in der Zeit, da die der Chronik zu Grunde liegenden Verzeichnisse angefertigt wurden, noch besondere, von der Genesis unabhängige Genealogien existirten. Die Bemerkung über Achar weist aber nicht nothwendig auf Jos. VII, sondern nur auf den dort erzählten Frevel Achans hin; und die Eintheilung der Söhne Davids in die zu Hebron und die zu Jerusalem geborenen, kann schon aus dem Grunde nicht aus 2 Sam. III u. V geschöpft sein, weil die Chron. theils in den Namen abweicht (Daniel v. 1 statt Chilab Sam. III, 2, Schimea v. 5 st. Schammua Sam. V, 14, Elischama v. 7 st. Elischua Sam. V, 15), theils zwei Namen (Eliphalet u. Noga v. 7. 8) mehr hat. Vgl. meinen apol. Vers. S. 163 ff. 170 f. — b. „Die Genealogie der Könige III, 11-15 ist aus den BB. der Kön. entlehnt, wie die ältere Namenform auf יָהוּ beweist, welche sonst nur noch VI, 24 vorkommt (Mov.)“. Allein auch in der Geschichtserzählung des 2. B. der Chron. ist diese ältere Namensform constant gebraucht, während in den BB. der Kön. öfter neben der älteren die contrahirte Form auf יָה steht, z. B. Ahasja 2 Kg. IX, 16. 27. 29. Amazja 2 Kg. XII, 22. XIV, 8. Hiskija 2 Kg. XVIII, 1. 14-16, sodann neben Asarja 2 Kg. XIV, 21. XV. 1 u. ö. wie 1 Chr. III, 12 auch Asarjahu 2 Kg. XV, 6. 8 und Usia 2 Kg. XV, 13. 31 statt Usiahu 2 Chr. XXVI, 1. 3. 8. 9. 11. 18. 19. 21. 22 vorkommt, endlich Abia 1 Chr. III, 10. 2 Chr. XII, 16. XIII, 1-4. 17. 19. 22. 23 oder Abiahu v. 21 in 1 Kg. XIV, 31. XV, 1. 7. 8 stets Abiam heisst. — c. „Eine falsche Combination 1 Kg. V, 11 liegt

in II, 6. Die Söhne Serahs: Simri, Ethan, Heman, Chalcol, Dera sind wahrscheinlich dieselben, welche 1 Kg. V, 11 vorkommen.“ Allein ein Simri kommt 1 Kg. V, 11 nicht vor und statt Dera steht dort Darda; ausserdem werden die 4 dort genannten בְּנֵי מָחוֹל genannt. Wenn nun auch die Esrachiten Ethan und Heman u. Calcol u. Darda mit den 1 Chr. II, 6 erwähnten בְּנֵי זֶרַח identisch sind, und diese levitischen Sangmeister unter David deshalb unter den Nachkommen Serahs, des Sohnes Juda aufgeführt werden, weil sie dem Geschlechte Serahs bürgerlich einverleibt waren (vgl. Hengstenberg, Psalmen III S. 490 f.): so sind die Namen 1 Chr. II, 6 nicht aus 1 Kg. V, 11 genommen, und von einer „falschen Combination“ kann gar nicht die Rede sein. — d. „Cap. VI, 7 ist aus 2 Mos. VI, 23 f. unrichtig entlehnt, vgl. v. 23 (Mov.).“ Eine ganz unbegründete Behauptung, weil ohne Grund Aminadab VI, 7, der nach v. 23 eine Person mit Jizhar, dem Sohne Kahats war Exod. VI, 18, mit dem Schwager Aarons Aminadab (Exod. VI, 23) und gleichfalls ohne Grund Korahs Enkel Elkana und Urenkel Ebjasaph mit den Söhnen Korahs Elkana u. Ebjasaph (Exod. VI, 24) identifizirt werden, als ob unmöglich wäre, dass in verwandten Geschlechtern gleiche Namen vorkommen könnten, was doch Movers S. 158 f. selbst anerkennt.

2) Schon die §. 142 Not. 5 angeführten grösseren u. kleineren historischen Zusätze der Chronik zu den parallelen Erzählungen der BB. Sam. u. der Kön. deuten entschieden auf dieses Verhältniss hin. Ausser allen Zweifel aber wird dasselbe gesetzt durch genauere Vergleichung einzelner paralleler Abschnitte, in welchen die Verschiedenheit des Planes und der Auswahl in beiden Relationen besonders deutlich hervortritt, wie in der Erzählung von dem Kriege Sauls mit den Philistern und von seinem Tode 1 Chr. X u. 1 Sam. XXXI, wo bei sonstiger meist wörtlicher Uebereinstimmung die Chron. v. 9 f. erzählt: Sie (die Philister) zogen ihn (den getödteten Saul) aus u. nahmen sein Haupt u. seine Waffen u. s. w. u. legten seine Waffen in das Haus ihres Gottes u. seinen Schädel schlugen sie an im Hause Dagons; statt dessen heisst es Sam. v. 9 f.: u. sie hieben sein Haupt ab u. zogen ihm seine Waffen aus u. s. w. und legten seine Waffen in das Haus Astharots u. seinen Leichnam schlugen sie an die Mauer von Bethsan; wo also die Chron. näher angiebt, was sie mit dem Schädel Sauls und übergeht, was sie mit dem Leichname oder Rumpfe machten, dagegen das B. Sam. berichtet, was sie mit dem Leichname thaten und weglässt, was mit seinem abgehauenen Schädel geschah. — Ferner in dem Berichte von dem Bündnisse Salomo's mit Hiram von Tyrus (2 Chr. II u. 1 Kg. V, 15 - 32) steht in der Chron. die Angabe, dass Salomo 70,000 Lastträger u. 80,000 Steinhauer mit 3600 Aufsehern auf den Libanon sandte, im Eingange v. 1, im B. der Kön. dagegen am Schlusse v. 29 ff.; ferner ist in der Chron. weggelassen, dass Hiram zuerst zu Salomo sandte (Kön. v. 15) und die Gesandten Salomos bitten Hiram

nicht blos um Cedern (wie Kön. v. 20), sondern zuerst um einen geschickten Künstler und dann um Cedern (v. 6 u. 7) mit der Zusage, dass Salomo den Arbeitern 20,000 Cor Waizen, 20,000 Cor Gerste, 20,000 Bath Wein und 20,000 Bath Oel geben wolle (v. 9). Nach beiden Relationen gewährt Hiram die Bitte; aber nach der Chron. verspricht er den geschickten Künstler Huram zu senden (der in dem B. der Kön. nur gelegentlich VII, 13 erwähnt ist), und Holz fällen zu lassen, nur möge Salomo die zugesagten Lebensmittel seinen Leuten geben (v. 11-15), dagegen nach d. B. der Kön. verspricht er nur das begehrte Holz liefern zu lassen, mit der hinzugefügten Bemerkung, dass Hiram dem Salomo Cedern u. Cypressen nach Verlangen schickte, wofür ihm Salomo 20,000 Cor Waizen u. 20 Cor feines Oel jährlich für seine Haushaltung schickte. Dass hier keine Widersprüche, sondern nur Abweichungen, die durch die Unvollständigkeit der unabhängig von einander gemachten Auszüge aus den Quellen entstanden sind, vorliegen, bedarf keines Beweises. Vergl. meinen apol. Vers. S. 216 ff. Dasselbe Resultat ergiebt die Vergleichung der parallelen Berichte über Salomo's Städtehandel mit Hiram, seine Frohnen, Städtebauten, sein Opfer u. seine Schiffahrt 2 Chr. VIII vgl. mit 1 Kg. IX, 10 - 28, und über Sanheribs Feldzug gegen Hiskia 2 Chr. XXXII vgl. mit 2 Kg. XVIII u Jes. XXXVI-XXXVIII, worüber das Nähere in meinem apol. Vers. S. 221-35. Besonders instructiv ist noch die Vergleichung der beiden Beschreibungen des salomonischen Tempels 2 Chr. III IV u. 1 Kg. VI. VII. Die Chron. beginnt mit der Angabe der Maasse des Tempels (III, 3), beschreibt dann die Halle (v. 4), das Tempelhaus und zwar a) das Heilige mit seiner innern Verzierung (v. 5-7), b) das Allerheiligste nach seiner Grösse, Verzierung, den Cherubim und dem Vorhang davor (v. 8-14), die ehernen Säulen vor der Halle (v. 15-17), den Brandopferaltar (IV, 1), das eherne Meer (v. 2-5), die ehernen Kessel, goldnen Leuchter, Schaubrodtische u. goldenen Becken (v. 6-8), die Vorhöfe (v. 9) und schliesst mit einer summarischen Angabe der verschiedenen Tempelgeräthe (v. 10-22). Die Beschreibung im B. der Kön. beginnt mit dem Bau des Tempelhauses, seiner Grösse, inneren und äussern Anlage u. dem Material (VI, 1 - 10); hierauf folgt die Salomo während des Baues zu Theil gewordene göttliche Verheissung (v. 11-14), sodann die genauere Beschreibung des inneren Ausbaues und Schmucks des Gebäudes (v. 15-36) mit Angabe der Zeitdauer des Baues (v. 37-38). Darauf wird der Bau des königlichen Palastes beschrieben (VII, 1-12), dann erst die von dem tyrischen Künstler in Metall ausgeführten Arbeiten, die ehernen Säulen (v. 13-22), das eherne Meer (v. 23-26), die zehn Gestühle mit den Becken (v. 27-39), endlich summarisch die verschiedenen Tempelgeräthe (v. 40-50 wie 2 Chr. IV, 10-22), wobei die Beschreibung des innern Vorhanges, der goldenen Leuchter, Schaubrodtische und Vorhöfe ausgelassen ist, während die Chron. nur die Beschreibung der zehn Gestühle übergangen hat. Vgl. meinen Comm. über die BB. der Kön. S. 70 ff.

Trotz dieser augenscheinlichen Thatsachen sollen nach de Wette, Einl. §. 192.a. u. Movers S. 95 ff. die Berichte, welche denen in den BB. Sam. und der Kön. parallel sind, aus diesen geschöpft sein. Dafür soll sprechen: a) „der natürliche Zusammenhang, in welchem die früheren Berichte mit solchen stehen, welche die Chron. ausgelassen hat, als 1 Sam. XXXI mit C. XXVIII-XXX, 2 Sam. V, 1 mit II, 1, 2 Sam. V, 13 mit III, 2-5 u. a.“ Allein dies beweist nur, dass die Verfasser der früheren Berichte (Sam. u. Kön.) mit mehr historischer Kunst verfuhren, als der Verf. der Chronik (vgl. Dohler l. c. p. 9), aber nicht, dass letzterer jene früheren Berichte excerpirt hat. Denn „wie der Chronist mit den BB. (Sam. u. der) Könige ex hypothesi verfahren sein soll, kann er ja auch mit einer andern Quelle verfahren sein, aus welcher die Verff. jener Bücher in einzelnen Fällen mehr mittheilten als er“ (Welte zu Herbsts Einl. II, 1. S. 188). Selbst einzelne Rückbeziehungen der Chron. auf Erzählungen, die sich nicht in ihr, wohl aber in den BB. der Kön. finden, als 2 Chr. X, 15 vgl. mit 1 Kg. XII, 15 sich beziehend auf das in der Chron. fehlende Stück 1 Kg. XI, 29 ff.; 2 Chr. VIII. 1 vgl. 1 Kg. IX, 1 sich beziehend auf 1 Kg. VII, 1 ff., beweisen schon deshalb nicht die Abhängigkeit der Chron. von unsern BB. der Könige, weil einmal in der Chron. solche Rückweisungen auch auf nicht erwähnte Ereignisse vorkommen, die in unsern BB. der Könige nicht stehen, z. B. 2 Chr. XXXV, 3. XXXIII, 18, sodann weil sich auch in den BB. der Könige ähnliche Fälle finden, z. B. 1 Kg. XIV, 25. Hieraus ergiebt sich mit Evidenz, dass der Chronist nicht unsere BB. der Kön. excerpirt hat, sondern eine ihm mit den BB. der Könige gemeinsame Quelle, aus der er manches Ereigniss wegliess, ohne die später in der Quelle folgenden Rückweisungen zu tilgen, weil er ja nirgend verhehlt, dass er nur einen Auszug aus grösseren Werken giebt, vielmehr seine Leser immer wieder für „die übrigen Thaten der Könige“ auf dieselben verweist; vgl. Hävern. II, 1. S. 202 f. — b) „Die Ursprünglichkeit jener Berichte im Vergleich mit denen der Chronik“ — ist weder bewiesen, noch erweislich, da die BB. Sam. u. der Kön. auch nur Auszüge, die letzteren namentlich sehr dürftige und fragmentarische Auszüge aus grösseren Annalen u. anderen Quellenschriften und in der Geschichte des Reiches Juda insbesondere viel dürftiger sind als die Auszüge der Chronik, so dass nur die Sprache und der theokratische Pragmatismus derselben ein höheres Alter als das der Chronik bezeugen, aber nicht ihre Ursprünglichkeit. — c) Auch „die Gewissheit, dass der Chronist die früheren Bücher kennen musste“, beweist noch nicht, dass er sie als Quellen benutzt hat, da ihm ausführlichere und originellere Quellen zu Gebote standen; vgl. meinen Comm. üb. die BB. der Kön. S. XXIV. Note. Die in der theol. Quartalschrift, von de Wette, Movers, auch von Ewald, Gesch. I S. 238 vertheidigte Hypothese, nach welcher der Chronist bei den mit den BB. Sam. u. der Kön. gemeinsamen Abschnitten als erste Quelle diese kanonischen Bücher

gebraucht und daneben noch aus andern Quellen einzelne Notizen und Verse excerpirt und in seine aus jenen Büchern gemachten Auszüge eingeflickt habe, setzt ein so planloses und seltsames Herumirren voraus, dass man sich davon keine nur irgend vernünftige Vorstellung machen kann, wie schon Hävernick S. 203 ff. an einzelnen Beispielen nachgewiesen.

Zur vollen Gewissheit wird diese Ansicht erhoben durch die Quellencitate der Chronik. Für die Geschichte Davids sind angeführt: Reden: (דִּבְרֵי) des Sehers Samuel, des Propheten Nathan und des Schauers Gad 1 Chr. XXIX, 29; für die Geschichte Salomos: Reden des Propheten Nathan, Weissagung des Achia von Silo und Gesichte des Schauers Jehdi wider Jerobeam, den Sohn Nebats 2 Chr. IX, 29. Unter diesen „Reden, Weissagungen und Gesichten" der genannten fünf Propheten sind weder unsere BB. Samuels und der Könige, noch historische Reichsannalen, wie das Buch der Thaten Salomos 1 Kg. XI, 41 zu verstehen [3]), sondern nur prophetische Schriften oder Sammlungen prophetischer Reden oder Aussprüche der genannten Männer mit vielen eingewebten historischen Nachrichten. Dies fordert schon der Sprachgebrauch im Vergleich mit den Ueberschriften unserer prophetischen Bücher, z. B. Am I, 1. Jer. I, 1, woraus zugleich erhellt, dass für jede der beiden Regierungen zwei verschiedene Schriften, ausserdem für beide eine gemeinsame von Nathan, citirt sind, welche nach der grossen Uebereinstimmung der Relation der Chronik über die Regierung Salomos mit der im 2. B. der Könige zu urtheilen, in ihrem Inhalte grosse Verwandtschaft mit dem 2 Kg. XI, 41 citirten Geschichtswerke und den 1 Chr. XXVII, 24 erwähnten Jahrbüchern des Königs David hatten, da diese Geschichtswerke und Annalen auch von Propheten abgefasst waren (vgl. §. 55 u. 60). Da jedoch die vielen Listen, z. B. über die Helden und Krieger Davids 1 Chr. XI, 10 ff. XII, über die Priester- und Levitenordnungen, Heerführer und Beamten Davids 1 Chr. XXIII-XXVII, über Salomos Reiterei, Reichthümer und Handel 2 Chr. I, 14 - 17. VIII u. a. mehr, schwerlich in solchen prophetischen Schriften verzeichnet waren: so müssen wir annehmen, dass der Verfasser der Chronik ausser den citirten Schriften noch die von

Propheten zusammengestellten Annalen benutzt hat, welche den BB. Samuels und der Könige zu Grunde liegen [4]).

3) Wie mit Michaelis u. Eichhorn noch de Wette, Gramberg u. Movers S. 100 ff. behaupten. Vgl. dagegen Kleinert, Echth. der jesaj. Weissagg. 1 S. 83 ff., meinen apol. Vers. S. 249 ff., Hävernick, Einl. II, 1. S. 121 ff. 193 ff., Welte zu Herbsts Einl. II, 1. S. 192 ff. — Die Hypothese von Movers S. 178, dass in 1 Chr. XXIX, 29 die Reden Samuels den ersten, die Reden Nathans den zweiten, die Reden Gads den dritten Theil der BB. Samuels und in 2 Chr. IX, 29 die Reden Nathans den ersten, die Weissagung Achias den letzten Theil der Geschichte Salomos in 1 Kg I-XI bezeichneten, weil in den BB. Sam. die Propheten Samuel, Nathan u. Gad (2 Sam. XXIV) handelnd auftreten, in 1 Kg. I Nathan erwähnt u. in 1 Kg. XI, 29 ff. eine Weissagung Achias mitgetheilt werde, wird schon dadurch widerlegt, dass von den Gesichten Jehdis wider Jerobeam keine Sylbe in unsern BB. der Könige zu finden.

4) Vgl. meinen apolog. Versuch S. 250 f., Hävern. Einl. II, 1. S. 193 ff.

Für die Geschichte des Reiches Juda werden angeführt I. ein grösseres Geschichtswerk, ein Buch der Könige von Juda und Israel, unter verschiedenen Titeln: סֵפֶר הַמְּלָכִים לִיהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל 2 Chr. XVI, 11 oder סֵפֶר מַלְכֵי יה׳ ויש׳ 2 Chr. XXV, 26. XXVIII, 26. XXXII, 32, oder סֵפֶר מ׳ יש׳ ויה 2 Chr. XXVII, 7. XXXV, 27. XXXVI, 8 oder ס׳ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל 2 Chr. XX, 34 oder דִּבְרֵי מַלְכֵי יש׳ 2 Chr. XXXIII, 18 oder מִדְרַשׁ סֵפֶר הַמְּלָכִים 2 Chr. XXIV, 27. Dass die erstgenannten fünf Titel nur Variationen in der Bezeichnung eines und desselben Werkes sind, unterliegt keinem begründeten Zweifel, da Israel in den beiden letzteren Stellen das ganze israelitische Volk (im weiteren Sinne) bezeichnet und das דִּבְרֵי statt סֵפֶר (XXXIII, 18) nur eine andere abgekürzte Citirformel bildet [5]). Dieses Werk muss im Wesentlichen dasselbe enthalten haben, was die in den BB. der Könige citirten Annalen oder Reichsgeschichten der Könige von Juda und Israel enthielten, weil die Auszüge der BB. der Könige aus denselben mit den Auszügen der Chronik aus ihren Quellen so sehr übereinstimmen. Während aber der Verfasser der BB. der Könige die Annalen der beiden Reiche als zwei gesonderte Werke anführt, hat dagegen der Chronist ein Werk benutzt, in welchem die Geschichte beider Reiche zusammengearbeitet war, daher er sein „Buch der Könige von Juda und Israel“ oder „der Könige von Israel“ auch für die Geschichte solcher Könige

von Juda citirt, die mit dem Reiche Israel nichts zu schaffen hatten, wie Jotham und Hiskia (XXVII, 7 und XXXII, 32), und selbst da noch, wo das Reich Israel schon untergegangen war 2 Chr. XXXV, 27. XXXVI, 8 u. XXXIII, 18. Als eine Bearbeitung der Reichsgeschichten beider Reiche konnte aber dieses Werk auch Midrasch des Buchs der Könige genannt werden (2 Chr. XXIV, 27). Denn dass dieser Midrasch keine von dem „Buch der Könige von Juda und Israel" verschiedene Schrift, sondern mit derselben identisch war, erhellt unzweideutig daraus, dass die Geschichte des Joas, für welche die Chronik auf den Midrasch verweist, eben so sehr mit 2 Kg. XI u. XII übereinstimmt, als die Geschichte derjenigen Könige in der Chronik mit der in den Büchern der Könige harmonirt, wo die Chronik auf das „Buch der Könige von Juda und Israel verweist, die BB. der Könige aber auf die Annalen der Reiche Juda und Israel verweisen. [6]) — II. Eine Lebensbeschreibung des Königs Usia, vom Propheten Jesaja verfasst 2 Chr. XXVI, 22 und verschiedene prophetische Schriften als: Reden (דִּבְרֵי) des Propheten Semaja und des Sehers Iddo für die Geschichte Rehabeams 2 Chr. XII, 15; ein Midrasch des Propheten Iddo für die Geschichte Abiams 2 Chr. XIII, 22; Reden des Propheten Jehu für die Geschichte Josaphats XX, 34; eine Orakelsammlung (חָזוֹן) des Jesaja für die Geschichte Hiskias XXXII, 32; und Reden des Hosai für die Geschichte Manasses XXXIII, 19. Von zweien dieser Schriften, den Dibre Jehu und dem Chason Jesaja wird ausdrücklich bemerkt, dass sie in das „Buch der Könige von Israel" (oder Juda und Israel) aufgenommen waren (XX, 34 u. XXXII, 32). Hieraus ergiebt sich einerseits, dass die übrigen prophetischen Schriften oder Monographieen, von denen solches nicht bemerkt ist, dem Chronisten noch einzeln vorlagen, andrerseits, dass das vom Chronisten benutzte Buch der Könige von Israel und Juda, ebenso wie die vom Verfasser unserer BB. der Könige citirten Reichsgeschichten, nicht blos aus den öffentlichen Reichsjahrbüchern und andern geschichtlichen Schriften der Zeitgenossen der Begebenheiten, sondern zugleich aus den vorhandenen prophetischen Schrif-

ten und Weissagungen gearbeitet war; was auch schon aus der Wahrnehmung geschlossen werden darf, dass die BB. der Chronik auch da oft wörtlich mit den BB. der Könige übereinstimmen, wo sie diese speziellen prophetischen Werke citiren, z. B. 2 Chr. X-XI, 4 vgl. mit 1 Kg. XII, 1-24; 2 Chr. XII, 2-11 mit 1 Kg. XIV, 15-28. [7])

5) Wie sehr die späteren biblischen Schriftsteller in der Bezeichnung eines und desselben Werkes variiren, erhellt aus den Anführungen der Annalen der Meder u. Perser in Esth. X, 2. VI, 1 Esr. IV, 15. Vgl. meinen Comm. über die BB. der Kön. S. XXIV f. Note. Uebrigens wird die Identität dieser verschiedenen Bezeichnungen auch von de Wette, Einl. S. 252, Movers, Ewald, Gesch. I S. 245 u. Welte a. a. O. S. 194 anerkannt. Vgl. noch Hävern. S. 196 ff.

6) Vgl. Hävernick S. 197 ff., Welte S. 196 u. Ewald a. a. O., welcher מִדְרַשׁ סֵפֶר Schriftbuch übersetzt.

7) Gegen die Meinung von Movers S. 176 f., dass auch alle diese Schriften nur einzelne Abschnitte theils unserer BB. der Könige, theils der Midrasch Sepher Melachim seien, vergl. meinen apol. Vers. S. 257 ff. und Welte S. 196 ff. Selbst de Wette, Einl. S. 256 f. giebt zu, dass es zu des Chronisten Zeit noch mancherlei Schriften geben konnte, die nicht in den Kanon gekommen sind, sucht aber dessen ungeachtet die litterarischen Anführungen der Chronik, wenn er sie auch nicht mehr, wie früher (Einl. S. 243 d. 4. A.) mit Gramberg für reine Erdichtungen oder litterärischen Prunk auszugeben wagte, doch dadurch zu verdächtigen, dass er 2 Chr. XXXV, 25 für ein „falsches Citat erklärt, auf der irrigen Ansicht ruhend, die Klagelieder Jeremias hätten Josias Tod zum Gegenstande“ und den Zweifel aufwirft, „ob der unter dem israelitischen Könige Baesa 1 Kg. XVI, 1. 7 vorkommende Prophet Jehu unter dem mehr als 30 J. spätern jüdischen Könige Josaphat habe thätig sein können 2 Chr. XIX, 2, weswegen seine Reden XX, 34 angeführt werden.“ Aber dieser Zweifel ist ganz unbefugt, da ein Jesaja mindestens 50 J. als Prophet gewirkt hat, und die Behauptung, dass 2 Chr. XXXV, 25 ein falsches Citat enthalte, selbst falsch, nur auf der irrigen Voraussetzung beruhend, dass Jeremia keine andern Klagelieder als die im Kanon uns erhaltenen gedichtet haben könne. Vgl. noch Welte S. 220 f.

§. 145.

Zeitalter und Verfasser.

Da die Chronik mit der Nachricht schliesst, dass Cyrus im ersten Jahre seiner Regierung den jüdischen Exulanten die Rückkehr in ihr Vaterland gestattet habe (2 Chr. XXXVI, 22. 23),

und den Stammbaum Serubabels bis auf seine Enkel herabführt (1 Chr. III, 19-21): so kann sie nicht füglich vor der Zeit Esras verfasst sein [1]). Hiemit im Einklange steht die Gleichheit des Schlusses der Chronik und des Anfanges des Buchs Esra (2 Chr. XXXVI, 22. 23. vgl. mit Esr. I, 1-3. a), bei der sowohl das auffallende: Und im Jahre (וּבִשְׁנַת Esr. I, 1), als auch zwei erleichternde Lesarten Esra I, 1. 3 zeigen, dass der Anfang des B. Esra aus dem Schlusse der Chronik genommen, also die Chronik vor dem Buche Esra abgefasst ist [2]). In dieselbe Zeit führt auch die Rechnung nach Dariken, einer persischen Goldmünze (1 Chr. XXIX, 7) und die spätere Orthographie und Sprache des Werks, wogegen diese Rechnung nach Dariken und die Bezeichnung des Tempels בִּירָה (1 Chr. XXIX, 1. 19) die Abfassung im macedonischen oder gar seleucidischen Zeitalter bestimmt ausschliessen 3).

1) Aus 1 Chr. III, 19-24 folgerten Bertholdt, de Wette u. A., zuletzt noch Zunz (die gottesdienstl. Vortrr. d. Juden S. 31), dass die Genealogie Serubabels bis auf die Zeiten Alexanders, oder bis 270 v. Chr. (Zunz) herabführe, indem die von בְּנֵי רְפָיָה v. 21 ab folgenden Namen ohne alle Berechtigung im Texte für direkte Nachkommen der vorhergenannten Enkel Serubabels gehalten werden. Aber diese Namen können mit gleichem Rechte für eine mit der früheren parallel laufende Genealogie von heimgekehrten Exulanten (Hävern. S. 266 f., Movers S. 30) gehalten werden, oder ein anderes später zugesetztes Bruchstück irgend einer Genealogie sein; worüber sich nicht entscheiden lässt, da im Texte jede Verbindung des בני רפיה mit dem Voraufgehenden fehlt, also jedenfalls eine Corruption stattfindet, wie schon Vitringa, Heidegger, Carpzov u. A. erkannten. Vgl. meinen apol. Vers. S. 43 ff. Aus diesem Grunde beruhen alle Versuche, hiernach die fortlaufende Reihe der Geschlechter von Serubabel bis Hodujahu (v. 24) zu bestimmen, wie z. B. der neueste von Ewald, Gesch. I S. 229, auf kritischer Willkühr. — Wie wenig mit den Namen in v. 21-24 anzufangen, das zeigen schon die widerstreitenden Vermuthungen von de Wette, Einl. S. 242, dass Semaja, S. Sechanjas v. 22, der Zeitgenosse Nehemias (Neh. III, 29), und von Movers S. 30, dass Hattus, der Sohn dieses Semaja v. 23 der mit Esra aus Babel zurückgekehrte Davidide Hattus (Esr. VIII, 2) sein könnte. Denn ist Hattus als Familienhaupt mit Esra aus Babel zurückgekehrt, so muss sein Vater Semaja im Exile gestorben gewesen sein, und kann nicht noch unter Nehemia gelebt und an der Stadtmauer gebaut haben (Neh. XII, 2 vgl. mit III, 10).

2) Nicht umgekehrt, wie de Wette, Beitrr. I S. 47, Bertholdt

u. Gramberg behauptet haben. Vgl. dagg. meinen apol. Vers. S, 90 ff., Hävern. S. 268 f., Movers S. 11 ff., Welte a. a. O. S. 175 f.

3) Ueber den Ursprung der Dariken vgl. meinen apol. Vers. S. 11 ff. — Persisches Geld hatten die Juden nur unter der persischen Oberherrschaft. Seit Alexander kam mit griechischer Sitte und Lebensart griechisches Geld nach Asien; vgl. Movers S. 26 f., Hävern. S. 265. — Den Tempel würde schwerlich ein Verfasser בִּירָה genannt haben, der nach Nehemia lebte, als Jerusalem seine eigene בירה nach Analogie persischer Städte erhalten hatte, nämlich die bereits von Nehemia (Neh. II, 8. VII, 2) angelegte Burg, später *βάρις* oder arx Antonia genannt; vgl. Hävern. S. 265. — Die übrigen Gründe, welche de Wette (Beitrr.), Bertholdt, Gramb. u. A. für die Abfassung in macedonischen oder seleucidischen Zeitalter geltend gemacht, sind widerlegt in meinem apol. Vers. S. 17 ff. u. bei Hävern. S. 274 ff. und später selbst von de Wette grösstentheils aufgegeben worden bis auf die Bemerkung, dass „die Entstellung, welche Neh. XI, eine Urkunde aus Nehemias Zeit in 1 Chr. IX erfahren hat, nur in einer jüngern Zeit möglich war" (Einl. S. 243), die aber ganz falsch ist, da die Urkunde 1 Chr. IX von der in Neh. XI völlig verschieden ist; vgl. oben §. 142 Not. 1.

Die Identität des Schlusses der Chronik mit dem Anfange des B. Esra ergiebt die Wahrscheinlichkeit, dass Esra auch der Verfasser der Chronik ist [4]), welche durch die grosse Verwandtschaft der Sprache [5]), durch das häufige Citiren des Gesetzes mit gleichen Formeln [6]), durch die Vorliebe sowohl für ausführliche Beschreibungen der Cultushandlungen mit der Tempelmusik und den Lobgesängen der Leviten in stehenden liturgischen Formeln [7]), als auch für Genealogien und öffentliche Verzeichnisse [8]) in beiden Werken zur Gewissheit erhoben wird [9]). Doch folgt daraus nicht, dass beide Schriften ursprünglich ein Werk gebildet haben und erst später in zwei zerlegt worden seien, da die Chronik einen vollständigen, mit dem Plane derselben harmonirenden Schluss hat [10]).

4) Wie schon viele Rabbinen, Kchv. u. ältere Theologen (s. Carpzov introd. I p. 285-87), später Pareau, instit. interpr. V. T. p. 418 sq., Eichhorn Einl. III S. 597 angenommen. Vergl. auch meinen apol. Vers. S. 144 ff.

5) Quod peculiare est in dictione utriusque libri Chronicorum, id etiam in dictione libri, qui Ezrae tribuitur auctori ejusque nomen prae se fert, animadvertitur, quatenus lingua hebraica conscriptus est. Pareau l. c. p. 419. Man vgl. nur כְּפוֹר Becher 1 Chr. XXVIII, 17. Esr. I, 10. VIII, 27, עַד־לְמֵרָחוֹק (mit 3 Präpositionen) 2 Chr. XXVI, 15. Esr.

III, 13, מַּחְלְקָה von den Abtheilungen der Leviten 2 Chr. XXXV, 5. Esr. VI, 18, הִתְנַדֵּב von Weihgeschenken 1 Chr. XXIX, 5. 6. 9. 14. 17. Esr. I, 6. III, 5. II, 68, den Infinitiv Hophal הוּסַד von der Gründung des Tempels 2 Chr. III, 3. Esr. III, 11, נִקְּבוּ בְּשֵׁמוֹת 1 Chr. XII, 31. XVI, 41. 2 Chr. XXVIII, 15. XXXI, 19 u. Esr. VIII, 20 nach Num. I, 17, הֵכִין לְבָבוֹ לִדְרוֹשׁ וגו׳ 2 Chr. XII, 14. XIX, 3. XXX, 19 und Esr. VII, 10. Unbeweisend sind hingegen עַמֵּי אֲרָצוֹת und נְתִינִים bei Hävern. S. 270, weil auch in Nehemia häufig vorkommend.

6) Wenig beweist die von Movers S. 18 u. 21 und Hävernick S. 271 angeführte Formel כַּכָּתוּב בַּתּוֹרָה, weil auch in andern Schriften häufig, vgl. Jos. I, 8. VIII, 31. 34. XXIII, 6. 1 Kg. II, 3. XIV, 6. XXII, 13. 23. XXXIII, 21. Neh. VIII, 15. X, 35. 37, mehr die Formel כַּמִּשְׁפָּט in der Bedeutung: *nach dem mosaischen Gesetze* 1 Chr. XXIII, 31. 2 Chr. XXXV, 13. XXX, 16. Esr. III, 4, doch auch Neh. VIII, 18.

7) Vgl. besonders 2 Chr. XXX u. XXXV mit Esr. III u. VI, 19-22; 1 Chr. XVI, 40. 2 Chr. XIII, 11. VIII, 18. XXXI, 3 mit Esr. III, 2-5, und Formeln wie עַל־יְדֵי דָוִיד 1 Chr. XXV, 2. 6. 2 Chr. XXIII, 18. XXIX, 27 u. Esr. III, 10, das stehende בְּשִׂמְחָה 1 Chr. XII, 40. XXIX, 9. 17. 22. 2 Chr. XV, 15. XX, 27. XXIX, 30. 36. XXXI, 21. 23. 26 u. ö. und Esr. III, 12. הוֹדוּ וְהַלְלוּ לַיהוָֹה 1 Chr. XVI, 4. XXIII, 30. XXV, 3 u. ö. u. Esr. III, 11, die Phrase: „dass gütig Jehova und ewig seine Gnade währet" 1 Chr. XVI, 34. 41. 2 Chr. V, 13 u. Esr. III, 11. Vgl. Movers S. 17 ff.

8) Vgl. Esr. VII, 1-5 mit 1 Chr. V, 30-41 und die Verzeichnisse Esr. III. VIII. X, 20 ff. mit den vielen Listen der Chronik, an welchen jedoch auch Nehemia reich ist, vgl. Neh. VII, 6 ff. X, 1 ff. XI u. XII.

9) Die Gründe, welche Jahn, Einl. II S. 246 gegen die Einheit der Abfassung beider Schriften angeführt, sind ganz unerheblich. Die Abweichung in Esras Genealogie 1 Chr. V, 30 ff. und Esr. VII, 1 ff. besteht in blosser Abkürzung durch Weglassung einzelner Zwischenglieder. Vgl. meinen apol. Vers. S. 145 ff. u. Hävernick S. 273 f.

10) Die letzten Verse 2 Chr. XXXVI, 22. 23 stehen im engsten Zusammenhange mit den vorhergehenden Vv. 20 u. 21. Siebzig Jahre dauerte die Verwüstung des Landes, wie Jeremia geweissagt hatte (v. 20 f.), aber im ersten Jahre nach Ablauf derselben, um das Wort Jeremias zu erfüllen, erweckte Jehova den Cyrus, dass er das Edikt erliess, dass alle die zum Volke Gottes gehörten, hinaufziehen sollten, um Jehova dem Gott des Himmels ein Haus in Jerusalem zu bauen. — Hätten beide Schriften ursprünglich ein Werk ausgemacht, so würde es keinem Späteren eingefallen sein, sie so auseinander zu reissen, dass er mitten in Esr. I, 3 die Chronik abgebrochen. oder die letzten zwei Verse der Chronik zu Anfang des Buches Esra wiederholt haben würde. Vgl. noch Hävern. S. 272 u. de Wette Einl. §. 196.b. Not. c. — Ueber die Hypothese von Movers S. 14 ff., dass Chronik und B. Esra und von Zunz und Ewald, dass Chronik, Esra u. Nehemia ursprünglich ein zusammen-

hängendes Werk gewesen seien, s. unten §. 149. Not. 4 und §. 152. Not. 8.

§. 146.

Historischer Charakter der Chronik in den ihr mit den BB. Samuels und der Könige gemeinsamen Abschnitten.

Eine sorgfältige und unbefangene Vergleichung der Relation der Chronik in allen Abschnitten, zu welchen die BB. Samuels und der Könige Parallelen liefern, führt zu dem Resultate, dass der Verfasser der Chronik weder durch Missverständnisse oder Unkunde, Ungenauigkeiten und Uebertreibungen, noch aus einer eigenthümlichen dogmatisch-mythologischen Denkart, noch aus Vorliebe für den levitischen Cultus oder Partheilichkeit für fromme, dem mosaischen Gesetze und Cultus ergebene Könige, noch aus Hass gegen das Israel der zehn Stämme, die geschichtliche Wahrheit verletzt oder die Geschichte der früheren Zeit entstellt und verfälscht hat. — Die Vorwürfe dieser Art, welche in neuerer Zeit gegen die Glaubwürdigkeit der Chronik erhoben wurden, sind aus dem Interesse hervorgegangen, die Echtheit des Pentateuchs und der mosaischen Gesetzgebung, damit aber zugleich den Glauben an den göttlichen Ursprung der Oekonomie des A. Testaments mit ihren Wundern und Gottesthaten zu untergraben, und konnten nur mit einigem Scheine begründet werden durch die Voraussetzungen, dass die ganze mosaische Gesetzgebung ein Produkt der exilischen Zeit sei, dass der Chronist ohne anderweitige glaubwürdige Quellen zu besitzen, seine Nachrichten aus unsern Büchern Samuels und der Könige geschöpft habe und dass die Verfasser der BB. Samuels und der Könige den gleichen Zweck mit dem Verfasser der Chronik verfolgend, eine chronikartig vollständige Geschichte der Könige mit detaillirter Aufzählung aller einzelnen Ereignisse und Thaten hätten liefern wollen [2].

1) Nachdem zuerst G. L. Oeder (freie Unterss. über einige BB. des A. T., herausgg. von G. J. L. Vogel, Halle 1771. S. 139 ff) von vielen Corruptionen in den Büchern der Chronik geredet hatte, unternahm de Wette im 1. Bd. seiner Beiträge einen heftigen Angriff gegen den ge-

schichtlichen Charakter derselben, indem er zu zeigen suchte, dass der Chronist durch Mangel an Präcision, Nachlässigkeit und compilatorische Manier, aus Wundersucht, Levitismus oder Partheilichkeit für den Stamm Levi, durch Ehrenrettungen und Ausschmückungen des judäischen Cultus, endlich aus Vorliebe für Juda und Hass gegen Israel die wahre Geschichte entstellt und verfälscht habe. Alle diese Vorwürfe hat Gramberg in s. o. genannten Schr. mit keckem Unverstande weiter ausgeführt zu der Behauptung, dass der Chronist die Geschichte in der allerfrechsten Weise durch Erdichtung von langen Namenlisten, Büchertiteln und dergl. planmässig verfälscht habe. — Dagegen wurde die Glaubwürdigkeit der Chronik vertheidigt von Dahler libro cit., in der Tübinger theol. Quartalschrift von Drey, Herbst u. Hirscher 1831. II S. 201 ff., in meinem apolog. Versuche, von Movers in s. krit. Unterss., welche bei vielen trefflichen Erörterungen auch sehr grosse Blössen und kritische Willkührlichkeiten darbieten, namentlich das Verhältniss der Chronik zu den BB. Sam. und der Kön. mehr verwirrt als aufgehellt haben, endlich von Hävernick u. Welte in d. Einl. in d. A. T. — Dass die Gegner der Glaubwürdigkeit der Chron. von diesem dogmatischen Interesse geleitet wurden, gesteht de Wette, Beitr. I S. 135 ziemlich deutlich ein mit den Worten: „So wie die ganze jüdische Geschichte von ihrer interessantesten und wichtigsten Seite, nämlich der der Religion und des gottesdienstlichen Cultus, nach Wegräumung der Nachrichten der Chronik — — eine ganz andere Gestalt erhält: so erhalten auch die Untersuchungen über den Pentateuch auf einmal eine ganz andere Wendung: eine Menge lästiger, schwer wegzuräumender Beweise für das frühere Vorhandensein der mosaischen Bücher sind verschwunden u. s. w. Ferner erhellt es aus der Art und Weise der Untersuchung, bei welcher die Annahme der Echtheit der mosaischen Schriften oder wenigstens der in denselben als mosaisch verzeichneten Gesetzgebung, wie auch die Ansicht, dass die Verff. der BB. Sam. u. der Könige nicht den gottesdienstlichen Gesichtspunkt verfolgen, oder nicht alles, was auf Tempel und Cultus Bezug hatte, berichtet haben, von vornherein S. 5 f. für zwei falsche Voraussetzungen erklärt werden.

2) Die Vorwürfe, welche de Wette noch in der neusten Ausg. seiner Einleitung §. 190. a. b. c. wiederholt hat, zerfallen in unabsichtliche Abweichungen von der älteren Relation, Umänderungen derselben, und in absichtliche Aenderungen und Verfälschungen — 1. Ohne bestimmte Absicht soll geändert sein A. aus Missverständniss oder Unkunde: a) „אֳנִיּוֹת הֹלְכוֹת תַּרְשִׁישׁ Schiffe die nach Tarschisch gehen 2 Chr. IX, 21. XX, 36 f. statt: אֳנִי תַרְשִׁישׁ im Tarsischschiff 1 Kg. X, 22. XXII, 49.“ Allein אֳנִי heisst nicht Schiff, sondern Flotte (vgl. Gesenii thes. s. v.) und 1 Kg. X, 22 handelt nicht von der Schiffahrt nach Ophir, von welcher 1 Kg. IX, 26 ff. 2 Chr. VIII, 17 ff. die Rede ist (wie de Wette

u. A. voraussetzen), sondern von der nach Tarschisch fahrenden Flotte, wornach der Chronist das אֳנִי תַרְשִׁישׁ richtig verdeutlicht hat. Vgl. meinen Comm. zu 1 Kg. X, 22 u. Hävernick Einl. II, 1 S. 236. In XX, 36 f. aber hat der Chronist freilich dem Ausdruck Tarschischschiffe eine falsche Deutung gegeben durch sein לָלֶכֶת תַּרְשִׁישׁ, da die von Josaphat und Ahasja erbaute Flotte für die Fahrt nach Ophir bestimmt war (1 Kg. XXII, 49), aber ein solches Fehlgreifen in dem Bestreben, einen seiner Zeit unverständlich gewordenen Ausdruck zu verdeutlichen, begründet nicht im Geringsten den allgemeinen Vorwurf historischer und geographischer Unwissenheit, da Tharschisch zur Zeit des Chronisten längst aufgehört hatte, phönizischer Handelsort zu sein; vgl. Hävernick S. 237. (Die früher, in meinem apol. Vers. S. 308, die Hiram-Salom. Schifffahrt S. 21 f. u. noch im Comm. zu 1 Kg. XXII, 49 vertheidigte Annahme eines zweimaligen von Josaphat u. Ahasja gemeinschaftlich unternommenen Versuchs zur Erbauung einer Handelsflotte erscheint mir bei wiederholter Prüfung der Sache nicht mehr haltbar wegen der zu kurzen Dauer der Regierung Ahasjas und löst auch nicht alle durch die Dürftigkeit des hierüber 1 Kg. XII, 49 f. mitgetheilten Auszugs erzeugten Differenzen in den beiderseitigen Relationen). — b. „מִלְּבַד אֲשֶׁר הֵבִיאָה לַמֶּלֶךְ 2 Chr. IX, 12, sinnlos st. מִלְּבַד אֲשֶׁר נָתַן לָהּ כְּיַד הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה 1 Kg. X, 13.“ Dieser Vorwurf gründet sich blos auf Missverständniss beider Stellen. 1 Kg. X, 13 hat den Sinn: „ausserdem was er ihr sonst schenkte nach der königlichen Weise Salomos,“ d. h. als königliche Remuneration für die ihm gebrachten Geschenke nach orientalischer Herrschersitte gab, welchen Sinn auch die Chronik ausdrückt, deren Worte schon das Targum richtig erläutert hat: praeter id quod reddidit ei mutua munera pro eis quae attulit illa regi; vgl. meinen zu Comm. 1 Kg. X, 13. — c) „מַלְכֵי עֲרָב Könige von Arabien 2 Chr. IX, 14 st. מ' הָעֶרֶב K. der Bundesvölker“ — ist ganz richtig erklärt, da מ' הערב nicht K. der Bundesvölker, sondern K. über gemischte Völkerstämme und zwar nach Jer. XXV, 25 speciell Völkerschaften des wüsten Arabiens sind, auch עֲרָב nicht die ganze arabische Halbinsel, sondern nur den an Palästina angrenzenden Strich des wüsten Arabiens bezeichnet, dessen Völkerstämme dem Salomo tributpflichtig waren; vgl. meinen Comm. zu 1 Kg. 14.

B. Umänderungen zur Entstellung des Sinnes und der Sache sollen folgende Stellen enthalten: a) 1 Chr. X. 6: Sauls ganzes Haus sei gestorben st: „sein Waffenträger und auch alle seine Leute“ (Diener) 1 Sam. XXXI, 6 — ist keine Entstellung, da כָּל־בֵּיתוֹ in diesem Zusammenhange nicht die ganze Familie, sondern nur die ganze mit dem Könige im Kriege befindliche Dienerschaft (vgl. üb. diese Bedeutung Gesen. thes. s. v.) bezeichnen kann, wie in meinem apol. Vers. S. 279 nachgewiesen, aber von de Wette ignorirt worden. — b) 1 Chr. XIX, 3 „um das Land zu erforschen und zu zerstören und auszukundschaften“ st. „um die Stadt zu erforschen, und sie auszukundschaften und zu zer-

stören" 2 Sam. X, 3 — ist eine ganz unerhebliche Modifizirung des Gedankens. — c) 2 Chr. II, 7 vgl. mit 1 Kg. V, 20 „der Unsinn, dass Hiram Sandelholz vom Libanon schicken soll" — fällt nur dem Misslieben zur Last, welches, um eine durch die Kürze des Ausdrucks entstandene Ungenauigkeit übel zu deuten, die Stelle IX, 10, nach welcher der Chronist recht gut wusste, dass Sandelholz von Ophir bezogen wurde, übersieht. — V. 6 desselben Cap. der Chron. ist keine Entstellung, sondern eine Vervollständigung der unvollständigen Angabe 1 Kg. V, 20, und v. 2-5 (Chr.) schon aus dem Grunde keine erbauliche Umarbeitung von v. 16-19 (Kön.), weil beide Berichte aus einer dritten Quelle ausgezogen sind (vgl. §. 144. Not. 2). — d) Der „merkwürdige Widerspruch zwischen 2 Chr. XIII, 23 und XV, 19. 1 Kg. XV, 32," an dessen Lösung Movers S. 255 f. verzweifelt, ist schon von älteren Exegeten genügend gelöst (vgl. meinen apol. Vers. S. 291), ungenügend dagegen von Hävernick Einl. II, 1 S. 233 f., weil das כָּל־יְמֵיהֶם 1 Kg. XV, 32 nicht beachtend.

C. Verwirrung", namentlich in den Genealogien z. B. 1 Chr. III, 15. Vgl. dagegen meinen apol. Vers. S. 171 ff., Movers S. 157 f. u. Hävern. S. 185; 1 Chr. III, 19 vgl. Esr. III, 2, wo die Differenz sich durch Annahme einer Leviratsehe ausgleicht, s. Movers S. 229, Hävern. S. 185. Andere auch von Movers S. 235 ff. statuirte Verwirrungen in den genealogischen Angaben beruhen blos auf voreiligen Schlüssen aus der Gleichheit der Namen auf die Identität der Personen, s. Hävern. S. 179 ff.

D. „Ungenauigkeiten" a) durch „Einschiebung von 1 Chr. XIV vgl. 2 Sam. V, 11-25, wodurch 1 Chr. XV, 1 der Schein entsteht, als habe David in drei Monaten Häuser gebaut." Diese Einschiebung hat ihren Grund darin, dass die Errichtung des Zeltes für die Bundeslade auf dem Zion, welche in 2 Sam. VI zwischen v. 11 u. v. 12 fällt, mit dem Palastbau, zu welchem Hiram von Tyrus ihm Cedern und Bauleute sandte, in innerlichem sachlichem Zusammenhange steht, und erweckt darum keinen irrthümlichen „Schein", weil nicht gesagt ist, dass das Häuserbauen in dieser Zwischenzeit erst begonnen und auch schon vollendet worden sei. — b) Die „Vorwegnahme 2 Chr. I, 14-17 vgl. 1 Kg. X, 26-29. 2 Chr. IX, 25 ff." ist dadurch herbeigeführt, dass der Chronist die göttliche Verheissung: Reichthum u. Güter u. Herrlichkeit will ich dir geben (I, 12), sogleich mit Thatsachen belegen wollte.

E. „Uebertreibungen" sollen sich namentlich in „Vergrösserung der Zahlen" zeigen: „1 Chr. XXI, 5: 1,100,000 st. 800,000 2 Sam. XXIV, 9; v. 25: 600 Sekel Goldes st. 50 S. Silber 2 Sam. XXIV, 24 u. a. Beisp.; aber auch kleinere Zahlen kommen vor." Mithin darf man billiger Weise nicht so allgemein von „Vergrösserung" reden, und diesen Vorwurf auch nicht mit unbegründeten Thatsachen belegen. Denn nach 1 Chr. XXI, 5 wurden in Israel 1,100,000 u. in Juda 470,000 waffenfähige Männer ge-

funden, nach 2 Sam. XXIV, 9 in Israel 800,000 in Juda, aber 500,000 w. M.; nach v. 25 (Chr.) aber gab David dem Ornan für den Platz (Berg Morija) 600 Sekel Goldes, hingegen nach v. 24 (Sam.) kaufte er die Tenne und die Rinder für 50 Sekel Silber. Beide Stellen handeln also von verschiedenen Dingen, indem der eine Verfasser dieses, der andere jenes aus seiner Quelle aufgenommen und anderes weggelassen hat. Aehnlich verhält es sich mit 1 Chr. XIX, 6. 7 u. 2 Sam. X, 6, während in andern Stellen Corruptionen vorliegen, die durch Irrungen der Abschreiber beim Abschreiben und Auflösen der ursprünglich mit Buchstabenzeichen ausgedrückten Zahlangaben entstanden sind, wie 1 Chr. XVIII, 4 vgl. mit 2 Sam. VIII, 4; 2 Chr. III, 15 u. IV, 5 vgl. mit 1 Kg. VII, 15 u. 26; 2 Chr. XIII, 3. 17. XVII, 14 ff., wo die Chron. zu grosse, und 1 Chr. XI, 11 vgl. mit 2 Sam. XXIII, 8; 1 Chr. XXI, 12 vgl. mit 2 Sam. XXIV, 13; 2 Chr. IX, 25 vgl. mit 1 Kg. V, 6, wo sie kleinere Zahlen als die parallele Relation hat, klar beweisen. Vgl. meinen apol. Vers. S. 321 ff., Movers S. 55 ff. u. Hävern. S. 243 ff. — Auch 1 Chr. XII enthält keine Uebertreibung, die den idealisirenden Geschichtschreiber verrathe (Mov. S. 270 u. Tholucks litt. Anz. 1847. S. 235); denn in dem Verzeichnisse dieses Cap., welches von tapfern Männern, die sich zu David schlugen, aufführt: 32 Benjaminiten, „Bogenschützen mit der Rechten u. Linken Steine schleudernd und Pfeile schiessend," die zu David nach Ziglag kamen (v. 1 - 7), von Gaditen, die zu David nach der Berghöhe der Wüste kamen, 11 tapfere Helden, „Kriegsmänner, gerüstet mit Schild u. Spiess, von Ansehen wie Löwen und an Schnelligkeit wie die Gazellen auf den Bergen, Kriegsoberste (רָאשֵׁי הַצָּבָא) der kleine über hundert, der grosse über tausend" (v. 8 - 15), und etliche Benjaminiten u. Judäer mit Amasai, dem Haupte der שָׁלִשִׁים, die er an die Spitze seiner Schaar stellte (v. 16 - 18), endlich, als David mit den Philistern in den Krieg wider Saul ziehen sollte, von Manassiten 7 Familienhäupter in Manasse, die ihm halfen wider die Streifschaaren der Amalekiter, weil sie alle tapfere Helden waren u. Hauptleute im Heere wurden (v. 19-21) — in allen diesen Angaben liegt weder ein Widerspruch mit der Angabe 1 Sam. XXII, 2, dass sich um den vor Saul flüchtig gewordenen David sammelten „allerlei Männer, die in Noth und Schulden und erbitterten Herzens waren, bei 400 Mann, deren Oberster David wurde," eine Schaar, über die Saul zwar spottet (v. 7), aber sie doch mit seinem ganzen Heere nicht fangen und vernichten kann, und die sich später bis auf 600 Mann vermehrte (1 Sam. XXVII, 2), noch eine idealisirende Uebertreibung, da diese Schaar auch nach 1 Sam. XXVII und XXX sehr kühne Heldenthaten ausführte. Auch in v. 22 (Chr.) liegt keine Uebertreibung, sobald man nur beachtet, dass die Bemerkung: „denn von Tage zu Tage kamen mehrere zu David, ihm zu helfen, bis zu einem Heere, gleich einem Heere Gottes," den Uebergang zu dem folgenden Verzeichnisse der Helden bildet, die nach Sauls Tode nach Hebron zu David kamen, um ihn

zum Könige zu salben, wodurch ja seine bisherige Kriegerschaar in Wahrheit bald zu einem grossen Heere, gleich einem Heere Gottes wurde, dem kein Feind mehr widerstehen konnte.

2. Aenderungen aus einer gewissen Absichtlichkeit und Fälschungen sollen sein: A. die „dogmatisch-mythologischen Aenderungen u. Zusätze," nämlich a) 1 Chr. XXI, 1: „der Satan trat auf wider Israel," v. 16: „David sah den Engel stehen zwischen Himmel u. Erde und sein Schwert gezückt in seiner Hand ausgestreckt über Jerusalem," v. 27: „Und Jehova befahl dem Engel und er steckte sein Schwert in seine Scheide"; statt dessen 2 Sam. XXIV, 1 lautet: „Und der Zorn Jehovas entbrannte wider ganz Israel u. er reizte David wider sie," u. v. 17: „als David den Engel sah, der unter das Volk schlug" u. s. w. Aber die erste Abweichung giebt nur genauer den nächsten Urheber der Versuchung Davids an, welcher in 2 Sam. unbestimmt gelassen ist und die andere reducirt sich darauf, dass der Chronist das Gewaltige dieses furchtbar grossen Momentes malerischer beschreibt. Die sichtbare Erscheinung des Würgengels berichten ja beide Erzähler mit denselben Worten: „und der Engel Jehovas war bei der Tenne Aravnas des Jebusiters (Sam. v. 16 u. Chr. v. 15), wo er zwischen Himmel u. Erde schwebend gesehen wurde. — b) 2 Chr. XXXII, 31: „Und bei den Gesandten der Fürsten von Babel, die zu ihm gesandt hatten, sich nach dem Wunder zu erkundigen, welches im Lande geschehen war, verliess ihn (Hiskia) Gott, ihn zu versuchen, um sein ganzes Herz zu erkennen." In diese wenigen Worte hat der Chronist zwei wichtige Ereignisse, nämlich das Wunder am Sonnenzeiger des Ahas (2 Kg. XX, 8-11) und die Ankunft babylonischer Gesandten bei Hiskia (v. 12-19) zusammengedrängt — wahrlich nicht aus Wundersucht und um die Geschichte zu verfälschen. — c) 2 Chr. VII, 1 u. 1 Chr. XXI, 26 wird erzählt, dass Feuer vom Himmel fiel und das Opfer verzehrte, was in den Parallelstellen 1 Kg. VIII u. 2 Sam. XXIV nicht erwähnt ist, aber durch den übrigen wunderbaren Charakter beider Begebenheiten (auch nach der Relation in Sam. u. Kön.), wie durch die Analogie von Lev. IX, 24. Jud. VI, 21 und 1 Kg. XVIII, 38 bewahrheitet wird (vgl. Hävernick S. 242 f.), und nicht füglich als mythologischer Zusatz in Anspruch genommen werden kann, da dem Chronisten andere Quellen als 2 Kg. VIII und 2 Sam. XXIV zu Gebote standen.

B. Die „Aenderungen aus Vorliebe für den levitischen Cultus und den Stamm Levi." Sie sollen bestehen a) in „Erweiterungen und Ausschmückungen 2 Chr. V, 11-13 vgl. 1 Kg. VIII, 10 f.; 2 Chr. VII, 5-10 vgl. 1 Kg. VIII, 63-65; 2 Chr. VIII, 12 f. vgl. 1 Kg. IX, 25; 2 Chr. XXIII, 17-20 vgl. 2 Kg. XI, 18 f. und 2 Chr. XXXV, 1-19 vgl. 2 Kg. XXIII, 21-23." Allein in allen diesen Stellen kann von Ausschmückungen nicht füglich die Rede sein, da sie sämmtlich nur genaue, detaillirte Beschreibungen der levitischen Funktionen

beim Tempel und Cultus geben, welche der Verf. der BB. der Könige seinem Plane gemäss ausführlich zu erzählen nicht für nöthig erachtete. In der ersten Stelle, bei der Einweihung des Tempels, verstand sich die Mitwirkung der levitischen Sänger und Musiker ganz von selbst, ohne dass sie erwähnt wurde; in der zweiten u. dritten Stelle hat die Chron. nur die Tage der Festfeier und die jährlichen Opferzeiten Salomos genau angegeben, die im B. der Kön. als aus dem mosaischen Gesetze bekannt blos ganz kurz angedeutet sind (vgl. §. 142. Not. 9). In der vierten Stelle hat die Chron. die פְּקֻדֹּת עַל־בֵּית יְהוָֹה (1 Kg. XI, 18) einzeln genannt und in der fünften die Passahfeier unter Josia nach ihrer liturgisch-gottesdienstlichen Seite ausführlich beschrieben, während der Verf. des B. der Könige sich mit der Bemerkung begnügte: „Haltet das Passah dem Herrn eurem Gott, wie geschrieben steht in diesem Bundesbuche (dem Pentateuche) u. s. w. 2 Kg. XXIII, 21. — Vgl. über alle diese Stellen meinen apolog. Vers. S. 396 ff.

b) In „Weglassung oder Milderung unbeliebter Nachrichten über Götzendienst u. dergl.;“ nämlich α): 2 Chr. XII, 1 heisst es: „Rehabeam verliess das Gesetz Jehovas und ganz Israel mit ihm;“ statt dessen ist 1 Kg. XIV, 22 - 24 erzählt: Juda that, was böse in den Augen Jehovas war, baute sich Höhenaltäre, Denksteine und hölzerne Idole u. s. w. Allein milder lautet das Urtheil des Chronisten über den Abfall des Königs und Volks durchaus nicht (vgl. noch v. 2. 5 u. 14), wenn er auch die besondere Art desselben hier nicht einzeln beschreibt, sondern erst später bei der Abschaffung des Götzendienstes unter Asa (XIV, 2) nachholt. — β) 2 Chr. XIII, 2 fehlt das Urtheil über die Religiosität Abiams: „er wandelte in allen Sünden seines Vaters u. s. w.“ (1 Kg. XV, 3 - 5). — γ) Bei vier Königen, Joas (2 Chr. XXIV, 2 f.), Amazja (XXV, 2 f.), Usia (XXVI, 4) und Jotham (XXVII, 2) fehlt die stehende Formel: „nur die Höhen wurden nicht abgethan und das Volk opferte und räucherte noch auf den Höhen“ 2 Kg. XII, 4. XIV, 4. XV, 4 u. 35. Dass aber diese Weglassung nicht geschah, um unbeliebte Nachrichten über Götzendienst zu unterdrücken, zeigen die Erzählungen von dem Abfalle des Joas in Götzendienst 2 Chr. XXIV, 17-22, von der durch Amazja eingeführten Anbetung edomitischer Götzen XXV, 14, ferner die Bemerkung über Usia, dass er that wie sein Vater Amazja (XXVI, 4), und als er mächtig geworden, sein Herz erhob und übel that und sich an Jehova seinem Gott verging durch das Räuchern im Tempel u. s. w. (v. 16 ff.), endlich bei Jotham die Angabe, dass das Volk noch seinen Weg verderbte (XXVII, 2). — Mittheilungen, die sämmtlich im B. der Könige fehlen. — δ) 2 Chr. XXIX, 3 ff. fehlt die Notiz von der Zertrümmerung der vom Volke abgöttisch verehrten ehernen Schlange Moses durch Hiskia (2 Kg. XVIII, 4), aber die Wegschaffung viel ärgerer Dinge und Unreinigkeiten aus dem Tempel (v. 5 ff.), und von Götzenaltären aus Jerusalem (XXX, 14) und ganz Juda (XXXI, 1) — wovon

im B. der Könige nichts zu lesen — ist nicht verschwiegen. — ε) 2 Chr. XXXIV, 33 ist die Abschaffung des Götzendienstes durch Josia nur summarisch, dagegen 2 Kg. XXIII, 4-20 sehr weitläuftig erzählt, weil die Hauptsache schon in v. 3-7 erwähnt war. — ζ) 2 Chr. XXVIII, 23 ist nur kurz berührt, dass Ahas den Göttern von Damaskus opferte, in 2 Kg. XVI, 10 ff. aber dieser Götzendienst umständlich beschrieben, dagegen der übrige Götzendiensf dieses Königs in v. 1-4 ausführlicher als 2 Kg. XVI, 2-4 geschildert. Hiernach muss der auf alle diese Stellen geworfene Verdacht der Milderung unbeliebter Nachrichten über Götzendienst als ein ganz ungerechter bezeichnet werden. Vgl. meinen apol. Vers. S. 381 ff. — Das Nämliche gilt auch

c) von den „Anführungen des Gegentheils und Selbstwidersprüchen." 2 Chr. XIV, 2 u. XVII, 6 heisst es von Asa und Josaphat: sie schafften die Höhen (בָּמוֹת) ab, in XV, 17 vgl. mit 1 Kg. XV, 14 aber: „und die Höhen wurden nicht abgethan aus Israel, doch war das Herz Asas ganz ergeben (שָׁלֵם integer) sein Lebenlang," und XX, 33 vgl. 1 Kg. XXII, 44: „nur die Höhen wurden nicht abgethan und das Volk richtete sein Herz nicht fest auf den Gott ihrer Väter." Der vermeintliche Widerspruch hebt sich von selbst; in den ersten Stellen wird erzählt, was die Könige thaten, in den zweiten, dass sie mit ihren Bestrebungen, die Höhen abzuschaffen, beim Volke nicht durchdrangen; vgl. meinen apol. Vers. S. 290 f. (Unstatthaft ist die Lösung von Movers S. 257, Hävern. S. 233 u. A. durch Unterscheidung von götzendienerischen und blos illegitimen, dem Jehova geweihten Höhen, weil diese Doppelbedeutung von בָּמָה nicht nur durch nichts angedeutet ist, sondern auch dem Contexte entspricht).

d) „Umänderung von dergl. Nachrichten." α) Anstatt: „die Söhne Davids waren כֹּהֲנִים" d. i. vertraute Räthe des Königs (vgl. 2 Sam. VIII, 18. 1 Kg. IV, 5, wo כֹּהֵן durch רֵעַ הַמֶּלֶךְ erklärt ist) wird 1 Chr. XVIII, 17 das in dieser Bedeutung veraltete כֹּהֲנִים durch die keinem Missverständnisse ausgesetzten Worte הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ „die ersten zur Seite des Königs" umschrieben. Auch in 2 Sam. XX, 26 bedeutet כֹּהֵן nicht Priester; vgl. Thenius z. d. St. u. zu 2 Sam. VIII, 18 u. Movers S. 302 ff. — β) Statt: „Salomo ging nach Gibeon, dort zu opfern, denn dies war הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה, tausend Brandopfer brachte Sal. auf diesem Altare." (1 Kg. III, 4) heisst es 2 Chr. I, 3 ff.: „Sal. ging zu der בָּמָה in Gibeon, denn dort war das Zelt der Zusammenkunft Gottes, welches Mose, der Knecht Jehovas, in der Wüste gemacht hatte; doch die Lade Gottes hatte David von Kirjath-Jearim heraufgebracht und für sie ein Zelt in Jerusalem aufgeschlagen, aber den kupfernen Altar, welchen Bezaleel gemacht, hatte er vor die Wohnung Jehovas gestellt, — — auf ihm opferte Sal. tausend Brandopfer." Um hier eine Geschichtsverfälschung zu Gunsten des levitischen Cultus zu gewinnen, leugnet de Wette allen geschichtlichen Zeugnissen (s. meinen apol. Vers. S. 392 ff.,

Movers S. 291 ff., Ewald Geschichte II S. 424 f., Winer bibl. R. W. II, 533) zum Trotz, dass die alte mos. Stiftshütte sich noch zu Gibeon befunden, weil Gibeon 1 Kg. III, 4 zu den ungesetzlichen Höhen gerechnet werde (was ganz unbewiesen u. unerweislich ist, vgl. Thenius z. d. St.), und verwirft zugleich die Angabe 2 Sam. VIII, 17. XXI, 25, dass es unter David zwei Hohepriester, Zadok u. Abjathar, gegeben, und dass Zadok an Abjathars Stelle getreten (1 Kg. II, 35), was die Anstellung des ersteren zu Gibeon (1 Chr. XVI, 39) zu bestätigen scheine, weil sich dieselbe nicht wohl mit den 24 Priesterklassen 1 Chr. XXIV vertrage. Warum denn nicht? Die Eintheilung der Priester in 24 Classen, bei der übrigens schon zwei Hohepriester, Zadok u. Achimelech (d. i. entweder Schreibfehler oder anderer Name für Abjathar; vgl. Winer bibl. R. W. I, 39. Königsfeldt Annotatt. p. 80) mitwirkten 1 Chr. XXIV, 3, war ja für den von Salomo zu erbauenden Tempel bestimmt, mit welchem die durch die Noth der Zeit herbeigeführten Uebelstände von zwei Heiligthümern aufhören sollten. — γ) Aus apologetischem Interesse sollen die Angaben 1 Chr. XXI, 29 - XXII, 1 geflossen sein, um das Opfer Davids auf der Tenne Aravnas zu rechtfertigen; allein eine Rechtfertigung war ganz überflüssig, da David nach 2 Sam. XXIV, 18 und 2 Chr. XXI, 18 auf ausdrücklichen, durch den Propheten Gad ihm eröffneten göttlichen Befehl auf dieser Stätte opferte. — δ) 1 Chr. XIII - XVI „levitische Ueberarbeitung von 2 Sam. VI mit unpassender Einschaltung von 2 Sam. V, 11-25“ — ist eine grundlose Behauptung, da nicht erwiesen ist, dass der Chronist seine Erzählung aus 2 Sam. VI genommen hat. Eben so grundlos, blos durch Entstellung des richtigen Sachverhältnisses herbeigezogen sind die „Aenderungen zu Gunsten der Leviten.“ Nicht gegen 2 Sam. VI, 1 werden 1 Chr. XVI, 2 die Priester herbeigezogen; denn David versammelte zu dieser religiösen Feierlichkeit alle Auserlesenen in Israel, 30,000 Mann, ohne die Priester, welche die Sache besonders anging, auszuschliessen 2 Sam. VI, 1. 2 vgl. mit 1 Chr. XIV, 5. 6. — Der Beweggrund zum zweiten Versuch, die Lade heraufzuholen 2 Sam. VI, 12 ist in 1 Chr. XV, 2 nicht unterdrückt, vielmehr in beiden Relationen nicht ausdrücklich genannt, sondern blos angedeutet, nämlich der: dass Gott das Haus Obed-Edoms um der Lade willen gesegnet hatte (1 Chr. XIII, 14. 2 Sam. VI, 11 u. 12. Die Erzählung im B. Sam. ist blos ein auf die Hauptmomente sich beschränkender, nur das echt theokratische Benehmen und Verfahren Davids bei dieser Handlung ins Licht setzender Auszug aus einer ausführlicheren Relation, welche der Chronist, namentlich in Bezug auf die Betheiligung der Priester und Leviten an der feierlichen Prozession vollständig aus seiner Quelle mittheilt. Vgl. meinen apolog. Vers. S. 354 ff. u. Hävern. S. 251 f. — ε) Aehnlich verhält es sich mit den abweichenden Relationen über den Sturz der Athalja und die Thronerhebung des Joas 2 Chr. XXIII, 1 - 11 u. 2 Kg. XI, 4 - 12, wo sich der Verf. der BB. der Kön. auf die Erzählung beschränkt, wie die

Tyrannin Athalja gestürzt und der rechtmässige Spross Davids auf den Thron seiner Väter gesetzt wurde, während der Chronist noch das Bild des ehrwürdigen Hohenpriesters Jojada und die Mitwirkung der Priester und Leviten an diesem Werke ins Auge fasst u. im Einzelnen schildert. Das Nähere über das Verhältniss dieser beiden, durch ihre Kürze dunklen und schwer verständlichen Relationen, die Movers S. 310 eher mehr verwirrt als aufgehellt hat, s. in meinem apol. Vers. S. 361 ff. u. im Comm. zu 2 Kg. XI, 4 ff. — ζ) In 2 Chr. XXIV, 4 - 14 soll „die in 2 Kg. XII, 5-17 liegende stillschweigende Beschuldigung, dass die Priester das eingenommene Geld unterschlagen hatten, so gemildert sein, dass ihnen blos Saumseligkeit in der Einsammlung des Geldes vom Könige vorgehalten werde (v. 5 u. 6); allein dass der König auch nach der Relation in 2 Kg. nicht den Verdacht der Unterschlagung des Geldes gegen die Priester hegt, und nicht aus diesem Grunde ihnen erklärt: „warum bessert ihr nicht das Baufällige des Hauses“ (v. 8), noch aus diesem Grunde die Einrichtung mit dem Kasten (v. 10) trifft: ergiebt sich unzweifelhaft daraus, dass er die Priester um ihre Einwilligung zu dieser neuen Massregel fragt (vgl. וַיֵּאֹתוּ הַכֹּ' Kg. v. 9), und die Einrichtung mit dem Kasten so bestimmt, dass die Tempelbesucher nicht selbst das zum Bau beisteuernde Geld in den Kasten werfen, sondern es den thürhütenden Priestern geben, und diese es in den Kasten legen sollen (Kg. v. 10). Getadelt wird nur, und zwar in beiden Relationen, die Saumseligkeit der Priester im Betreiben der Reparatur des Tempels (Chr. v. 5. Kg. v. 7 f.). Im Uebrigen vgl. meinen apol. Vers. S. 372 u. Comm. zu 2 Kg. XII, 7 ff. — η) „Der Interpolation 2 Chr. XXXIV, 8-14 vgl. 2 Kg. XXII, 3-8 liegt in der v. 12 f. erwähnten Anstellung der Leviten ebenfalls ein levitischer Beweggrund unter. Nicht so deutlich tritt ein solcher hervor in der Interpolation von 2 Sam. XXIV, 3-9 in 1 Chr. XXI, 3-6.“ Allein von Interpolation kann in beiden Fällen schon deshalb nicht die Rede sein, weil der Chronist nicht aus unsern BB. Sam. u. der Könige, sondern aus andern Schriften geschöpft hat. Hinsichtlich der gegen 2 Chr. XXXIV erhobenen Vorwürfe vgl. meinen apol. Vers. S. 279 ff. u. über die Abweichungen von 1 Chr. XXI u. 2 Sam. XXIV, ebendas. S. 348 ff. Falsch ist de Wettes Behauptung, dass die Rede Joabs verfälscht sei; denn auch nach Sam. v. 3 macht Joab dem Könige Gegenvorstellungen, aus welchen zu ersehen, dass ihm die Sache zuwider war, und er befürchtete, sie möchte für Israel לְאַשְׁמָה gereichen, weil der Plan des Königs aus sündlicher Eitelkeit entsprungen war (vgl. Hengstenb. Comm. zu Ps. XXX, d. Einl.), und dass Joab mit der Ausführung des königlichen Befehles nicht zu sehr eilte, so dass der König zur Erkenntniss seiner Versündigung kam (Sam. v. 10), und die Pest als Strafe Gottes ausbrach, bevor noch die Zählung des Volks beendigt war, daher Benjamin und Levi ungezählt blieben (1 Chr. XXI, 6) und die ganze Zählung nicht in die Reichsannalen eingetragen wurde 1 Chr. XXVII, 24.

C. „Apologetische Weglassungen und Aenderungen, verherrlichende Zusätze zu Gunsten gottesdienstlicher Könige“ sollen sich folgende finden. a) „Weglassungen: 1 Chron. XIV, 3 weggel. Kebsweiber, vgl. 2 Sam. V, 13; 1 Chr. XVII, 13 weggel. was von Züchtigung gesagt ist, vgl. 2 Sam. VII, 14 f. Vgl. auch 1 Chr. XVIII, 3 mit 2 Sam. VIII, 2; 1 Chr. XX, 3 mit 2 Sam. XII, 31. So erklärt sich auch die Weglassung grösserer Stücke: von Davids Ehebruch 2 Sam. XI, 2-XII, 26, von Befriedigung der Rache der Gibeoniter 2 Sam. XXI, 1-11, von den fremden Weibern und dem Götzendienste Salomos 1 Kg. XI, auch wohl der Nachrichten 2 Sam. XIII-XX.“ Hier ist sehr Verschiedenartiges zusammengeworfen, um der Anschuldigung einigen Schein zu verleihen. Der bei allen diesen Stellen supponirte Grund der Weglassung kann aber, so wenig sich auch der eigentliche Grund in jedem einzelnen Falle mit Sicherheit bestimmen lässt, keinenfalls in dem Streben liegen, von frommen Königen nichts Schlechtes und Sündliches zu melden, weil in andern Stellen dergl. nicht unterdrückt ist, z. B. die grausame Züchtigung der Ammoniter, obgleich sie eben so grausam war als die über die Moabiter verhängte. Ferner sind bei David und Salomo fast alle auf private und Familienverhältnisse bezügliche Nachrichten weggelassen, auch die löblichsten, z. B. Davids Grossmuth gegen die Familie Sauls 2 Sam. IX, wogegen der Chronist David selbst sagen lässt, dass der Herr ihm nicht gestattet habe, den Tempel zu bauen, weil er ein Mann der Kriege gewesen und Blut vergossen habe (1 Chr. XXVIII, 3), und von Salomo die Schilderungen seiner Weisheit und grossen Herrlichkeit 1 Kg. III, 16 ff. IV u. a. m. S. oben §. 142. Not. 3. — b) Aenderungen: „1 Chr. XIV, 12 Verbrennen der Götzen statt Wegnahme derselben 2 Sam. V, 21.“ Aber warum hat sich denn das apologetische Interesse blos an dieser einzigen Stelle versucht und nicht noch an vielen andern, z. B. 2 Chr. XIV, 2. XXXI, 1. XXXIV, 7, die gleiche Veranlassung dazu boten? — c) „Verherrlichende Zusätze: 2 Chr. XXXII, 27-29. 33. vgl. 2 Sam. XX, 21; 2 Chr. XXXV, 24 f. vgl. 2 Kg. XXIII, 30.“ Allein durch Mittheilung der in den BB. der Kön. fehlenden Nachrichten von den Schatzkammern für Gold und Silber und den Vorrathshäusern für seine Reichthümer, die Hiskia sich anlegte, konnte der Chronist unmöglich die theokratische Frömmigkeit dieses Königs verherrlichen wollen, da nach dem Gesetze (Deut. XVII, 17) der König sich nicht viel Gold und Silber erwerben sollte. Auch die Bemerkungen über die Ehrung Hiskias bei seinem Tode (2 Chr. XXXIII, 33) und über die allgemeine Trauer beim Tode Josias (XXXV, 24 f.) enthalten nichts weiter als was sich bei solchen Königen von selbst verstand, und von Josia noch dazu durch Zach. XII, 11 bestätigt wird. Vgl. Hävern. S. 228.

D. „Hass gegen Israel (der sich sonst häufig in den eigenthümlichen Nachrichten der Chron. zeigt) liegt zu Grunde dem Widerspruch zwischen 2 Chr. XX, 35 ff. u. 1 Kg. XXII, 49 f.“ Ein Vorwurf, der um so

ungerechter ist, als de Wette nach den Widerlegungen seiner früher für diese Behauptung vorgebrachten Argumente (vgl. meinen apol. Vers. S. 443 ff.) es nicht mehr für räthlich erachtet hat, diese Stellen nochmals zu nennen, und die Stellen 2 Chr. XX, 35 ff. und 1 Kg. XXII, 49 f. sich so zu einander verhalten, dass man eher das Gegentheil daraus schliessen könnte. Denn nach Kg. v. 50 schlägt Josaphat die von dem israelitischen Ahasja beantragte Verbindung zu gemeinschaftlichem Seehandel ab, hingegen nach Chr. v. 36 verbindet er sich mit Ahasja zum Bau der Handelsschiffe, wofür ihm von einem Propheten die Zertrümmerung der Schiffe, die übrigens auch 1 Kg. XXII, 49 erzählt ist, als göttliche Strafe angekündigt wird. (Vgl. oben Note 2).

Ueberhaupt hat de Wette durch das Beharren in seinen Verdächtigungen der BB. der Chronik trotz der vielfachen Widerlegungen, die sie erfahren haben, deutlich kund gethan, dass ihm Vorurtheile über Wahrheit gingen, indem er nicht allein die auf ungebührliche Weise urgirten Einzelheiten in jeder neuen Aufl. seiner Einl. wiederholte, und das von den Vertheidigern dagegen Angeführte unbeachtet liess, sondern auch der Aufforderung: zu beweisen, dass die Chronik von dem Cultus in Juda ein irgendwie günstigeres Totalbild liefere als ihre Parallelnachrichten (Häv. S. 258) nicht entsprochen hat!

§. 147.

Der historische Charakter der Chronik in den ihr eigenthümlichen geschichtlichen Nachrichten.

Das günstige Resultat, welches die Vergleichung der parallelen Nachrichten für die Glaubwürdigkeit der Chronik geliefert, wird bedeutend verstärkt durch die ihr eigenthümlichen Nachrichten, sofern viele derselben glänzende Bestätigungen aus den übrigen Schriften des A. T. erhalten und auch diejenigen, für welche aus Mangel an anderweitigen Nachrichten solche Bestätigungen nicht geliefert werden können, einen so urkundlichen Charakter tragen, dass sie durch das Vorgeben von „Unwahrscheinlichkeiten und Uebertreibungen" nicht verdächtigt werden können. [1])

1) Vgl. Movers S. 109 ff. u. Hävernick §. 177. S. 207 ff. — a) Die urkundlichen Nachrichten über die bei der Translocation der Bundeslade thätigen Leviten 1 Chr. XV, 16 ff. u. XVI, 4 ff. verdächtigt de Wette (§. 191) durch die Bemerkung, dass der XV, 18. 21. 24. XVI, 38 und noch am Ende des Lebens Davids XXVI, 15 als Thorwächter angestellte Obed-Edom wahrscheinlich (?) willkührlich in einen Leviten

verwandelt sei, weil er 2 Sam. VI, 10 Gathiter genannt sei, und dass — da sein Vater Jeduthun (vgl. XVI, 38. 41 f.) Musikmeister unter David XXV, 3 ist — seine Söhne XXVI,4 f. als davidische Leviten aufgeführt werden und seine Enkel v. 6, vier Generationen zugleich unter David Dienste gethan hätten (Mov. S. 238 f.). Allein Gathiter heisst Obed-Edom, weil er aus der Levitenstadt Gath-Rimmon (Jos. XXI, 24) stammte, so dass nicht erst der Chronist ihn in einen Leviten zu verwandeln brauchte. Das andere Bedenken anlangend, folgt aus XXVI, 6 f. nicht, wie Movers behauptet und de Wette nachschreibt, dass die Enkel Obed-Edoms, d. h. die v. 7 genannten 6 Söhne seines erstgebornen Sohnes Semaja schon unter David das Thorwächteramt versahen, sondern nur dass sie im 40. J. der Regierung und 70. Lebensjahre Davids schon geboren waren und mit verzeichnet wurden. Als Dienste thuend unter David sind nur Obed-Edom und seine Söhne genannt (XXVI, 15. XV, 38. 42), womit sich ganz gut verträgt, dass Obed-Edoms Vater Jeduthun in den ersten Jahren der Regierung Davids zu Jerusalem als Vorsteher eines Sängerchors für den Dienst bei der Stiftshütte bestimmt wurde XVI, 41. War er damals gegen 50 J. alt, so konnte sein Sohn Obed-Edom schon 28-30 J. alt sein und 30-33 Jahre später, also in einem Alter von 60 Jahren und darüber schon 6 Enkel von seinem ältesten Sohne haben, die mit ihrem Vater und Grossvater zur Abtheilung der levitischen Thorwächter verzeichnet werden konnten.

b) Die Liste der Leviten 1 Chr. XXIII weicht zwar darin von VI, 2 ab, dass Gersoms erster Sohn Libni hier Laedan heisst, nach der bekannten Sitte der alten Israeliten, von gewissen Eigenschaften oder Ereignissen neue Namen anzunehmen, welche die früheren Namen oft ganz verdrängten; aber im Uebrigen findet keine Differenz statt. Denn wenn VI, 5 als Sohn Libnis Jachat genannt und dessen Geschlecht bis auf Samuel herabgeführt ist, so bildet dies natürlich keinen Widerspruch damit, dass von Laedans = Libnis Nachkommen, die unter David lebten und gezählt wurden, Jehiel, Setham u. Joel XXIII, 8 genannt sind, und dass zwei von Jehiels Söhnen Namen ihrer Oheime (Setham und Joel) führten und Schatzbeamte beim Heiligthum wurden XXVI, 22. (Entstellt sind diese Angaben bei Movers S. 238 u. Hävern. S. 179, worauf dann de Wette Widersprüche baut). Ferner in XXIII, 15-17 sind als Nachkommen der Söhne Moses Gersom und Elieser (Exod. XVIII, 3. 4) zu Davids Zeit genannt: von Gersom Sebuel, der zum Oberaufseher der Schätze des Heiligthums bestimmt wurde XXVI, 24, und von Elieser Rehabja, dessen Söhne sehr zahlreich waren XXIII, 17 und von dem XXVI, 25 die Söhne in vier Graden aufgezählt sind bis auf Selomoth, der über die dem Tempel geweihten Sachen gesetzt ward (v. 26). Dies begründet natürlich keinen Widerspruch mit XXIII, 17, da diese Stelle nicht aussagt, dass Rehabja und Sebuel gleichaltrige Zeitgenossen gewesen, wogegen Movers S. 238 den Elieser zu einem „Bruder" Sebuels macht, und der Chronik den Unsinn aufbürdet, dass sie die sechs Generationen

von einander abstehenden Sebuel und Selomoth zu gleicher Zeit als Davids Beamte aufzähle. Dass übrigens die 1 Chron. XXIII ff. mitgetheilten urkundlichen Nachrichten über die von David angeordnete Eintheilung der Priester und Leviten nach bestimmten Funktionen geschichtliche Wahrheit enthalten, ergiebt sich schon daraus, dass die BB. Esra und Nehemia diese Einrichtungen als uralte, davidische erwähnen Esr. II, 41. 62. III, 10. Neh. XII, 24. 36. 45 f. und dass David auch durch seine Psalmen mit ihren musikalischen Ueberschriften und durch andere historische Zeugnisse Am. VI, 5. Jes. XXX, 29 als Gründer der heiligen Musik erwiesen wird. Vergl. Movers S. 109 ff., Hävern. S. 211 ff. — Auch die Eintheilung des Heeres in 12 Heerhaufen zu 24,000 Mann, von welchen jeder einen Monat im Jahre den Dienst zu versehen hatte (1 Chr. XXVII), kann dadurch nicht verdächtigt, sondern nur bestätigt werden, dass die 12 Obersten dieser Heerhaufen in der Liste der Helden Davids 1 Chr. XI, 10 ff. gefunden werden, weil natürlich nur tapfere Helden zu Befehlshabern gemacht wurden und streitet auch nicht entfernt mit der Angabe 2 Sam. XV, 18; dass bei der Empörung Absaloms dem Könige David eine Leibwache von 600 Mann treu blieb, falls man nicht unbefugter Weise mit Movers S. 235 und de Wette das ganze stehende Heer (1 Chr. XXVII) in eine Leibwache des Königs verwandelt.

c) Die Nachrichten über die Vorbereitungen Davids zum Tempelbau 1 Chr. XXII. XXVIII. XXIX erklärt de Wette deshalb für erdichtet, weil sie α) mit der Darstellung Salomos als seines Nachfolgers in einer Volksversammlung, in welcher dieser sogar zum Könige gesalbt werde XXIX, 22. zusammenhängen, letzteres aber offenbar der authentischen Erzählung 1 Kg. I widerspreche, β) weil sie einzelne erdichtete Züge, z. B. das von Gott empfangene Vorbild des Tempels (XXVIII, 11-19), Gold aus Ophir (XXIX, 4) und erbauliche Reden mit einer Reminiscenz aus Ps. XXXIX, 13 enthalten, γ) und hinsichtlich der Vorbereitungen die Zahlen offenbar übertrieben seien (XXII, 14), in der Rede v. 8 ff. der früheren Darstellung 2 Sam. VII, 5 ff. 1 Chr. XVII, 4 ff. und in der ganzen Nachricht der gewiss glaubwürdigeren 1 Kg. V, 17. 20. 27-31 widersprochen werde. Allein 1 Kg. I kann um so weniger den Nachrichten der Chron. widersprechen, als nicht nur die Chronik selbst diese erste durch Adonias Empörung beschleunigte Salbung Salomos voraussetzt, indem sie von der in feierlicher Versammlung der Reichsstände des ganzen Volks, bei welcher jene erste Salbung declarirt wurde und die Reichsstände dem neuen Könige huldigten, vollzogenen Salbung berichtet: „und sie (die Reichsstände) machten Salomo den Sohn Davide zum zweiten Mal (שֵׁנִית) zum Könige und salbten ihn zum Fürsten Jehovas“ XXIX, 22, sondern auch die Sache selbst durch frühere Analogien (1 Sam. XI. 2 Sam. V, 1-3) als ein zur allgemeinen Anerkennung des Königs von Seiten der Nation für nothwendig erachtetes Requisit erwiesen wird; vgl. meinen Comm. zu 1 Kg. II. S. 19. — Auch die übrigen für verdächtig

ausgegebenen Züge sind unschwer zu rechtfertigen. Das von Gott erhaltene Vorbild des Tempels hängt mit der Bestimmung des Tempels zur Offenbarungsstätte der realen Gegenwart des Herrn zusammen. Das Gold aus Ophir kann entweder wirklich aus Ophir bezogen gewesen sein, da die von Salomo eingerichtete Schifffahrt nach diesem Orte eine frühere Bekanntschaft mit seinem Goldreichthume nicht ausschliesst, sondern viel eher voraussetzt, oder kann auch blosse Bezeichnung des besten Goldes sein. Die Reminiscenz aus Ps. XXXIX, 13 dient der Echtheit der Reden Davids nur zur Bestätigung, vgl. Hengstenberg Comm. über d. Ps. z. d. St. Die angebliche Uebertreibung in den Zahlen der von David und seinen Grossen zum Tempelbau geschenkten Summen ist leichter behauptet als bewiesen, da weder die Summe der Schätze, welche David in seinen vielen Kriegen erbeutet hatte (vgl. meinen apol. Vers. S. 234 f.) berechnet, noch die Unmöglichkeit von Fehlern in den Zahlen, wofür andere Stellen unleugbare Belege liefern, bewiesen werden kann. Endlich die Rede Davids XXVIII, 8 ff. kann schon deshalb keinen Widerspruch mit 2 Sam. VII, 5 ff. enthalten, d. h. keinen andern Grund, warum David den Tempel nicht bauen sollte, enthalten als 2 Sam. VII, 5 ff., weil dort gar kein Grund angegeben ist. Auch setzt 1 Kg. V, 17 geradezu Verhandlungen Davids mit Hiram über den Tempelbau, also auch Vorbereitungen dazu voraus, gleichwie die Erwähnung des über die Frohn gesetzten Adoniram in 2 Sam. XX, 24 und 1 Kg. IV, 6 die Nachrichten 1 Chr. XXII, 2. 2 Chr. II, 17 über die von David schon zum Tempelbau bestimmten Frohnarbeiter glänzend bestätigt. Vgl. noch die Rechtfertigung dieser Nachrichten der Chron. in meinem apol. Vers. S. 404 ff., bei Movers S. 320 ff. und Hävernick S. 213 ff., welche de Wette ignorirt hat.

d) Die Nachrichten von der Tempelreinigung und Passahfeier des Hiskia verdächtigt de Wette dadurch, dass er α) der Chronik eine vierzehntägige Passahfeier andichtet gegen die ausdrückliche Angabe derselben, dass sie das Passah sieben Tage in grosser Freude feierten XXX, 21. 22, und nur noch sieben Tage hernach in Freuden zubrachten v. 23 ff., β) einen fingirten Widerspruch mit 2 Kg. XXIII, 22. 2 Chr. XXXV, 18 immer wiederholt mit Ignorirung der mehrfachen Entgegnung, dass diese Passafeier nicht ganz in gesetzlicher Weise begangen worden (2 Chr. XXX, 3 u. 18), wie die spätere unter Josia (vgl. meinen apol. Vers. S. 399 f.), γ) einige Namen anführt, die auch in früherer Zeit vorkommen, dabei aber ganz unbeachtet lässt, dass diese Passahfeier schon durch Jes. XXX, 29 (vgl. Hitzig z. d. St.) bezeugt ist. — Auch für die Angabe der Chronik, dass Josia die Reformation des Cultus schon im 12. Jahr seiner Regierung (XXXIV, 3-7) anfing, liefert der Bericht 2 Kg. XXII eine indirekte Bestätigung dadurch, dass nach ihm im 18. Jahre, nach bereits vollbrachter Reinigung des Tempels von götzendienerischen Greueln das Passah in ganz gesetzmässiger Weise gefeiert

wurde (vgl. Mov. S. 334 f.), wogegen der Einwurf, dass das 18. J. der Regierung des Königs mit dem bürgerlichen Jahre nicht gleichzurechnen sei, als unerweislich, nichts verschlägt. — Ebenso wird der 2 Chr. XIII ausführlich erzählte Krieg zwischen Abiam und Jerobeam in 1 Kg. XV, 7 angedeutet, und der spezielle Bericht der Chron. über denselben dadurch nicht verdächtig, dass Abiam in seiner Rede an die Israeliten den Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids als Empörung bezeichnet und für sich geltend macht, dass sie den gesetzlichen Jehovacultus hätten, oder dadurch, dass die beiderseitigen Heere durch Zahlenfehler zu gross angegeben sind. Vgl. meinen apol. Vers. S. 444.

e) Der Sieg des Asa über die Aethiopier unter Serach 2 Chr. XIV, 9 ff. erweist sich als historisch durch die Uebereinstimmung mit den geschichtlichen Verhältnissen Aegyptens und die Genauigkeit des geographischen und historischen Details der Erzählung; vgl. meinen apol. Vers. S. 332 ff. u. Movers S. 326 f. Noch glänzendere Bestätigungen erhalten die Erzählung 2 Chr. XX von dem wunderbaren Siege Josaphats über die Moabiter u. andere Völkerstämme der Wüste, durch Ps. XLVIII und Joel IV, 16, vgl. meinen apol. Vers. S. 241 ff., Movers S. 111 ff. und Hävern. S. 216; ferner die Nachrichten 2 Chr. XXI, 16-19 von dem Einfalle der Philister und Araber in Juda und Jerusalem durch Joel IV, 5. 6 u. Am. I, 6 ff., vgl. Movers S. 121 ff. und Hävern. S. 217; von den Kriegen des Usia und Ahas mit den Philistern 2 Chr. XXVI, 6 u. XXVIII, 18 durch Am. VI, 2 u. Jes. XIV, 28 ff., von den Bauten und der grossen Macht Usias u. Jothams 2 Chr. XXVI, 6. 9. XXVII, 4 durch Hos. VIII, 14 u. Jes. II-IV, vgl. meinen apol. Vers. S. 420, von den Vertheidigungsanstalten Hiskias zur Sicherung Jerusalems gegen Sanherib 2 Chr. XXXII, 2 ff. durch Jes. XXII, 9-11, vgl. meinen apol. Vers. S. 234, von der Niederlage, welche Rezin von Syrien dem Ahas beibrachte und der Bedrängniss, die ihm die Assyrer bereiteten 2 Chr. XXVIII, 5-21 durch Jes. VII, 2. 15. 17 ff. VIII, 7, wobei der Einwurf de Wettes, dass kein Sohn des Ahas getödtet werden konnte, weil Ahas damals noch keinen streitbaren Sohn haben konnte, schon deshalb unbegründet ist, weil die Chronik von einem „streitbaren" Sohne nichts weiss, vgl. meinen apol. Vers. S. 420 ff. u. Comm. zu 1 Kg. XVI, 5 ff. u. Hävernick S. 218 f., von der Wegführung Manasses nach Babel durch assyrische Feldherren 2 Chr. XXIII, 11 ff. durch die aus der Profangeschichte constatirte Thatsache, dass gerade unter Sanheribs Nachfolger Esarhaddon Babel unter assyrischer Hoheit stand, vgl. meinen apol. Vers. S. 425 ff. und Hävernick S. 222 ff., so dass selbst de Wette sich genöthigt sah, schliesslich zuzugestehen, dass „in den der Chronik eigenthümlichen Erzählungen auch glaubwürdige Nachrichten vorkommen," während die kritische Beleuchtung sämmtlicher Verdächtigungen der Chron. das Ergebniss liefert, dass in keiner einzigen Stelle absichtliche Entstellung oder Verfälschung der historischen Wahrheit erweislich ist.

Das Buch Esra (עֶזְרָא).

Commentare: Sanctii, Clerici, Maur. Comm. s. oben. — V. Strigel. Schol. in libr. Esrae. Lps. 1571. — J. N. Michaelis Annotatt. in l. Esr. in Uberr. Annotatt. in Hagiogr. Vol. III. Schirmer observatt. exeg. crit. in l. Esdrae. Bresl. 1820.

Zur Einleitung: Kleinert üb. die Entstehung, die Bestandtheile u. das Alter der BB. Esra u. Nehemia, in den Beitrr. zu d. theol. Wissenschaften v. den Proff. der Theol. zu Dorpat. Hamb. 1832. 1. Bdchen S. 1-304; u. meine Abhandl. über die Integrität d. B. Esra, in dem apol. Vers. üb. d. Chron. S. 93-143.

§. 148.

Inhalt und Bestandtheile.

Das Buch Esra erzählt die denkwürdigsten Ereignisse aus der nachexilischen Geschichte der Juden von ihrer Rückkehr aus dem Exile unter Serubabel und Josua bis auf die Ankunft Esras in Jerusalem und die von ihm getroffenen reformatorischen Einrichtungen in der neuen Colonie, in chronologischem Fortschritte nach den Regierungen der persischen Könige [1]; und zerfällt in zwei Theile: C. I-VI Geschichte der ersten Rückkehr der Exulanten im ersten Jahre des Cyrus und ihrer Ansiedelung in Jerusalem und Judäa bis zur Vollendung und Einweihung des neuen Tempels im sechsten Jahre des Darius Hystaspes, und C. VII-X die Einwanderung Esras im siebenten Jahre des Artaxerxes Longim. sammt der durch ihn bewirkten Ausscheidung der fremden Weiber aus der neuen Colonie [2].

1) Folgende persische Könige sind der Reihe nach genannt: Koresch (Cyrus I, 1. IV, 5), Achaschverosch IV, 6 (d. i. Kambyses, nicht Xerxes), Artachschaschta IV, 7 (d. i. Smerdis, nicht Artaxerxes, wie Kleinert a. a. O. S. 31 ff. zu beweisen sucht, vgl. dagg. meinen apol. Vers. S. 129 ff. und Tholucks litt. Anz. 1833 Nr. 7 f., und Hävern. Einl. II, 1. S. 294 ff.); Darjawesch (d. i. Darius Hystasp. IV, 5. 23 u. ö.) und Artachschasta VII, 1. 11 ff. d. i. Artaxerxes Longimanus, nicht Xerxes, wie nach Josephus Michaelis, Jahn u. Herbst meinten. Vgl. dagg. Bertholdt Einl. III. S. 989 f., meinen apol. Vers. S. 103 ff., Gesenii thes. s. v., Winer bibl. R. W. I, 90 u. Welte zu Herbsts Einl. II, 1. S. 238 f.

2) Der erste Theil enthält einen längeren Abschnitt in chaldäischer Sprache, in welchem die durch die Klagen der den Juden feindlichen Sa-

maritaner beim persischen Könige bewirkte Hemmung des Tempelbaues, die endliche Fortsetzung und Vollendung desselben sammt der Einweihung des neuen Tempels erzählt ist (IV, 8 - VI, 18). Auch liefert das Buch viele urkundliche Documente, im chaldäischen Abschnitte die Briefe der Widersacher der Juden an die persischen Könige Artachschaschta (Smerdis) und Darius nebst den Antworten dieser Könige IV, 11-16 u. 17-22. V, 7-17 u. VI, 2-12; in den hebräisch verfassten Theilen das Edikt des Cyrus I, 2-4, das Verzeichniss der mit Serubabel zurückgekehrten Exulanten C. II, welches noch Nehemia einzeln vorfand und auch in sein Buch aufnahm Neh. VII, 3 ff., die dem Esra ertheilte königliche Vollmacht zur Rückkehr nach Juda im chaldäischen Originale VII, 12-26, das Verzeichniss der mit Esra Zurückgekehrten VIII, 1 - 14 und die Liste der Priester und Leviten, welche fremde Weiber heimgeführt hatten X, 18 - 43.

§. 149.

Einheit und Selbstständigkeit des Buchs Esra.

Obgleich der Gebrauch der chaldäischen Sprache in IV, 8-VI, 18 verbunden mit dem Gebrauche der ersten Person in V, 4 dafür spricht, dass der chaldäische Abschnitt des ersten Theils von einem älteren Verfasser, einem Zeitgenossen Serubabels und Josuas verfasst ist: so steht doch der Annahme nichts entgegen, dass der Verfasser des übrigen Buches diesen Abschnitt seinem Werke unverändert einverleibt [1]) und mit seiner eigenen Erzählung so verbunden habe, dass nicht nur der erste Theil des Buchs [2]), sondern auch das ganze jetzige Buch ein einheitliches Ganzes ausmacht, da der zweite Theil durch die Uebergangsformel: „und nach diesen Begebenheiten" VII, 1 mit dem ersten eng verknüpft ist und die Geschichte nicht allein fortsetzt und eine zusammenhängende Darstellung liefert, sondern auch in der Schreibart keine Verschiedenheit darbietet, welche die einheitliche Auffassung beider Theile zweifelhaft machen könnte [3]).

1) Wenn der Gebrauch der chaldäischen Sprache mit der Abschrift des Briefes der Widersacher der Juden an Artachschaschta begänne, so liesse sich derselbe nach Analogie von Dan. II, 4 als durch Mittheilung des Briefs im Originale herbeigeführt denken. Allein da schon die Einleitung zu diesem Briefe IV, 8 chaldäisch geschrieben ist und nicht nur hernach die weitere Erzählung chaldäisch fortgesetzt wird, sondern auch

der Erzähler in V, 4 sich als Theilnehmer am Tempelbau unter Darius zu erkennen giebt: so muss der chaldäische Abschnitt von dem Verfasser unsers Buches als Ganzes vorgefunden und unverändert aufgenommen worden sein. Vgl. meinen apol. Vers. S. 115 ff., Movers krit. Unters. üb. d. bibl. Chron. S. 15, der jedoch VI, 16-18 willkührlich und gewaltsam davon losreisst, und Hävern. S. 291 ff. — Gegen die Abfassung dieses Abschnittes von einem Augenzeugen des Tempelbaues kann die Erwähnung des Artachschasta VI, 14 nicht entscheiden, da dieser Name offenbar von Esra aus Dankbarkeit für die grossen von Artaxerxes an den Tempel gemachten Geschenke (vgl. VII, 15 ff.) hinzugesetzt worden ist. Vgl. meinen apol. Vers. S. 118 u. Hävern. S. 293.

2) Dass C. II eine Urkunde enthält, die noch Nehemia einzeln vorfand, kann keinen Grund gegen die einheitliche Abfassung des ersten Theils abgeben (vgl. die Widerlegung der Einwürfe von Kleinert u. Zunz, die gottesdienstl. Vortrr. S. 20 f. in meinem apol. Vers. S. 137 ff. u. bei Hävern. S. 297 ff.). Eben so wenig berechtigt der Ausdruck: König von Assur st. Persien VI, 22 dazu, mit Bertholdt die Verse 19-22 wegen darin sich offenbarender „Unkunde“ ins Zeitalter der Lagiden und Seleuciden herabzusetzen, da ja schon in 2 Kg. XXIII, 29 u. Thren. V, 6 das an die Stelle des assyrischen getretene babylonische Reich mit dem alterthümlichen Namen Assur bezeichnet wird. Vgl. meinen apol. Vers. S. 119 ff. u. Hävern. S. 287 ff.

3) Gegen die Einheit von C. VII-X und für die spätere Hinzufügung von VII, 1-26 und X zu dem Abschnitte VII, 27-IX, 15, in welchem Esra in der ersten Person erzählt, hat man geltend gemacht den Gebrauch der dritten Person von Esra in den genannten Stücken (Bertholdt S. 1000. 1003. Herbst Einl. II S. 242). Allein in den ersten 7 Versen von C. VII musste Esra, wenn er auch selbst seine Ankunft erzählen wollte, von sich objectiv in der dritten Person reden, weil er weder zu Anfang des Buches als Verfasser genannt, noch auch während der in I-VI erzählten Begebenheiten in Jerusalem anwesend war; wozu noch kommt, dass v. 1-11 eine ganz objective Einleitung in den Stand der Dinge, als der König das v. 12 ff. mitgetheilte Edikt erliess, geben, wofür die dritte Person ebenso angemessen ist, als die erste für den subjectiven Ausdruck seiner Gefühle des Dankes gegen Gott und den König v. 27. — Auch für C. X ist die dritte Person die passendste Redeform, sofern hier in öffentlicher Volksversammlung Esra in der objectiven Persönlichkeit seiner amtlichen Stellung auftritt, dem entsprechend auch die Darstellung die subjective Form verlässt. Denselben Wechsel der Person aus gleichen Gründen finden wir in den prophetischen Schriften, z. B. Jes. VII, 1-16 vgl. mit VIII, 1 ff.; Jer. XX, 1-6 vgl. mit v. 7 ff.; XXVIII, 1 f. vgl. mit v. 5 u. a. Vgl. meinen apol. Vers. S. 121 ff., Hävern. S. 280 f. 284 f. — Auch können VII, 1-11 u. C. X schon aus dem Grunde nicht von einem späteren Redactor der Schrift des Esra vorgesetzt sein, weil

dieselbe ohne diese Verse ein räthselhaftes Bruchstück ohne vernünftigen Anfang und ohne irgend einen Schluss bilden würde; vgl. meinen apol. Vers. S. 126 f. u. 142, Hävern. S. 283 f. —

Gegen die Einheit der Abfassung beider Theile urgirt de Wette S. 261 Unterschiede der Schreibart, wie: „König von Persien VII, 1. IX, 9“ — aber auch I, 1. 8. IV, 5. VI, 14; „Erzählung in der ersten Person VII, 27 ff.“ — ist im ersten Theile des Inhalts wegen unmöglich; „כְּיַד יי׳ אֱלֹהַי עָלַי VII, 28 vgl. VIII, 18. 22. 31 dagg. V, 5“ — unbeweisend, weil V, 5 dem chaldäischen Abschnitte angehört; „הַזְּכָרִים VIII, 3 ff. u. die ganze Liste vgl. mit II“ — ein nichts beweisender Unterschied, weil die Liste C. VIII von Esra selbst angefertigt, dagegen die C. II als ältere Urkunde aus der Zeit Serubabels in das Buch aufgenommen ist; „nie das Gesetz Moses wie III, 2. VI, 18 (nur VII, 6), sondern das Gesetz die Gebote Gottes (VII, 12. 14. 21. 22. 25 f. VII, 11. X, 3) und zwar durch die Propheten gegeben (IX, 11)„ — unbeweisend, weil auf Entstellung des richtigen Sachverhältnisses beruhend, indem einerseits VII, 12-26 dem Briefe des Artaxerxes angehören, der als mit der mosaischen Gesetzgebung am Sinai unbekannt, nicht von dem Gesetze Moses reden konnte, wohl aber von dem Gotte Israels, ebenso wie Cyrus ihm in seinem Edikte, als dem Gott des Himmels, dessen Wohnung zu Jerusalem, die Ehre giebt, vgl. VII, 12. 15. 19. 21. 23 mit I, 2. 3, andrerseits im ersten Theile nur zweimal, im zweiten aber doch einmal „Gesetz Moses“ vorkommt; auch im ersten Theile der Ausdruck nicht constant ist, sondern mit כַּכָּתוּב III, 4 abwechselt, ähnlich wie „Gesetz Moses“ mit „Gesetz Jehovas“ VII, 6 u. 10 wechselt und in X, 3 „das Gesetz“ neben „Gebot unsers Gottes“ steht. — Dagegen findet sich zwischen beiden Theilen eine solche Verwandtschaft des Ausdrucks, wie sie bei dem geringen Umfange beider Theile nicht grösser erwartet werden kann. Vgl. נִשָּׂא in dem Sinne unterstützen I, 4 u. VIII, 36, בְּנֵי הַגּוֹלָה IV, 1. VI, 19. 20. VIII, 35. X, 7. 16, גִּזְבָּר Schatzmeister, Tributeinnehmer I, 8 u. VII, 21 (sonst nirgends), הַבָּאִים מֵהַשְּׁבִי II, 62 u. VIII, 35; נִשְׁתְּוָן Brief IV, 7 u. VII, 11 (wahrscheinlich aus der chaldäischen Urkunde IV, 18. 23. V, 5 entnommen), ebenso פַּרְשֶׁגֶן VII, 11 nach IV. 11. 23, wofür Esth. III, 14. IV, 8 פַּתְשֶׁגֶן, vgl. meinen apol. Vers. S. 139 f. 143. — Nach dem Allen kann die einheitliche Abfassung des ganzen Buches nicht zweifelhaft sein.

Auch der Charakter der Selbstständigkeit einer in sich abgeschlossenen Schrift muss dem B. Esra vindicirt werden, da weder der mit dem Schlusse der Chronik übereinstimmende Anfang, noch der scheinbar abgebrochene Schluss des Buchs die Hypothese, dass es ursprünglich nur einen Theil oder ein Bruchstück eines grösseren Ganzen gebildet habe [4]), rechtfertigen.

4) Die ziemlich doch nicht ganz wörtliche Identität von Esr. I, 1—3 mit 2 Chr. XXXVI, 22. 23 beweist nur die Einheit des Verfassers beider Schriften, aber nicht, dass beide ursprünglich zusammengehangen haben (Mov. S. 14 ff.). Hätte sie ein Späterer auseinander gerissen, wofür sich schon kein Grund denken lässt (vgl. §. 145. Not. 10) und die Schlussverse der Chron. zu Anfang des B. Esra wiederholt, so würde er doch nicht Textesänderungen, wie מִפִּי יר' Esr. I, 1 st. בְּפִי יר' Chr. v. 22 und die Einschiebung des יְהִי Est. I, 3 vorgenommen haben, wozu noch kommt, dass die Chron. einen dem Plane des ganzen Werkes entsprechenden Schluss hat (§. 145). Auch das B. Esra bricht nicht, wie Hävern. S. 278 sagt, in der Geschichte der von Esra bewirkten Aufhebung der Ehen mit ausländischen Weibern ab, sondern theilt diese Verhandlung bis zum Abschlusse mit, vgl. X, 17: „sie kamen zu Ende (in der Untersuchung) mit allen Männern, die fremde Weiber genommen hatten bis zum ersten Tage des ersten Monats“. Damit ist freilich das Wirken Esras überhaupt nicht abgeschlossen, aber das Buch sollte dasselbe auch nicht bis zu seinem Tode, sondern nur bis zur Zeit der Ankunft Nehemias in Jerusalem erzählen. — Dass aber die Talmudisten die BB. Esra und Nehemia als ein Buch zählen, um nicht mehr als 22 oder 24 Bücher im A. T. zu haben nach der Zahl der Buchstaben des Alphabets (vgl. Origen. bei Euseb. hist. eccl. VI, 25, Hieronym., Talm. Bababathr. in Buxtorfs Tiber. c. XI p. 108 sqq.) — das kann natürlich die ursprüngliche Einheit beider Schriften ebenso wenig beweisen, als die Berufung auf das apokryphische Buch Esra (vgl. §. 152).

§. 150.

Verfasser und Glaubwürdigkeit.

Aus der inneren Einheit des Buchs folgt auch die Abfassung nicht blos des Abschnitts VII, 12 oder 27 bis IX, 15, in welchem Esra von seinem Wirken in der ersten Person erzählt, sondern des ganzen Buches in seiner vorliegenden Gestalt von dem Schriftgelehrten Esra, da sich in demselben weder Merkmale einer späteren Zeit, noch unschickliche Lobpreisungen Esras finden [1]).

1) Die jüdische Tradition hält Esra für den Verfasser, vgl. Carpzov introd. I. p. 286. — Die Echtheit wurde verworfen von Spinoza, tract. theol. pol. c. X, welcher das Buch in die Makkabäerzeiten hinabsetzt, von Oeder freie Unterss. S. 247 ff., Bertholdt III S. 1004, Zunz, die gottesd. Vortrr. S. 19 ff. u. A. theils mit den schon erwähnten, gegen die einheitliche Abfassung vorgebrachten Gründen, theils wegen VII, 6. 10, wo die Worte: „Esra war ein erfahrener Sopher im Gesetze Moses,

der sein Herz darauf gerichtet, das Gesetz Jehovas zu erforschen und zu erfüllen und in Israel Satzung und Recht zu lehren", eine „eitle Ruhmredigkeit" enthalten sollen. Allein diese Bemerkung gehört in diesem Zusammenhange zur Vollständigkeit der Erzählung, und enthält einfache Wahrheit, wie dies schon aus dem in dem Briefe des Artatxerxes dem Esra beigelegten Prädicate: „der vollkommene Schriftgelehrte im Gesetze Gottes des Himmels" (v. 12 vgl. mit v. 11 u. 21) erhellt. Vgl. meinen apol. Vers. S. 124 ff.

Da Esra die Ereignisse vor seiner Ankunft in Palästina aus Urkunden und gleichzeitigen Aufzeichnungen geschöpft hat, im letzten Theile aber Selbsterlebtes berichtet, auch das ganze Buch weder unglaubliche noch irgend unwahrscheinliche Dinge enthält: so liegt kein Grund vor an seiner Glaubwürdigkeit zu zweifeln [2]).

2) Die Einwürfe von Zunz a. a. O. S. 21, dass die Erzählung C. I ein Auszug aus Esr. V, 13-16. VI, 3-5 sei, und die Zahlen I, 9-11, welche die Menge der kostbaren Geräthe angeben, wohl übertrieben seien, sind unbegründete Einfälle und Machtsprüche. Die Behauptung ebendas. S. 24, dass sich Esra nach X, 6 in das Gemach des Jochanan ben Eljasib begebe, obgleich dieser Hohepriester lange nach Nehemia lebte (Neh. XII, 22. 23), fällt mit der falschen Voraussetzung, dass dieser Jochanan der Hohepriester dieses Namens gewesen, während derselbe vielmehr für einen Sohn des Neh. XIII, 4. 7 genannten Eljasib zu halten ist. — Uebrigens erkennt selbst Zunz S. 28 an, dass der grössere Theil des Buchs beglaubigte Geschichte gebe, aus Aktenstücken und eigenen Berichten Esras bestehe, obschon seine ganze Hypothese über die Entstehung unsers Buches haltlos ist (vgl. §. 152).

Das Buch Nehemia (נְחֶמְיָה).

Commentare: Sanctii, Clerici, Maur. Comm. s. oben. — V. Strigel. Schol. in libr. Nehemiae. Lps. 1575. — J. Jac. Rambach. Annotatt. in libr. Nehem. in Uberr. annotatt. in Hagiogr. Vol. III.

§. 151.

Inhalt und Bestandtheile.

Das Buch mit der Ueberschrift דִּבְרֵי נְחֶמְיָה Worte oder Erzählungen des Nehemia (I, 1) erzählt, wie der am Hofe des

Artaxerxes Longimanus lebende königliche Mundschenk Nehemia im 20. J. des Artax. Veranlassung und Erlaubniss von seinem Könige erhielt, in sein Vaterland zurückzukehren und nach seiner Ankunft in Jerusalem den Wiederaufbau der Mauer und Thore der Stadt, trotz der von den Samaritern ihm in den Weg gelegten Hindernisse ausführt, dem Wucher unter den Juden steuert, einem Mordanschlage gegen sein Leben entgeht, die Bevölkerung Jerusalems zu vermehren beschloss (I-VII, 5) und bei dieser Gelegenheit ein Verzeichniss der mit Serubabel heimgekehrten Exulanten fand, das er VII, 6-73 einschaltet [1]. — Hierauf wird eine feierliche Vorlesung des Gesetzes durch Esra am Laubhüttenfeste mit einer daran sich knüpfenden Bundeserneuerung beschrieben (VIII-X), sodann die Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems berichtet mit der Verzeichnung der Geschlechter, die in Jerusalem und im übrigen Lande wohnten (XI), und nach Einschaltung einiger Priester- und Levitenlisten XII, 1-26, die Einweihung der Stadtmauern (XII, 27-47) und die Ausrottung der während Nehemias Abwesenheit bei dem Könige eingerissenen Missbräuche nach seiner Wiederkehr nach Jerusalem nach dem 32. J. des Artaxerxes berichtet (XIII).

Hiernach zerfällt das Buch in drei Abschnitte: C. I-VII, in welchen Nehemia seine Bemühungen um die Befestigung Jerusalems und die Vermehrung ihrer Bevölkerung beschreibt; C. VIII-X die Beschreibung der von dem Priester Esra geleiteten gottesdienstlichen Feier, bei welcher Nehemia als Statthalter nur an der Spitze des zuhörenden Volkes und als bürgerliches Oberhaupt die Bundesakte zuerst untersiegelt; C. XI-XIII verschiedene Listen nebst Mittheilungen der übrigen Thaten Nehemias.

1) Gleichlautend mit dem Verzeichnisse Esr. II, nur in den letzten Versen 70-72 verändert.

§. 152.

Echtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit.

Der erste Abschnitt C. I-VII erweist sich als von Nehemia selbst verfasst theils durch die Erzählung seiner Thaten in der

ersten Person (I, 1. 2 u. s. f. bis VII, 5), theils durch gewisse wiederkehrende, ihm eigenthümliche Lieblingswendungen im Ausdrucke (II, 8 vgl. mit v. 18; II, 12 vgl. mit VII, 5; II, 19 vgl. mit III, 33; III, 36 f. vgl. mit V, 13; V, 19 vgl. mit VI, 14) [1]. Hinsichtlich der Abfassungszeit ergiebt sich aus V, 14 vgl. XIII, 6, dass er nicht vor dem 32sten Regierungsjahre des Artaxerxes I. geschrieben sein kann [2]. Von diesem Abschnitte lässt sich auch die genealogische Liste VII, 6-73 nicht trennen, da Nehemia sie nach seinen eigenen Worten auffand und abschrieb (v. 5) [3].

1) Vgl. Kleinert in den Dorpater theol. Beitrr. I S. 114 f.

2) Vgl. Pareau institut. interpr. V. T. p. 421. Hävernick Einl. II, 1. S. 304.

3) S. Kleinert a. a. O. S. 116 ff.

Der folgende Abschnitt von VII, 73: „und es kam der siebente Monat heran" bis X, 40 unterscheidet sich von dem früheren durch das Fehlen der dem Nehemia eigenthümlichen Wendungen und das Zurücktreten der Persönlichkeit Nehemias; aber diese Unterschiede erklären sich zur Genüge aus dem besonderen Inhalte dieses Stückes, und berechtigen nicht zur Leugnung seiner Echtheit und nehemianischen Abfassung [4].

4) Kleinert a. a. O. S. 131 ff. u. Hävern. S. 305 ff. nehmen an, dass dieser Abschnitt, wegen seiner frappanten Uebereinstimmung mit der Darstellungsweise im B. Esra und der Chronik, von Esra, dem Leiter der hier beschriebenen gottesdienstlichen Handlung und Feier concipirt, und von Nehemia unverändert in seine Schrift aufgenommen worden sei, wogegen Bertholdt S. 1022 f., Zunz a. a. O. S. 24 und de Wette Einl. §. 197a ihn eine Interpolation im Geiste des Chronisten nennen, und entweder dem letzten Redactor des Buchs, oder wie Zunz und Ewald wollen dem Chronisten als letzten Bearbeiter der BB. Esra und Nehemia zuschreiben. Vgl. damit die Aeusserungen von J. D. Michaelis u. Schulz (Schol.) zu diesen Capp. u. Gesenius, Comment. üb. d. Jes. 1 S. 22. — Die Gründe für diese Hypothese fasst de Wette in Folgendem zusammen: a. „die Schreibart ist verschieden. α) Nehemias Persönlichkeit tritt nicht hervor: נְחֶמְיָה הוּא הַתִּרְשָׁתָא VIII, 9. X, 2, sonst פֶּחָה V, 14. 15. 18". Aber der Grund hievon liegt einfach darin, das Nehemia als weltlicher Statthalter des persischen Königs nicht befugt war, die dem Priester und Schriftgelehrten Esra allein zustehende gottesdienstliche Feier, die hier erzählt ist, zu leiten, sondern nur neben Esra als principale membrum ecclesiae israeliticae auftreten (VIII, 9) und an der Spitze der Volksvertreter die Urkunde über die Bundeser-

neuerung untersiegeln konnte (X, 2). Dass aber Nehemia nur hier הַתִּרְשָׁתָא titulirt wird, während er da, wo er von seinem Benehmen als Statthalter redet, sich פֶּחָה „Landpfleger" nennt (V, 14. 15. 18), kann nicht auffallen, sobald man beachtet, dass פחה als allgemeine Bezeichnung aller Präfekten über die kleineren Provinzen des assyrischen, chaldäischen und persischen Reiches blos die amtliche Stellung ausdrückt, dagegen תרשתא der offizielle Amtstitel der persischen Statthalter von Judäa ist (vgl. Esr. II, 63), der bei diesem offiziellen Akte ganz passend, dagegen in V, 14-18 „von dem Tage an, da man mir gebot Landpfleger zu sein, sehr unpassend erscheint. — β) „Die Namen Jehova, Adonai und Elohim promiscue gebraucht VIII, 1. 6. 8. 9 f. 14. 16 u. a., während ausser I, 5. 11. IV, 8 bei Nehem. Elohim (insbesondere Gott des Himmels I, 4. II, 4. 20) herrschend ist (Kleinert S. 132 f.)". Viel zu ungenau und zum Theil auch unrichtig angegeben. In I-VII wechselt Nehem. mannigfach in den Bezeichnungen Gottes: I, 5 (im Gebete) sagt er: Jehova, Gott des Himmels, du grosser und furchtbarer Gott u. s. w.; v. 11: Adonai, desgl. IV, 8 (an den Herrn, den grossen und furchtbaren denket), und V, 13 (sie priesen) Jehova, sonst noch II, 4 u. 20: Gott des Himmels (= der allmächtige Gott); II, 8. 12. 18. V, 19. VI, 14. VII, 5; mein Gott אֱלֹהַי, und (im Gespräche vor oder mit andern) unser Gott III, 36. IV, 3. 14. V, 10. 16; endlich הָאֱלֹהִים IV, 9. V, 13. VI, 10 (בית האל') VII, 2 und אֱלֹהִים V, 15. VI, 12. In C. XI-XIII findet sich nur בֵּית הָאֱלֹהִים XI, 11. 16. 22. XII, 40. XIII, 7. 9. 11, אִישׁ הָאֱלֹהִים XII, 24. 36, קְהַל הָאֱלֹהִים XIII, 1, בֵּית אֱלֹהֵינוּ XIII, 4, ב' אֱלֹהַי XIII, 14, הָאֱלֹהִים XII, 45, אֱלֹהַי (זָכְרָה) XII, 14. 22. 29. 31 wie V, 19, אֱלֹהֵינוּ XII, 45. XIII, 2. 18 und אֱלֹהִים mit andern Suffixen u. Präpositionen XII, 45. 46. XIII, 25. 26. Elohim ist also vorherrschend; nur in feierlicher Rede oder im Gebete findet sich Jehova, Adonai mit andern Prädicaten Gottes. So herrscht aber auch in C. VIII-X in einfacher Erzählung Elohim vor; vgl. תּוֹרַת הָאֱלֹהִים VIII, 8. 18. X, 29. 30, daneben הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה VIII, 1. 14, בֵּית הָאֱלֹהִים VIII, 16, ב' אֱלֹהֵינוּ X, 33-40 achtmal, daneben blos einmal ב' יְהוָה X, 36 u. מ' יי' אֱלֹהֵינוּ X, 35. Nur in der Relation der feierlichen Anrufung Gottes durch Esra VIII, 6, der feierlichen Anrede an das zum Anhören des Gesetzes versammelte Volk VIII, 9. 10, dem feierlichen Sündenbekenntnisse des Volks IX, 3 und dem ganz auf dem Gesetze und den Psalmen ruhenden feierlichen Gebete der Leviten IX, 4-37 waltet Jehova vor mit den übrigen der liturgischen Sprache des Pentateuchs und der Psalmen entnommenen Prädicaten Gottes, so dass der ganze Unterschied in dem Gebrauche der Gottesnamen sich vollständig aus dem Inhalte erklärt, und besonders die Treue der Relation verbürgt, nach welcher die Leviten (C. IX) anders beten als Nehemia (C. I), und Nehemia selbst in der Erzählung gottesdienstlicher Akte mehr an die Sprache der älteren heiligen Schriften erinnert wird, auch die ihm eigenthümlichen Wendungen hier nicht so anbringen kann, wie da,

wo er von seinen bürgerlichen Einrichtungen erzählt. — γ) Hieraus erklärt sich auch, dass „die Worte סְגָנִים, חֹרִים II, 16. IV, 8. 13. V, 7. 17. VI, 17. VII, 5. XII, 40. XIII, 11, nicht in C. VIII-X, sondern רָאשֵׁי הָאָבוֹת VIII, 13 vorkommen"; denn neben den Priestern und Leviten konnten nicht חרים und סגנים sondern nur ראשי האבות als die Repräsentanten des Volks genannt werden.

Ausserdem macht de Wette noch gegen die Echtheit oder Abfassung dieses Abschnitts von Esra oder einem Zeitgenossen des Nehemia geltend, zwar nicht den Grund Bertholdts S. 1023, dass Esra vor Nehemia gestorben sei (vgl. dagg. meinen apol. Vers. S. 106 u. Hävern. S. 212), aber doch die übrigen Gründe desselben, nämlich b. „die Vorlesung des Gesetzes VIII, 1 ff. scheint hier zum ersten Male zu geschehen, und v. 14 ist das Laubhüttenfest (das schon Esr. III, 4 gefeiert worden) als etwas bemerkt, das man erst aus dem Gesetze kennen lernt, und v. 17 ist die Feier desselben als die erste seit Josua bezeichnet." Unrichtig und unbeweisend. Dass die Vorlesung des Gesetzes VIII, 1 ff. zum ersten Male nach der Rückkehr Esras aus dem Exile geschehen sei, ist mit keiner Sylbe angedeutet. Der Umstand, dass das Volk hier, nachdem es durch die glückliche Vollendung der Stadtmauern einen neuen Beweis der göttlichen Gnade empfangen hatte, selbst an Esra sich wendet mit der Bitte, ihnen das Gesetz vorzulesen, beweist viel eher das Gegentheil, nämlich dass Esra schon früher das Gleiche gethan hatte. Und das Laubhüttenfest lernt das Volk nicht erst aus dem Gesetze kennen, sondern wird durch das Gesetz nur daran erinnert, dass sie am Feste im siebenten Monate in Laubhütten wohnen sollten. Selbst die Formel: „nicht hatten seit den Tagen Josuas, des Sohnes Nun, die Söhne Israel also gethan bis auf selbigen Tag" schliesst die frühere Feier des Laubhüttenfestes unter Esra (III, 4), eben so wenig aus als die unter Salomo 1 Kg. VIII, 65. 2 Chr. VII, 9, da das also (כֵּן) nur bedeutet: tanta cum laetitia tantoque pietatis studio, ut per singulos dies festi lex praelecta et explicata fuerit, vgl. Rambach ad h. l. Auch X, 9, wo die Nichtverheirathung mit fremden Weibern vom Volke beschworen wird, streitet weder damit, dass Esra gegen 15 Jahre früher das Volk bewogen hatte, die Trennung von den fremden Weibern eidlich zu geloben, noch damit, dass Nehemia nach seiner zweiten Rückkehr aus Babel wiederum Juden fand, die asdodische, ammonitische und moabitische Weiber heimgeführt hatten (XIII, 23), und gegen Entheiligung des Sabbaths einschreiten musste (XIII, 15), wie de Wette meint. — c. „Die wörtliche Verwandtschaft des Anfanges mit Esr. III, 1 und der Zusammenhang mit der am Ende interpolirten Urkunde C. VII = Esr. II verräth unser Stück als eine Interpolation." Keineswegs. Die Gleichheit des Anfangs beider Abschnitte, soweit sie wörtlich vorhanden, erklärt sich aus der Gleichheit der Sache in beiden Fällen; der Zusammenhang aber beider Abschnitte mit dem Verzeichnisse der unter Serubabel zurück-

gekehrten Exulanten ist ein ganz äusserlicher, und darin verschieden, dass bei Esra C. III zunächst die Erbauung des Altars im siebenten Monate, dagegen bei Nehemia C. VIII die vom Volke begehrte Vorlesung des Gesetzes erzählt wird, die auf den im sechsten Monate vollendeten Bau der Stadtmauern unmittelbar folgte (VI, 15), und in die Zeit fiel, wo Nehemia sich mit dem Plane, Jerusalem mehr zu bevölkern, beschäftigend die Urkunde aus der Zeit Serubabels auffand und als ein für seinen Plan wichtiges Document seinem Buche einverleibte. In beiden Büchern ist Aufnahme und Stellung dieser Urkunde durch die Sache hinlänglich motivirt. Die Differenz aber zwischen Esr. II, 68. 69 und Neh. VII, 70-72 verräth keine Interpolation bei Nehemia, sondern besteht blos in der genaueren Aufzählung der Gaben der verschiedenen Personen, des Statthalters, der Familienhäupter und des übrigen Volkes, statt der bei Esra angegebenen blossen Summe der Gaben der Familienhäupter. — d. „Zwar hat C. X den Schein einer gleichzeitigen Urkunde (es wird in der ersten Person gesprochen v. 1. 31. 33. 40; Liste der Untersiegler v. 2); aber die Unechtheit vieler Namen zeugt für ein späteres Machwerk.“ Allein diese „Unechtheit“ ist unbewiesen, nur eine aus dem Umstande, dass einige Untersiegler gleiche Namen mit Zeitgenossen des Esra führen, gezogene willkührliche Consequenz. — Nach dem Allen liegt nicht nur kein triftiger Grund vor, die Abfassung von VIII-X dem Nehemia abzusprechen und dem Esra zuzuschreiben, noch weniger diese Capp. als eine spätere Interpolation im Geiste des Chronisten zu verdächtigen, sondern die Echtheit und Abfassung derselben durch Nehemia wird verbürgt einerseits durch ihre Stellung an diesem Orte, die sich im Falle der Echtheit ganz einfach und kunstlos aus der Zeitfolge des Geschehenen ergiebt (vgl. Kleinert a. a. O. S. 291), im entgegengesetzten Falle aber unbegreiflich bleibt, andererseits durch den Gebrauch der ersten Person X, 1. 30-40, verbunden mit dem Umstande, dass unter denen, die den Bund schliessen und untersiegeln, Nehemia an der Spitze steht, Esras Name hingegen fehlt, aus keinem andern Grunde, als weil er als μεσίτης zwischen dem Volke und seinem Gotte nicht mit unterschreiben konnte.

Im letzten Abschnitte XI-XIII hängt der Anfang von C. XI mit dem früheren eng zusammen, berichtet die Ausführung des von Nehemia VII, 5 gefassten Entschlusses, woran sich wieder das Verzeichniss der Einwohner Jerusalems und der übrigen Landschaft eng anschliesst [5]. Lose erscheint hingegen der Zusammenhang des XII, 1-26 mitgetheilten Verzeichnisses der Oberhäupter der Priester und Leviten, ist aber wohl dadurch vermittelt, dass die Leviten bei der hierauf erzählten Einweihung der Stadtmauern (XII, 27-43) eine bedeutende Rolle spielen [6]. Diese Feierlichkeit giebt dann Anlass zur Regelung

der Einkünfte des Heiligthums und der Leviten XII, 44-47 und zur Absonderung der Fremdlinge von Israel XIII, 1-8; woran endlich ganz passend die Erzählung von den letzten Reformen Nehemias angereiht ist v. 4-30. — Da nun der letzte Theil dieses Abschnittes von XII, 27 an, nicht nur entschieden das eigenthümliche Gepräge der Schreibart Nehemias trägt, sondern auch mit dem früheren Theile des Buchs sachlich zusammenhängt, so dass seine Echtheit nicht bezweifelt wird oder werden kann, die dazwischen stehenden ethnographischen und genealogischen Listen aber bis auf einige Verse, deren nehemianischer Ursprung fraglich bleibt, nichts enthalten, was ihre Echtheit verdächtigen könnte [7]), im Gegentheil die Aufnahme solcher Listen nach C. VII, 6 ff. ganz der Manier Nehemias entspricht: so haben wir keinen Grund an der Echtheit dieser Stücke und, nach dem früher Bemerkten, an der Integrität des ganzen Buchs zu zweifeln, womit zugleich sein historischer Charakter feststeht, indem alle Einwürfe dagegen auf Missverständnisse oder unbegründete Voraussetzungen sich stützen [8]).

5) Dass dieses Verzeichniss mit dem 1 Chr. IX enthaltenen Verzeichnisse der vorexilischen Einwohner Jerusalems nicht identifizirt werden darf, ist §. 142. Not. 1 dargethan.

6) Vgl. Hävernicks Einl. II, 1. S. 317.

7) Von C. XI sagt selbst de Wette §. 197.b.: es „kann von Nehemia verfasst sein, ist wenigstens aus seiner Zeit;“ aber XII, 1-26 soll nicht von ihm herrühren, sondern wahrscheinlich aus der v. 23 angef. Zeitgeschichte ausgezogen sein, weil diese Liste von Priestern u. Leviten bis auf Jaddua, den mit Alexander dem Grossen gleichzeitigen Hohenpriester (Joseph. Antiqq. XI, 7 u. 8) herabgehe v. 11 u. 22; allein die Gleichzeitigkeit Jadduas mit Alexander dem Gr. ist durch die an historischen und chronologischen Irrthümern überreiche Darstellung des Josephus nichts weniger als sicher bezeugt (vgl. Kleinert a. a. O. S. 162 ff. 204 ff. u. meinen apol. Vers. S. 104). Auch geht nicht überhaupt die fragliche Liste von Priestern und Leviten bis auf die Zeiten Jadduas herab, sondern enthält v. 1-9 die Priester und Leviten, die mit Serubabel und Josua aus dem Exile zurückkehrten, v. 12-21 die Stammhäupter der Priester in den Tagen Jojakims, und v. 24-26 die Häupter der Leviten „in den Tagen Jojakims des Sohnes Josuas ... und in den Tagen Nehemias des Landpflegers und Esras des Priesters und Schriftgelehrten.“ Dazwischen steht v. 10. 11 die Genealogie Josuas bis auf Jaddua herab, und in v. 22 f. die Notiz: „von den Leviten wurden in

den Tagen Eljasibs, Jojadas, Jochanans u. Jadduas die Geschlechtshäupter aufgeschrieben, und von den Priestern unter der Regierung Darius des Persers. Die Geschlechtshäupter der Söhne Levis sind aufgeschrieben im Buch der Zeitgeschichte bis auf die Tage Jochanans des Sohnes Eljasib." Dass diese Verse den Zusammenhang unterbrechen und sich in dieser Liste sehr fremdartig ausnehmen, fiel schon den alten streng bibelgläubigen Vitringa observv. ss. l. VI p. 337 u. Rambach ad h. l. so auf, dass sie dieselben für aus Randbemerkungen in den Text gekommene spätere Zusätze erklärten. Sind sie aber echt, so kann immerhin Nehemia ihren Inhalt geschrieben haben; denn da Eljasib bereits im 20. J. des Artaxerxes, zur Zeit der Ankunft Nehemias in Jerusalem Hoherpriester war (III, 1. 20 f.) und einer seiner Söhne sich mit dem Horoniter Sanballat verschwägert hatte, den Nehemia verjagte (XIII, 18) — ein Faktum, das Josephus l. c. irrig in die Zeit Alexanders des Gr. verlegt: — so konnte Eljasibs ältester Sohn im 20. J. des Artaxerxes schon verheirathet sein und Jojada gezeugt haben. Mithin konnte Nehemia — da wir nicht befugt sind, ihm bei seiner Ankunft in Jerusalem ein Alter von mehr als 30-40 Jahren beizulegen (vgl. Hävern. S. 320 ff.) oder ihn unter Artaxerxes sterben zu lassen — auch noch sowohl in v. 11 schreiben: „Jojada zeugte Jonathan und Jonathan zeugte Jaddua," als in v. 22 u. 23 anmerken: dass die Leviten in den Tagen Eljasibs, Jojadas, Jochanans u. Jadduas und von den Priestern die Stammhäupter unter der Regierung Darius des Persers aufgeschrieben wurden, da der nächste Sinn der Worte darauf hinführt, unter den ersten vier Namen gleichzeitig lebende Personen (Vater, Sohn, Enkel und Urenkel) zu verstehen, und nicht füglich an vier verschiedene Zählungen unter vier Hohenpriestern denken lassen. Auch dafür liegt kein Grund vor, unter Darius dem Perser den Darius Codomanus zu verstehen, vielmehr ist zunächst an Darius Nothus, den Sohn des Artaxerxes Longim. zu denken, der 22 Jahre nach der Ankunft Nehemias in Jerusalem, d. i. 423 v. Chr. den Thron bestieg. Dass aber „Jaddua zur Zeit der Abfassung des Werkes schon längst Hoherpriester war," davon enthält das Buch nicht die mindeste Andeutung, so zuversichtlich dies auch Ewald (Gesch. I S. 230) „aus der Farbe der Worte Neh. XII, 22" herauslesen will.

8) Zunz, die gottesdienstl. Vortrr. der Juden S. 18 ff. stellte die Hypothese auf, dass die BB. Esra und Nehemia nur Theile der Dibre hajjamim oder der BB. der Chron. seien, und von einem ums J. 260 v. Chr. lebenden Verfasser so gearbeitet, dass er Esr. II. IV-VI, 17. VII, 12-IX, 15. X, 18-44. Neh. I-VII, 73.a. X, 1-28. 30-40. XI, 1-10. 12-16. 18-21. 25-36. XII, 1-9. 27 (bis חֲנֻכָּה). 28. 29. 31-34. 37-42. 44a. XIII, 4-31 aus alten Urkunden und echten Aufzeichnungen des Esra und Nehemia geschöpft, alles übrige aber hinzugedichtet und mit der Chronik, die wo sie nicht Sagen und Erdichtungen folge, selbst aus alten beglaubigten Quellen schöpfe, zu einem Werke verbunden habe. Auch nach Ewald,

Geschichte I S. 225 ff. bilden die BB. Esra u. Nehem. ursprünglich einen Theil oder den dritten Abschnitt des jüngsten Buchs allgemeiner Zeitgeschichte, dessen kurzer und genauester Name „Chronik Jerusalems“ wäre, und dessen zwei erste Abschnitte unsere BB. der Chronik seien. Der Verfasser dieser etwa um die Zeit des Todes Alexanders des Gr. geschriebenen Chronik verfuhr bei Abfassung der BB. Esra und Nehemia so, dass er die Urkunde Esr. II u. das chaldäische Stück IV, 8 - VI, 12 aus einem früheren Geschichtswerke aushob, dann für Esr. VII - X eine Denkschrift Esras benutzte, und die Denkschrift Nehemias mit ihrem eigenen Titel einschaltete (Neh. I-VII), hierauf aber Eigenes giebt (VIII-X) und zuletzt wieder die Denkschrift Nehemias XI - XIII folgen lässt, aber XI, 10 ff. u. gegen das Ende von C. XII einige Zusätze macht. — Dagegen Folgendes: a. Diese in den Hauptpunkten übereinstimmenden Hypothesen bedürfen, um möglich und probabel zu erscheinen, der unumgänglichen Voraussetzung einer späteren Bearbeitung dieser vermeintlichen Chronik — eine Voraussetzung, die weder in 1 Chron. III, 21 ff. u. Neh. XII, 10 f. 22 f. eine haltbare Stütze hat, noch durch kecke Behauptungen von willkührlicher Ausschmückung der Geschichte, Erdichtung von Namenlisten und dergl. mehr, was Zunz von Gramberg sich angeeignet, irgendwie begründet werden kann, vielmehr durch alle für die Echtheit und Integrität der BB. Esra u. Nehemia sprechenden Gründe als falsch erwiesen wird. — b. Die Verwandtschaft der Chronik und des B. Esra in Sache u. Sprache berechtigt nicht zu solcher Hypothese, sondern beweist nur, dass Esra nicht blos in dem nach ihm benannten Buche die Hauptereignisse der nachexilischen Geschichte bis auf seine Zeit beschrieben, sondern auch das für seine Zeit Wichtigste aus der vorexilischen Geschichte der Theokratie aus den überlieferten alten Urkunden, historischen und prophetischen Schriften ausgezogen und in der Chronik zu einem nach einem bestimmten Plane gearbeiteten Ganzen zusammengestellt hat, ohne dass er diese beiden von ihm verfassten Schriften zu einem ungetheilten und einheitlichen Werke verbunden hat (vgl. §. 145. Not. 10 u. §. 149. Not. 4). Soweit aber diese Verwandtschaft sich auch über das B. Nehemia erstreckt, erklärt sie sich aus dem Geiste des nachexilischen Judaismus, welcher den mosaischen Cultus in seiner streng gesetzlichen Form mit den am Sinai eingesetzten und durch David weiter ausgebildeten levitischen Ordnungen u. Funktionen zum Mittelpunkte des religiösen u. gottesdienstlichen Lebens machte und hiernach aus der überwiegenden Ausbildung dieser Seite des religiösen Volkslebens einen eigenthümlichen Sprachgebrauch erzeugte, so das hier einzelne übereinstimmende Ideen und Worte noch gar nicht die Identität der Verfasser verschiedener Bücher beweisen, wie schon daraus zu ersehen, dass die für Esra äusserst charakteristische Phrase כְּיַד (יי׳) אֱלֹהָיו עָלָיו Esr. VII, 6. 9. VIII, 18. 22. 31 auch in Neh. II, 8 wiederkehrt. — c. „Es streitet mit der sonstigen Manier des Chronisten, dass er fremde Denkschriften unver-

ändert, ja die eine sogar mit ihrem Titel eingeschaltet haben soll“ (de Wette). — d. Die nach dieser Hypothese vorausgesetzte Chronik hätte, wenn sie mit Neh. XIII geendigt, keinen Schluss, während doch die Anlage des ganzen Werks einen passenden Schluss zu erwarten berechtigt, auch die biblische Chronik wirklich einen ihrem ganzen Plane entsprechenden Schluss hat (§. 145) und schon hiedurch die Verbindung der BB. Esra u. Nehem. mit ihr zu einem Werke ausschliesst. — e. Endlich lässt sich gar kein denkbarer Grund absehen, warum man in späterer Zeit ein zusammengehöriges Werk auseinander gerissen, in drei Schriften zerlegt, und der einen einen passenden Schluss gegeben, die beiden andern hingegen nicht damit versehen haben sollte.

Das Buch Esther (אֶסְתֵּר).

Commentare: Jo. Drusii, Clerici, Maur. Comm. s. oben. — Serrarii Comm. in Tob. Judith, Esther et Maccab. Mog. 1610. fol. — Corn. Adami Observatt. theol. philol. Gron. 1710. 4. cap. II. — J. Jac. Rambach. Annotatt. in l. Esth. in Uberr. annotatt. in Hagiogr. Vol. II. Zur Einleitung: Kelle vindiciae Estherae. Frib. 1820. 4. — Mich. Baumgarten de fide libri Estherae commentat. hist. crit. Hall. 1839.

§. 153.

Inhalt und Zweck.

Das Buch Esther erzählt, wie die Jüdin Esther, eine Pflegetochter Mordechais, von dem persischen Könige Achaschverosch (Xerxes) [1]) nach Verstossung der Königin Vasthi zur Würde der Königin erhoben, wie sodann die vom Günstlinge Haman beschlossene Ausrottung der Juden im persischen Reiche durch die Esther und ihren Pflegevater Mordechai vereitelt, Haman gestürzt, Mordechai an seine Stelle erhoben und den Juden die königliche Erlaubniss, an dem zu ihrer Ausrottung durchs Loos bestimmten Tage alle Feinde, die sie angreifen würden, umzubringen, durch die Königin ausgewirkt, wie endlich zum Gedächtnisse dieser Rettung auf Betrieb Mordechais und der Esther das Fest Purim eingesetzt worden C. I-X. — Hiernach ergiebt sich als Zweck dieses nach der Hauptper-

son der in ihm erzählten Geschichte benannten Buches der: die geschichtliche Veranlassung und den Ursprung des Purimfestes zu beschreiben [2]).

1) Der König אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ unsers Buches ist weder Kambyses, oder Darius Hystasp. oder Artaxerxes, wie Aeltere bei Carpzov introd. I p. 356 sq. meinten, noch ein medisch-persischer König vor Cyrus, wie des Vignoles, Prideaux, Marsham u. Herbst Einl. II, 1. S. 252 f. annahmen, sondern Xerxes, wofür nicht allein die C. I, 1 angegebene Ausdehnung seines Reichs von Indien bis Aethiopien (vgl. Herodot VII, 9) und andere historische Umstände sprechen, sondern noch besonders die Gleichheit des Charakters des Ahasveros unsers Buchs mit dem grausamen, launenhaften, schwelgerischen und zu unsinnigen Massregeln geneigten Despoten Xerxes (vgl. Herod. VII, 35. 37. IX, 107. Justin. hist. II, 12. Strabo XIV, 634 u. a.) entscheidet. So nach dem Vorgange von Scaliger, Drusius, Pfeiffer, Carpzov besonders L. J. E. Justi, über den König Ahasverus, in Eichhorns Repert. XV S. 1 ff. (auch in s. vermischten Abhandll. Nr. 2), Eichhorn, Jahn, Gesenius u. fast alle Neueren. S. M. Baumgarten l. c. p. 122 sqq.

2) Dem Buche fremd ist die Zweckbestimmung von Carpzov I p. 364: Scopus libri non tantum in demonstranda Dei erga ecclesiam suam providentia prorsus singulari versatur, — sed memorabili quoque historia denuo signat et illustrat populum, e quo oriundus olim erat Messias — tum et animos addit reversis in patriam Judaeis ut promissionibus de nascituro e gente sua Messia nixi eo confidentius in reipublicae aeque ac ecclesiae pergerent restauratione. Denn wenn sich auch in der Rettung der Juden das Walten der göttlichen Vorsehung herrlich erweist, so ist doch in der Erzählung selbst dieser Gesichtspunkt nicht hervorgehoben. Vgl. Hävernick II, 1. S. 357.

§. 154.

Der historische Charakter des Buchs.

Während die Juden, besonders die späteren Rabbinen den Werth des B. Esther in übertriebener Weise erhoben [1]), so haben seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts einzelne Kritiker den historischen Charakter oder die Glaubwürdigkeit seines Inhalts in Zweifel gezogen oder auch ganz verworfen, weil man unfähig sich in den Geist und die Beschaffenheit der orientalischen Zustände und geschichtlichen Verhältnisse zu versetzen und sie darnach richtig zu würdigen, das Auffallende und unsern Sitten und Verhältnissen Widersprechende zum

Kriterium für die Verwerfung der Wahrheit der Geschichte machte [2]). Alle Einwürfe sind entweder aus Unkenntniss der Sitten des altpersischen Reichs und der Denk- und Handlungsweise seiner despotischen Herrscher hervorgegangen, oder wurzeln in Missdeutungen der Erzählung des Buches, dessen Inhalt nicht blos in dem unstreitig in Persien entstandenen und durch eine ähnliche Begebenheit veranlassten Purimfeste einen historischen Kern enthält, sondern auch bei genauer Erwägung der persischen Sitten und sorgfältiger Beachtung des Charakters eines Xerxes in allen Einzelnheiten sich als glaubwürdig und geschichtlich wahr erweist [3]).

1) Dies zeigen schon die vielen apokryphischen Zusätze zu dem Buche in der Alexandr. Version, im zweiten Targum dieses Buches, im Midrasch Esther, in Josippon und in verschiedenen hebr. Handschriften; vgl. Zunz die gottesdienstl. Vortr. d. Juden S. 121 und die von Aug. Pfeiffer, thesaur. herm. p. 597 sqq. gesammelten Lobpreisungen des Buchs bei den Rabbinen.

2) Sehr richtig urtheilt noch Clericus, dissert. de scriptoribus librr. hist. §. 10 über das Buch Esther: mirabilis sane est et παράδοξος (quis enim neget?) historia, sed multa mirabilia et a moribus nostris aliena olim apud orientales, ut apud alios omnes populos contigerunt. Die ersten heftigen Angriffe auf dasselbe gingen von Semler aus, der z. B. im Apparatus ad liberal. V. T. interpr. p. 152 sq. sagt: illud videtur esse certum, confictam esse universam parabolam, fastus et arrogantiae Judaeorum locupletissimum testimonium (vgl. auch s. Abhandl. v. freier Unters. des Canon II S. 149 ff.), von Oeder freie Unterss. üb. einige BB. des A. T. S. 12 ff. u. Corrodi Beleucht. des jüd. u. christl. Bibel-Canons I S. 64. Gegen sie schrieben E. A. Schulze dissert. de fide hist. l. Estherae, in der Biblioth. Hagan. cl. V fasc. 2, u. J. A. Voss oratio pro libro Esther. Utr. 1775. 4. — Mancherlei Zweifel äusserte auch J. D. Michaelis orient. Biblioth. II S. 35 ff. u. Anmerkk. f. Ungel. zu s. Bibelübers., welche Bertholdt Einl. V. S. 24. 25 ff. weiter verfolgte und vermehrte, de Wette, Gramberg (Gesch. d. Religionsideen I S. 317 ff.) Vatke (bibl. Theol. I S. 580 ff.) u. A. adoptirten. Dagegen wurde die Glaubwürdigkeit vertheidigt von Eichhorn Einl. III S. 642 ff. (nur theilweise), von Justi a. a. O., Jahn Einl. II S. 305 ff., Kelle l. c., Rosenmüller bibl. Alterthk. I, 1. S. 338 ff. 376 ff., Hävernick II, 1. S. 334 ff., Herbst Einl. S. 254 ff. u. M. Baumgarten l. c., wodurch die Gegner zum Einlenken bewogen wurden, z. B. de Wette Einl. §. 198 (4.-7. Aufl.).

3) Den Hauptbeweis für die historische Wahrheit der ganzen Erzählung liefert das Purimfest, das schon 2 Makk. XV, 36 unter dem Na-

men *Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα* vorkommt und nach Josephus Antiqq XI, 6, 13 von den Juden der ganzen Welt gefeiert wurde. Die Einführung dieses Festes setzt voraus, dass die Gefahr und Errettung der Juden so gross gewesen sein muss, als unser Buch sie darstellt. Denn da seit dem Einzug der Israeliten in Canaan keine einzige Begebenheit durch Einsetzung eines neuen, jährlich wiederkehrenden Festes verewigt worden war, so muss die Veranlassung zur Einführung desselben eine ganz ausserordentliche gewesen sein, wenn dasselbe bei den streng am mosaischen Gesetze hangenden Juden allgemeinen Eingang finden sollte, wie denn auch nach einigen rabbinischen Angaben bei Lightfoot horae hebr. et talm. ad Joh. X, 22 manche Juden in Palästina anfangs sich auch gegen dieses Fest erklärt haben sollen. — Hiezu kommt die Uebereinstimmung unsers Buches sowohl mit den geschichtlichen Verhältnissen der Regierung des Xerxes, als auch mit den Sitten und Gebräuchen der alten Perser überhaupt. a. Was die Profanscribenten von der Thorheit, Wollust und Grausamkeit des Xerxes berichten (vgl. Baumgarten l. c. p. 135 sqq.), macht die Nachrichten unsers Buches von Ahasverus vollkommen glaubhaft, dass er nämlich in trunkenem Uebermuthe gegen die Sitten des Orients verlangt, seine Gemahlin solle bei dem Zechgelage vor den trunkenen Gästen erscheinen, und als sie sich dessen weigert, sie verstösst und durch ein Edikt allen Weibern in seinem Reiche Gehorsam gegen ihre Männer befiehlt; dass er ohne Bedenken seinem Grossvezier die Vollmacht zur Ausrottung eines bedeutenden Theils seiner Unterthanen ertheilt, bald darauf aber diesen Günstling verurtheilt und aufhängen lässt, und Mordechai, ein Glied des dem Untergang geweihten Volks, zur höchsten Würde im Reiche erhebt und mit Ehrenbezeugungen überhäuft. — Xerxes berief nach Herod. VII, 8 nach Beendigung seines Feldzugs gegen Aegypten im dritten Jahre seiner Regierung alle Grossen seines Reiches nach Susa, um mit ihnen über den Feldzug gegen Griechenland zu berathen. Daraus erklärt sich das 180 Tage d. i. ein halbes persisches Jahr dauernde Fest, welches Ahasverus im dritten Jahre seiner Regierung allen seinen Fürsten, Magnaten und Satrapen zu Susa gab (Esth. I, 2), da die persischen Könige gern bei Gelagen Staatsrath hielten und wichtige Angelegenheiten abzumachen pflegten (vgl. Winer bibl. R. W. II S. 229 u. Baumg. l. c. p. 139). Der Verf. unsers Buchs gedenkt zwar dieser Berathungen nicht, aber nicht etwa deshalb, weil er nichts davon gewusst (de Wette), sondern weil sie für seinen Zweck — für die Erzählung der Verstossung der Vasthi und der dadurch veranlassten Wahl der Esther zur Königin keine Bedeutung hatten. — Die befremdlichen Umstände, dass die Verstossung der Vasthi im 3. Jahre erfolgt und bald darauf Anstalten zur Wahl einer neuen Königin getroffen wurden, die Erwählung der Esther aber erst gegen Ende des siebenten Jahres geschah (vgl. II, 16 mit I, 3 ff.) und nach II, 19 zum zweiten Male Jungfrauen versammelt wurden, erklären sich daraus,

dass dieser Zeitraum durch den Feldzug gegen Griechenland ausgefüllt wird, von welchem Xerxes im Frühlinge des siebenten Jahres seiner Regierung zurückkehrte, und um dessen willen die Vermählung verschoben ward, so dass die bereits versammelten Jungfrauen wieder entlassen u. erst nach der Rückkehr des Königs aus Griechenland zum zweiten Male ins Harem zurückgerufen wurden. Auch die Auflage eines Tributs auf das Land und die Inseln (X, 1) passt hiezu vollkommen, da der königliche Schatz durch diesen Feldzug ganz erschöpft worden war (vgl. Winer bibl. R. W. II S. 708 f.). Hiegegen verschlägt der Einwand, dass vom 7. Jahre an die Geschichte von andern Liebschaften und einer andern Gemahlin des Xerxes, der Amestris (Herod. IX, 109 ff.) erzähle, die mit der Esther nicht identisch sei (de Wette), gar nichts, da Xerxes wie alle persischen Könige mehr als eine königliche Gemahlin hatte, wie auch II, 17 angedeutet ist, also neben der Amestris, trotzdem dass sie viel bei ihm vermochte, doch die Esther wählen und zur Königin erheben konnte. Auch der von Hengstenberg Christol. II S. 541 ff. u. Krüger in Seebodes Archiv f. Philol. u. Pädag. I, 2 S. 205 ff. versuchte Nachweis, dass Xerxes nur 11 oder 12 Jahre regiert habe, würde, wenn er auch über jeden Zweifel erhaben wäre (vgl. Kleinert a. a. O. II S. 11 ff.) die Erzählung unsers Buchs nicht zweifelhaft machen, da die Geschichte desselben mit dem 12. Jahre des Xerxes beendigt ist, vgl. Baumg. l. c. p. 147. — Selbst der Umstand, „dass Esther ihre jüdische Abkunft nicht nur bis II, 20, sondern wie es scheint bis zur Katastrophe selbst verborgen zu halten gewusst hat, dass Haman nichts davon und von ihrer Verwandtschaft mit Mordechai ahnet, auch der König nichts davon weiss und daher über ihre Rettungsbitte (VII, 5) betroffen ist“ (de Wette) kann nicht als „Hauptschwäche der Erzählung“ geltend gemacht werden, da die Esther gar keinen Anlass hatte, ihre Herkunft früher zu offenbaren, weil Xerxes darnach ebenso wenig fragte, als andere Sultane nach der Abstammung ihrer Favoritinen, Haman aber als Grossvezier mit dem königlichen Harem nichts zu schaffen hatte; vgl. Baumg. l. c. p. 24 sq. — Noch unerheblicher ist der Einwand, „dass nach der natürlichsten Auffassung von II, 5 f. Mordechai mit Jejoncha ins Exil geführt, mithin zur Zeit der Geschichte ungefähr 120 J. alt, und Esther eine ergraute Schönheit gewesen wäre“ (de Wette), weil schon die genaue Kenntniss der Zeitverhältnisse, die das ganze Buch im Uebrigen bekundet, diese „natürlichste Auffassung“ als ganz unstatthaft zurückweist und die Beziehung des אֲשֶׁר הָגְלָה II, 6 auf den letzten Namen קִישׁ unbedingt fordert, vgl. Justi a. a. O. S. 22 u. Baumgarten p. 127.

b. Die Angaben unsers Buchs über die Ausdehnung des Reichs von Jndien bis Aethiopien I, 1, über die Burg zu Susa und die Pracht der Residenz I, 5 ff., über die Befragung der Magier in allen Angelegenheiten I, 13, über die sieben Fürsten der Meder und Perser, die das Angesicht

des Königs sehen durften, und den ersten Sitz im Königreich hatten I, 14, über das Harem II, 8 ff., über die Adoration des Grossveziers als Stellvertreters des als Incarnation des Ahuro-Mazdao betrachteten Königs III, 2 ff., über die königlichen Schreiber zur Ausfertigung der königlichen Edikte III, 2. VIII, 9, die königlichen Eilboten auf schnellen Rossen die mit dem königlichen Siegel versehenen Edikte in die Provinzen bringend III, 12 ff., die Ueberhäufung der königlichen Wohlthäter, besonders derjenigen, die das Leben des Herrschers gerettet hatten, mit Ehren, und die Eintragung ihrer Namen und Thaten in die Reichschronik VI, 1 ff., und viele andere charakteristische Dinge sind durch anderweitige Zeugnisse als echt geschichtlich, treu und wahr mannigfach bezeugt (vgl. Hävernick S. 338 ff. u. Baumg. p. 10 sqq.), und bezeugen wiederum die historische Treue der ganzen Geschichtserzählung, so dass sie durch den Einwand de Wettes: „dass die Juden in Folge des von Mordechai zur Aufhebung des Hamanschen Ediktes erlassenen angemessenen Gegenediktes sogar angreifend zu Werke gegangen, und von ihnen über 75000 Perser erwürgt worden seien, ist unglaublich,“ nicht verdächtigt werden kann, indem das grosse hiedurch angerichtete Blutbad nicht das einzige in der Weltgeschichte ist, sondern ähnliche Ereignisse nicht blos im persischen Reiche, sondern selbst in Europa, z. B. die Bartholomäusnacht, vorgekommen sind (vgl. Rosenmüller bibl. Alterthk. I, 1. S. 379), die erstere Behauptung aber in die Erzählung hineingetragen ist, da durch das Edikt Mordechais der König den Juden nur gestattet, sich in den Städten zu versammeln, für ihr Leben zu stehen, und alle die sie anfeindeten (הַצָּרִים אֹתָם) zu tödten VIII, 11. Mögen aber auch die Juden ein grösseres Blutbad angerichtet haben, als zur Sicherung ihres Lebens nöthig war: so beweist dies doch nichts gegen die geschichtliche Treue des Buchs, dessen Verfasser nur das Geschehene erzählt, ohne es zu loben, und auch mit den Bemerkungen, dass die Stadt Susa durch das Edikt Hamans in Bestürzung gerieth III, 15, und über das Gegenedikt Mordechais jauchzte VIII, 15, die Grenzen der Wahrheit nicht überschreitet, indem begreiflicher Weise jeder friedliche und wohlgesinnte Staatsbürger über grausame Massregeln eines von ungemessener Hoffahrt und Rachsucht schnaubenden hochgestellten Wüthrigs bestürzt werden muss, und über die Vereitelung solcher blutgieriger Rachepläne und den wohlverdienten Sturz ihres Urhebers sich freuen wird.

§. 155.

Verfasser und Zeitalter des Buchs.

Das Buch Esther will nicht für ein Werk des Mordechai gehalten sein [1]; sondern sein Verfasser unterscheidet sich deutlich von Mordechai, „der diese Geschichten aufschrieb und

Briefe an alle Juden des persischen Reichs sandte" (IX, 20) ebenso so sehr durch das, was er IX, 23 - 27 über die Einführung des Purimfestes bemerkt, als dadurch, dass er v. 19 dieses Fest als ein schon bestehendes bezeichnet und die Sitte desselben erklärt. — Aus der Anführung der Reichschronik der Meder und Perser (X, 2), aus der genauen Bekanntschaft mit Susa und den Verhältnissen des persischen Reiches, aus der treuen Schilderung der Hauptcharaktere und der sorgfältigen Angabe aller Namen der betheiligten Personen (I, 14. II, 3. 15. 21. III, 1. 10. IV, 5. V, 10. IX, 7-10), aus dem Fehlen jeglicher Bezugnahme auf Juda und Jerusalem und dem Zurücktreten nicht nur des theokratischen, sondern selbst des religiösen Gesichtspunktes ergiebt sich unverkennbar, dass der Verfasser nicht sehr lange nach den Begebenheiten, noch während des Bestehens, nicht erst nach dem Untergange des persischen Reiches in den oberen Theilen desselben gelebt und sein Werk verfasst hat [2]), womit auch die stark chaldaisirende Sprache des Buches übereinstimmt [3]).

1) Wie nach dem Vorgange von Aben Esra, Sanctius, Bonfrere u. A. in neuster Zeit noch de Wette Einl. §. 199 aus C. IX, 20. 32 gefolgert; wogegen Augustinus, Eusebius u. A. auf Esra, oder den Hohenpriester Jojakim oder die Männer der grossen Synagoge riethen; vgl. Carpzov introd. I p. 360 sq., Bertholdt V S. 2444 ff. — Mit den Worten: „und der Befehl der Esther bestätigte die Sache dieser Purim und wurde geschrieben בַּסֵּפֶר" (IX, 32), kann der Verfasser nicht sein eigenes Buch gemeint haben (die von de Wette angeführten Stellen Deut. XXXI, 9. 24 sind der unsrigen nicht analog), sondern nur andeuten, dass die Sache der Purim in einem Buche verzeichnet wurde, in welches auch der Befehl der Esther eingetragen ward, dass mithin der Verfasser unserer Schrift seine Erzählung aus einer gleichzeitigen Denkschrift genommen hat.

2) Nach Spinozas Vorgange setzen Gesenius A. L. Z. 1818. Nr. 54. S. 432, Bertholdt V S. 2449 f., de Wette a. a. O. die Abfassung in die Zeiten der Ptolemäer und Seleuciden, theils wegen I, 1. 13 u. VIII, 8, wo persische Sitten erläutert werden, theils wegen des blutdürstigen Rache- und Verfolgungsgeistes, den das Buch athme. Allein eine solche Erläuterung persischer Sitten könnte selbst bei einem den Begebenheiten gleichzeitigen Schriftsteller nicht auffallen, da das Buch ja nicht blos für die in Susa und im Innern des persischen Reichs lebenden, sondern hauptsächlich für die palästinensischen Juden geschrieben ist, wenn die

Bemerkungen I, 13 u. VIII, 8 überhaupt zur Erläuterung untergegangener Sitten und nicht vielmehr für das richtige Verständniss der Sache gemacht wären, und die Angabe über die Ausdehnung des Reiches des Ahasveros von Indien bis Aethiopien sich nicht daraus erklärte, dass erst Darius Hystaspes Indien erobert und erst Xerxes selbst das von seinem Vater abgefallene Aegypten sich wieder unterworfen hatte. Der blutgierige Rache- und Verfolgungsgeist aber, so weit er überhaupt begründet ist, (vgl. über IX, 13 Baumgarten l. c. p. 61 sq.), giebt gar kein Criterium für das Zeitalter des Buches ab, weil er nicht von dem Verfasser desselben gehegt wird, der nur die Personen schildert, wie sie gehandelt haben, und weil dieser Geist sich auch nicht erst nach dem Untergange des persischen Reiches entwickelt hat. Vgl. noch Hävern. S. 361 ff. — Auffallender ist jedenfalls das gänzliche Zurücktreten nicht nur des theokratischen Gesichtspunktes, sondern selbst der religiösen Betrachtungsweise der Ereignisse, da doch die aus religiösen Gründen von Mordechai verweigerte Adoration Hamans (III, 2 ff.), die Bussübung des Fastens (IV, 1-3. 16) und selbst die Hindeutung auf eine höhere Hülfe und Rettung der Juden (IV, 14) zeigen, dass Mordechai, Esther und andere Juden nicht ohne Frömmigkeit und Gottvertrauen waren. Wenn daher im ganzen Buche der Name Gottes nicht genannt wird, so lässt sich dies nur daraus erklären, dass der Verfasser weder die handelnden Personen gottesfürchtiger darstellen wollte als sie waren, noch auch die ganze Begebenheit, in der sich zwar das Walten der göttlichen Vorsehung über einen grossen Theil der Juden, aber nicht das Walten Jehovas, des Gottes Israel unter seinem Volke geoffenbart hatte, unter einen Gesichtspunkt stellen wollte, der seinen Zeitgenossen und der Sache selbst fremd war, und sich deshalb mit der einfachen Erzählung der Thatsachen ohne alle subjective Reflexion begnügte. Vergl. Baumgarten l. c. p. 56 sqq., Hävernick S. 358 ff. — Anders die Alten bei Carpzov I. p. 168 sqq., Pareau instit. interpr. p. 422. —

3) Die Sprache des Buchs enthält zwar viele spätere Wörter und Wortformen (vgl. §. 17. Not. 2 u. 3), auch Persismen, z. B. פַּרְתְּמִים I, 3, פִּתְגָם I, 20 u. a., aber durchaus nichts, was eine wirkliche Verschiedenheit von der Sprache der BB. Esra und Nehemia begründen könnte, und die Abfassung unter die Zeiten des Artaxerxes Longim. herabzusetzen nöthigte.

Viel späteren Ursprungs sind dagegen die Zusätze zu dem kanonischen Buche Esther in der alexandrinischen Version und der Itala [4]. Dass dieselben nicht aus einer zwiefachen Textesrecension, einer ursprünglichen ausführlicheren von Mordechai selbst verfassten Schrift, welche die LXX übersetzt hätten, und einer späteren abgekürzten Bearbeitung, welche in den hebräischen Kanon aufgenommen worden wäre [5], abgeleitet wer-

den dürfen, sondern unecht und von apokryphischer Beschaffenheit sind, geht unzweifelhaft daraus hervor, dass sie nicht nur den im Originale fehlenden religiösen Gesichtspunkt durch häufige Anwendung des Namens Gottes zu ergänzen suchen, sondern auch in sachlicher Hinsicht mehrfach in Widerspruch mit dem echten Buche treten [6]; ausserdem ganz den Geist und die Manier des alexandrinischen Judenthums verrathen, und durch Verschiedenheiten der Schreibart sich als Produkte verschiedener Verfasser zu erkennen geben, mithin aller Wahrscheinlichkeit nach successive entstanden und in die alexandrinische Version eingeschoben worden sind, in der sie schon zu Josephus Zeit (Josephi Antiqq. XI, 6, 1 ff.) sich befanden.

4) Es sind: a) ein Traum Mordechais, worin ihm das den Juden drohende Unglück angedeutet wird (vor I, 1 in LXX); b) das III, 12 f. erwähnte von Haman ausgewirkte Edikt (hinter III, 13); c) ein Gebet Mordechais und der Esther um Errettung (hinter IV, 17); d) eine Ausschmückung der Scene zwischen der Esther und dem Könige (V, 1. 2 LXX); e) das von Mordechai VIII, 9 bewirkte königliche Edikt (hinter VIII, 12); f) die Auslegung des Traumes Mordechais und die Nachricht von der Bekanntwerdung des Purimfestes in Aegypten (hinter X, 3). In der Itala standen diese Zusätze an den nämlichen Stellen wie in den LXX; dagegen hat sie Hieronymus bei seiner Uebersetzung des B. Esther aus dem Urtexte ausgeschieden, und seiner Uebersetzung am Ende angehängt, wornach sie in der Vulgata den Abschnitt X, 4-XVI, 24 bilden. Luther stellte sie „als Stücke in Esther“ unter die Apokryphen.

5) So nach dem Vorgange von Bellarmin de verbo Dei l. I. c. 7. §. 10, Jo. Bern. de Rossi specimen var. lectt. sacri textus et chaldaica Estheris addidamenta c. lat. versione ac notis etc. Tub. 1783 u. B. Welte spez. Einleit. in die deuterokan. BB. des A. T. Freiburg. 1844 (Herbsts Einl. II, 3.) S. 265 ff., während selbst der katholische Isagogiker Sixtus Senensis Biblioth. sanct. Lugd. 1591. p. 27 sq. sie für unecht erklärte, und die Bestimmungen der Trienter Synode über die Kanonicität der Vulgata blos de veris et germanis partibus, quae ad Librorum integritatem spectant verstehen wollte, non autem de laceris quibusdam appendicibus et pannosis additamentis a quovis incognito authore temere appositis et utcunque insutis, qualia sane sunt hujusmodi ultima capitula, quae non solum Hugo Cardinalis, Nicolaus Lyrensis, Dionysius Carthusianus ceterique recentiores Interpretes negant esse Canonica, sed et D. Hieronymus a toto Esther volumine resecat ceu vitiatam partem, et lacinosis, ut ipsius dictis utar, verborum sinibus confictam ex

his, quae ex tempore dici et audiri poterant: sicut solitum est scholaribus discipulis sumpto themate excogitare, quibus verbis uti potuit, qui injuriam passus est, vel qui injuriam fecit. Dass diese Distinction nicht den Ansichten des Tridentinums entspricht, hat Welte a. a. O. S. 265 f. gut nachgewiesen; aber seine Vertheidigung der Echtheit der fraglichen Stücke ist sehr schwach ausgefallen.

6) Abgesehen davon, dass nach einer falschen Vermuthung unter Ahasveros Artaxerxes verstanden wird, ist als Ursache des Zornes Hamans über Mordechai XII, 6 nicht die unterlassene Adoration, sondern die Entdeckung einer Verschwörung angegeben; ferner wird XII, 5 im Widerspruch gegen VI, 3 Mordechai dafür geradezu belohnt; nach XIII, 6 sollten die Juden am 14. Adar ermordet werden statt am 13ten, u. a. m.

Dritter Abschnitt.

Entstehung des alttestamentlichen Kanons.

§. 156.

Vorexilische Sammlungen der heiligen Schriften.

Alle Völker des Alterthums bewahrten ihre heiligen Schriften in Tempeln auf [1]. Diese Sitte finden wir auch bei den Hebräern. Mose übergab das Gesetzbuch den levitischen Priestern mit dem Befehle, es an der Seite der Bundeslade niederzulegen, damit es dort sei als Zeuge gegen das Volk (Deut. XXXI, 9. 26 vgl. XVII, 18). Dem Beispiele Moses folgend schrieb Josua die Verhandlung über die zu Sichem veranstaltete Erneuerung des Bundes, oder „das Gesetz und Recht, das er dem Volke zu Sichem stellte," in das Buch des Gesetzes Gottes (Jos. XXIV, 25. 26), was keinen andern Sinn haben kann, als dass er das Document über diesen Akt dem Gesetzbuche beifügte und mit demselben neben der Bundeslade aufbewahrte [2]. Später schrieb noch Samuel „das Recht des Königthums" in das Buch und legte es vor Jehova nieder (1 Sam. X, 25). Wie das Gesetz, so wurden auch diese beiden Documente an dem Orte, wo der Herr thronte, niedergelegt, nicht blos um sie vor Verfälschung oder Untergang zu sichern [3], sondern vielmehr,

damit Jehova im Falle der Uebertretung dieser Gesetze und Rechte strafend gegen das Volk einschreite. Aus diesen Stellen lässt sich daher nicht folgern, dass auch andere Schriften in Heiligthume deponirt wurden [4]), und hiedurch schon vor dem Exile ein Anfang zur Sammlung der heiligen Schriften gemacht worden sei. — Das mosaische Gesetzbuch finden wir noch unter Josia im Tempel [5]), wo es sicherlich auch bis zur Zerstörung desselben geblieben und in der Originalhandschrift wahrscheinlich mit verbrannt ist [6]).

1) Vgl. die Belege hiefür bei Hävernick Einl. I, 1. S. 17 ff.

2) Clericus ad Jos. XXIV, 25: facile fuit volumini Mosaico, quod depositum erat ad latus arcae (Deut. XXXI, 26) adglutinare membranam, in qua haec scriberentur.

3) Wie Abravanel zu Deut. XXXI, 26 sagt: „Gott legte dort das Gesetzbuch nieder, damit es dort bliebe als ein treu erhaltenes Zeugniss, und Niemand es verfälschen oder verunstalten könne. Denn keiner konnte freveln gegen die mitten unter den Stämmen und Priestern niedergelegten Schriften.“ Vergl. Hävernick S. 23. — Der richtige Grund ist bei Baumgarten theol. Comm. z. A. T. I, 2 S. 533 f., angedeutet.

4) Diese Folgerung hat mit älteren Theologen (s. Wolf biblioth. hebr. I p. 7) noch Hävernick a. a. O. gezogen.

5) 2 Kg. XXII, 8. 2 Chr. XXXIV, 15. Dass aber die Stelle 1 Kg. VIII, 9 nicht das Gegentheil enthält, wie de Wette Einl. §. 14. S. 17 wähnt, ist längst dargethan, da ja das Gesetzbuch nicht in die Bundeslade gelegt, sondern nur an der Seite derselben deponirt werden sollte. Vgl. Hävernick S. 21 f.

6) Die Sage, dass Jeremia vor Verbrennung des Tempels die heiligen Schriften in Sicherheit gebracht habe, die noch Pareau instit. interpr. V. T. p. 51 sehr wahrscheinlich findet, ist nach Hävernicks (Einl. S. 28) richtiger Bemerkung aus zu trüben Quellen geschöpft (vgl. Fabricius, Codex pseudepigr. V. T. I p. 1113), um selbst den Namen einer Tradition zu verdienen, steht auch in Widerspruch mit der andern weit verbreiteten Sage von der wunderbaren Wiederherstellung der alttestamentlichen Bücher durch Esra.

Doch fehlt es nicht an gewichtigen indirecten Zeugnissen dafür, dass schon vor dem Exile die heiligen Schriften durch Abschriften vermehrt und gesammelt worden. Nicht nur sollte der König Israels sich von den Priestern eine Abschrift des Gesetzes machen lassen und daraus lesen (Deut. XVII, 18), nicht nur schickte Josaphat Fürsten, Priester und Leviten mit

dem Gesetzbuche, jedenfalls einer Abschrift, nicht dem im Tempel deponirten Originale, im Lande umher, um das Volk in dem Gesetze zu unterrichten (2 Chr. XVII, 7-9); sondern wir finden auch in allen prophetischen Schriften und Hagiographen eine so genaue Kenntniss des Gesetzes und so viele Bezugnamen auf dasselbe, dass wir eine sehr grosse Verbreitung des Gesetzbuches unter dem Volke voraussetzen müssen (vgl. §. 34). Nicht minder verbreitet mussten die Schriften der Propheten sein, da die späteren so viele Beziehungen auf die Weissagungen der früheren nehmen [7]). Gleicherweise werden die Psalmen, Proverbien, das B. Hiob und die älteren historischen Schriften von den Propheten benutzt [8]), während die Psalmen auch schon wegen ihres liturgischen Gebrauches beim Gottesdienste und der grossen Zahl levitischer Sänger in vielen Abschriften vorhanden und gesammelt sein mussten. Der Prophet Jeremia verräth in seinen Weissagungen grosse Belesenheit in fast allen vorexilischen Schriften [9]); und Daniel hatte im Exile wahrscheinlich auch eine Sammlung prophetischer Schriften (Dan. IX, 2). — Eine so vielseitige Bekanntschaft mit den vorhandenen heiligen Schriften ist nicht denkbar, ohne dass Sammlungen derselben vorhanden und unter dem Volke verbreitet waren, wenn sich auch über Umfang und Beschaffenheit derselben nichts Genaueres bestimmen lässt.

7) Die Beweise hiefür sind gegeben in §. 68. Not. 10 u. 35. §. 70. Not. 11. §. 72. Not. 8. §. 85. Not. 1. §. 95. Not. 3. §. 97. Not. 5 u. §. 99. Not. 5, wo die Stellen angeführt sind, welche die Bekanntschaft der Propheten mit den Schriften ihrer Vorgänger, z. B. des Joel mit Obadja, des Hosea mit Amos, des Jesaja mit Joel und Amos, des Nahum, Habakuk und Zephanja mit Jesaja u. s. w. bezeugen. Hiemit vgl. den ausführlichen Nachweis über das Verhältniss des Micha zu den prophetischen Schriften der usianisch-jerobeamischen Zeit (Joel, Amos u. Jesaja) bei Caspari, Micha der Morasthite S. 440 f.

8) Innige Bekanntschaft der Propheten mit den Psalmen ergiebt sich schon aus der Wechselwirkung, in welcher die Psalmenpoesie und die Prophetie zu einander standen. Vgl. Caspari a. a. O. 428 f. Einerseits haben die Erzeugnisse der Psalmenpoesie nicht selten prophetische Aussprüche zu ihrer Grundlage, auf der sie sich erheben und auf die sie zurückweisen, z B. die während der Sanheribschen Invasion verfassten Pss. XLVI u. LXXV; vgl. Ps. XLVI, 3. 4 mit Jes. XVII, 12 f. auch V, 30

u. VIII, 7 f.; Ps. XLVI, 5 mit Jes. VIII, 6; Ps. XLVI, 6 u. 7 mit Jes. XVII, 14 u. 12; Ps. XLVI, 8. 12 mit Jes. VIII, 10; Ps. XLVI, 10 mit Jes. IX, 4 und Ps. LXXV, 3. 4 mit Jes. XXXVII, 33-35 u. s. w. Andrerseits entnehmen die Propheten bald einzelne Züge zu dem Bilde des Messias und seines Reiches aus den auf der Grundweissagung 2 Sam. VII ruhenden messianischen Psalmen (vgl. z. B. Zach. IX, 10 mit Ps. LXXII, 8); bald schildern sie die messianische Zukunft in Bildern, mit welchen einzelne Psalmen die Erlösung aus Aegypten geschildert hatten (vgl. Hab. III, 10-15 mit Ps. LXXVII, 17-21 u. Delitzsch Comm. z. Hab. S. 119 ff.); bald beschreiben sie die sittlichen Zustände ihrer Zeit mit Worten und Ausdrücken, welche die Psalmisten von den sittlichen Zuständen der ihrigen gebraucht hatten (vgl. z. B. Mich. VII, 2 mit Ps. XII, 2 u. a. St. bei Caspari a. a. O.), bald endlich, nämlich überall wo ihre Rede lyrisch wird, sprechen sie die Gefühle des Herzens in Psalmenworten und Versen aus (vgl. z. B. Jes. XII u. Drechsler z. d. St. und das fast ganz aus Psalmenstellen bestehende Danklied des Jona s. §. 92. Not. 2). — Bekanntschaft der Propheten mit den Proverbien liegt vor in Jes. XXVIII, 29 (in dem aus den Provv. entlehnten תּוּשִׁיָּה), in Mich. VI, 10 vgl. mit Prov. X, 2. XXII, 14 u. XXIV, 24, Mich. VI, 9 vgl. mit Prov. I, 20 f. u. VIII, 1. 3 u. a. m. (vgl. Caspari a. a. O. S. 430 ff.); mit dem B. Hiob bei Amos u. Jesaja und in einzelnen Psalmen (vgl. §. 124 Not. 9 u. 10). — Bekanntshhaft mit dem B. Josua erhellt aus Mich. VI, 5 vgl. mit Jos. III, 1. 2-17. IV, 19 ff. (vgl. Caspari S. 283 f. u. 427), während die unverkennbaren Anspielungen Mich. I, 10 auf 2 Sam. 1, 20 u. Mich. I, 2 auf 1 Kg. XXII, 2 ff. die von unsern BB. Sam. u. der Kön. benutzten historischen Quellenschriften voraussetzen (vergl. Caspari S. 432 ff.).

9) S. den ausführlichen Nachweis der bei Jeremia vorkommenden vestigia librorum hist., prophetarum et Hagiographorum bei Kueper Jerem. librorum ss. interpr. atque vindex. p. 52-166.

10) Der Ausdruck הַסְּפָרִים setzt zwar keine geschlossene Sammlung des alttestamentlichen Kanon voraus, darf aber auch schwerlich blos auf die Weissagungen des Jeremia beschränkt werden, sondern bezeichnet eine Sammlung prophetischer Schriften, in welcher sich die angeführte Weissagung des Jeremia mit befand. Vgl. Hengstenberg Beitrr. 1, S. 32 ff.

§. 157.

Sammlung des A. Testaments nach dem Exile.

Mit der Wiederherstellung des Heiligthums und Cultus nach dem Exile musste das Bedürfniss nach einer vollständigen Sammlung der bei der Wegführung des Volks in das Exil mit zerstreuten heiligen Schriften der alten Propheten und Gottes-

männer erwachen. Schon die Erkenntniss der Leiden des Exils als Strafe für die Uebertretung des Gesetzes und die Nichtachtung auf die Stimme der Propheten, und die hiedurch wenigstens bei dem besseren Theile der Nation bewirkte Bekehrung zum Herrn musste den vollständigen Besitz der vorhandenen Schätze des Wortes Gottes wünschenswerth machen. Dieses Bedürfniss wurde gesteigert durch das mit dem Exil beginnende Aussterben der althebräischen Sprache (§. 18), wodurch die alten heiligen Schriften der im Exile aufgewachsenen und ins Vaterland zurückgekehrten Generation immer unverständlicher wurden, und bald in Vergessenheit gerathen sein würden, wenn sie nicht von Schriftgelehrten wären gesammelt, erhalten und durch Paraphrasen und Uebersetzungen in die aramäische Volkssprache der Nation zugänglich gemacht worden [1]). Noch mehr gefördert wurde aber die Sammlung und ihr Abschluss herbeigeführt durch die göttliche Fügung, welche unter Artaxerxes I dem Volke mit dem letzten Propheten Maleachi die Prophetie entzog [2]), zu gleicher Zeit aber in Esra und Nehemia ihm die Männer erstehen liess, welche dem gottesdienstlichen und bürgerlichen Leben der neuen Colonie Ordnung und Festigkeit verliehen.

1) Aus dieser Zeit datirt auch die Entstehung der Synagogen zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse des Volks; vgl. Hartmann d. enge Verbindung des A. u. N. Test. S. 242 ff. u. Hävernick Einl. I, I. S. 28 f.

2) Vgl. Vitringa de defectu prophetiae post Malachiae tempora, in s. Observatt. ss. T. II p. 336 sqq., Hengstenberg Beitrr. I S. 246 f. u. Hävern. S. 26 f.

Innerhalb dieser Zeit wurde die Sammlung des alttestamentlichen Kanon bewerkstelligt. Josephus bezeichnet die Regierung des Artaterxes als die Grenze für die heilige oder kanonische Litteratur der Hebräer durch die Angabe, dass nur die 22 Schriften, welche die Zeit von der Schöpfung bis auf Artaxerxes Regierung umfassen, mit Recht für göttlich gehalten, die andern Bücher aber, welche von Artaxerxes bis auf seine Zeit geschrieben seien, nicht für ebenso glaubwürdig erachtet werden, weil keine zuverlässige Aufeinanderfolge der Propheten mehr stattgefunden [3]). Da nun nicht nach blosser Privat-

meinung des Josephus, sondern nach der einhelligen Ueberlieferung der jüdischen Nation der unter Artaxerxes weissagende Maleachi der letzte Prophet war, und mit ihm nicht blos der רוּחַ הַנְּבוּאָה (Geist der Weissagung), sondern auch der zur Abfassung von Hagiographen erforderliche רוּחַ הַקֹּדֶשׁ (heil. Geist) von Israel gewichen ist: so konnten nach dem Aufhören der *ἀκριβὴς διαδοχὴ προφητῶν* keine Schriften von kanonischer Dignität mehr erscheinen; und die Sammlung und Redaktion des Kanon musste, wenn sie überhaupt nur vor Maleachis Abscheiden begonnen hatte, ihren Abschluss erreichen, sobald man, wozu nicht viele Decennien erforderlich waren, alle vorhandenen heiligen Schriften in die Sammlung aufgenommen hatte [4]).

3) Contra Apion. L. 1 c. 8: *Οὐ γὰ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παῤ ἡμῖν, ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων. δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα. Καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωϋσέως, ἅ τοὺς τε νόμους περιέχει . . . . . Ἀπὸ δὲ τῆς Μωϋσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς* (Regierung, nicht Anfang, s. Müller Beschr. v. Kanon S. 114 f. gegen Oeder freie Unterss. S. 63) *οἱ μετὰ Μωϋσῆν προφῆται τὰ κατ᾽ αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις. αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τόν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν. Ἀπο δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα. πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ το μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.*

4) Wenn also auch Josephus nicht ausdrücklich von der Sammlung des Kanon und seinem Abschlusse unter Artaxerxes spricht: so ergieht sich hiefür ein sicherer Schluss aus dem für das Aufhören der kanonischen Litteratur angegebenen Grunde. Zu weit greift aber die Folgerung von Hengstenberg, Beitrr. I. S. 246 u. Hävernick S. 34, dass nach der Ansicht des Josephus mit dem Aufhören der genauen Reihenfolge der Propheten auch der Kanon geschlossen sein musste, so dass eine etwa später noch aufgefundene Schrift, welche wirklich von einem gotterleuchteten Manne der früheren Zeit verfasst gewesen, aus Mangel an gehöriger Beglaubigung durch Propheten nicht mehr hätte aufgenommen werden können. Vgl. noch Welte zu Herbsts Einl. I S. 47 u. Oehler in d. Berliner Jahrbb. f. wissensch. Kritik 1846. Augusth. Nr. 28. S. 222 f.

Hiemit stimmen auch die anderweitigen jüdischen Sagen überein. Der Legende von der wunderbaren Wiederherstellung des A. Testaments durch Esra im 4. B. Esr. C. XIV liegt, wie aus der Vergleichung mit der von der Apokalypse des Esra

unabhängigen Tradition bei Irenäus erhellt, der geschichtliche Kern zu Grunde, dass Esra die 24 Bücher des alttestamentlichen Kanon seiner Nation erhalten und redigirt habe [5]).— Aelter wäre die Nachricht 2 Makk. II, 13, dass Nehemia verschiedene heilige Schriften gesammelt habe, wenn sie überhaupt auf historische Wahrheit Anspruch machen und bei ihrer Dunkelheit und Vieldeutigkeit ein Zeugniss für die Sammlung des Kanon liefern könnte [6]). Auch die talmudischen und rabbinischen Sagen von der grossen Synagoge und deren Arbeiten, enthalten zwar — von der Aussage des späten Elias Levita abgesehen — kein bestimmtes Zeugniss über die Sammlung des Kanon [7]), wohl aber liegt ihnen die alte Ueberlieferung zu Grunde, dass die heiligen Schriften des A. Testaments von den Zeiten Esras ab als geschlossene Sammlung vorhanden und Gegenstand eifrigen Studiums der Weisen u. Gelehrten waren [8]).

5) Nach 4 Esr. XIV werden dem Esra durch Inspiration mitgetheilt und von fünf Männern in 40 Tagen aufgeschrieben 94 Bücher (nicht blos nach der äthiopischen und arabischen Version, sondern wahrscheinlich auch nach dem ursprünglichen Texte der lateinischen Version, in welchem gegenwärtig ducenti quatuor steht; vgl. Anger in d. deutsch. morgenländ. Zeitschr. V, 1. S. 105) mit dem Befehle: priora quae scripsisti in palam pone, et legant digni et indigni, novissimos autem septuaginta conservabis, ut tradas eos sapientibus de populo tuo. Unter den 70 Büchern sind anerkanntermassen esoterische Schriften oder Apokryphen wahrscheinlich apokalyptischen Inhalts, unter den priora die 24 heiligen Schriften des A. Test., wie sie der Talmud (baba bathr. f. 14, 2) aufzählt, zu verstehen. — Nach Irenaeus adv. haer. III, 28 (Euseb. hist. eccl. V, 8), der aus einer andern Quelle geschöpft zu haben scheint, weil bei ihm die Sage in viel einfacherer Gestalt erscheint (vgl. Oehler a. a. O. S. 215), inspiravit (Deus) Esrae sacerdoti e tribu Levi, prophetarum omnes rememorare sermones et restituere populo eam legem, quae data erat per Moysen. Vgl. Clementis Al. Strom. I c. 22. ed. Potter, Tertullian. de cultu fem. I, 3, Theodoret. praef. Comment. in Cantic., Chrysostom. homil. VIII in Epistol. ad Hebr., Augustin. de mirabilibus Script. s. II, 33 u. A. bei Buxtorf, Tiberias p. 103 sq.

6) .... *καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν, καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ, καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθημάτων.* Vgl. die Erörterung dieser Stelle bei Hengstenberg, Beitr. I S. 241 ff., Hävernick Einl. I, 1. S. 45 f. u. Oehler a. a. O. S. 216 ff. — Hengstenberg u. Hävern. verstehen unter *τὰ περὶ τῶν βασιλέων* die histo-

rischen Bücher oder prophetae priores, unter *προφῆται* die prophetae posteriores, unter *τὰ τοῦ Δαυίδ* die Psalmen als pars pro toto statt der Hagiographen genannt. Dagegen Movers (Loci quidam historiae Canonis V. T. illustrati. Vratisl. 1842) p. 15 findet darin ein höchst schätzbares (?) Zeugniss de prima Hagiographorum collectione, indem er unter *τὰ περὶ βασιλέων καὶ προφητῶν* die Bücher der Chronik (ähnlich Oehler a. a. O.), unter *τὰ τοῦ Δαυίδ* das I. Buch der Psalmen u. unter den *ἐπιστολαὶ κτλ.* das Buch Esra versteht. Andere noch anders.

7) Vgl. Buxtorf Tiberias c. X u. XI, Wolf biblioth. hebr. II p. 2 sqq., P. E. Rau de Synagoga magna (Traj. 1726) P. I c. 1, Aurivillius de Synagoga vulgo dicta magna in s. Dissertatt. ed. J. D. Michaelis p. 139 sqq. — Die Hauptstelle in Baba bathr. fol. 14, 2. 15, 1 handelt nur vom Aufzeichnen der Bücher: Moses scripsit librum suum, sectionem de Bileamo et Jobum. Josua scripsit librum suum et octo versus in lege. Samuel scripsit librum suum, librum Judicum et Ruthae. David conscripsit librum Psalmorum. — — — Jeremias scripsit librum suum, libros Regum et Threnos. Hiskias et collegium ejus scripserunt JMSK i. e. Jes. Prov. Cantic et Eccles. Viri Synagogae M. scripserunt KNDG i. e. Ezech. XII Proph. Dan. et l. Esther. Esras scripsit librum suum et genealogias librorum Chron. usque ad sua tempora. Bertholdts u. Hävernicks Erklärung des כתב in den Kanon eintragen wird widerlegt durch den klaren Context der Stelle und die Erklärung des Raschi: Viri Synagogae magnae scripserunt Ezechielis librum, quia vaticinatus fuerat in exilio. Ego tamen haud scio, cur Ez. ipse non scripserit, nisi propterea quod prophetia non data sit, ut perscriberetur extra terram (sanctam). Itaque illi postquam eo redierunt, scripserunt l. Ezech., et similiter l. Dan., qui exsul vixerat, et similiter l. Esther et XII prophetarum. Quoniam eorum vaticinia brevia sunt, singuli Prophetae ipsi ea non perscripserant: tum venerunt Haggaeus, Zacharias et Malachias, et cum viderent Spiritum sanctum ablatum iri, quod ipsi ultimi Prophetae erant, scripserunt vaticinia sua et conjunxerunt vaticinia illa brevia cum iis et fecerunt volumen majus, ne interirent ob exiguitatem suam. — Nur Elias Levita praef. III ad Masor. Hammas. sagt: Non enim fuerunt XXIV libri (ante Esdram et Synagogam M.) conjuncti, sed ipsi concinnaverunt eos ac fecerunt ex iis tres partes, Legem, Prophetas et Hagiographa. S. die Stelle im Originale in Hottinger. thes. phil. p. 458 sq. u. in der Semmlerschen Uebers. S. 45.

8) Dies ergiebt sich schon aus Baba bathr. f. 13, 2: הכמים אומרים כל אחד ואחד בפני עצמו „Die Weisen sagen: alles ist eins und ein jeder Theil besteht wieder für sich" (d. h. bildet wieder ein für sich abgeschlossenes Ganzes); ferner: „und sie haben uns hinterlassen die Thora, Propheten und Hagiographen מדובקים כאחד verbunden zu einem Ganzen."

§. 158.

Abschluss der Sammlung des Alten Testaments.

Das Resultat, welches diese Zeugnisse und Traditionen für die Sammlung des A. Testaments und ihren Abschluss im Zeitalter Esras, Nehemias und des gleichzeitigen letzten Propheten Maleachi ergeben, wird durch die historische Thatsache, dass sich nach dieser Zeit der alttestamentliche Kanon überall als heiliger, von der späteren Litteratur streng gesonderter Codex findet, zur vollen Gewissheit erhoben [1]). Nicht nur ist das Buch des Jesus Sirach trotz seiner Ansprüche auf prophetische und kanonische Bedeutung nicht mehr in den Kanon aufgenommen worden [2]), sondern es setzt auch die kanonischen Schriften als eine längst geschlossene Sammlung nach ihren drei Theilen voraus [3]), von welchen der Vorredner sogar schon eine griechische Uebersetzung erwähnt [4]).

1) Das Fehlen positiver Zeugnisse über den Kanon des A. Test. aus dem Zeitraume zwischen Nehemia und Jesus Sirach erklärt sich vollständig daraus, dass wir überhaupt keine schriftlichen Urkunden aus dieser Zeit haben, und wird noch dazu durch die Art und Weise, wie Jesus Sirach sich zu den alten heiligen Schriften des Kanon stellt, reichlich aufgewogen.

2) Ansprüche des Verfassers auf prophetische und kanonische Dignität seiner Schrift liegen in C. XXIV, 30. 31 (33. 34): *Ἔτι παιδείαν ὡς ὄρθρον φωτῶ, καὶ ἐκφανῶ αὐτὰ ἕως εἰς μακράν. Ἔτι διδασκαλίαν ὡς προφητείαν ἐκχεῶ, καὶ καταλείψω αὐτὴν εἰς γενεὰς αἰώνων* u. a. St. bei **Hävernick**, Einl. I, 1. S. 30 deutlich vor. Dazu ist das Buch nicht nur in hebräischer Sprache abgefasst gewesen, sondern stand auch bei den palästinensischen Juden in hohem Ansehen (vgl. Zunz die gottesdienstl. Vorträge S. 101 f.); dennoch wurde es nicht in den Kanon recipirt — aus keinem andern Grunde, als weil man damals schon „bei den palästinensischen Juden zwischen der alten heiligen Litteratur und der neueren profanen bestimmt unterschied" (vgl. Oehler a. a. O. S. 222) und zu dem längst geschlossenen Kanon nichts mehr hinzuzufügen wagte. Vgl. Hassler de Psalmis Maccab. (Ulm. 1827. 32. 4) I p. 7. II p. 7; **Hävernick** Einl. I, 1. S. 30 u. meine Bemerkk. ebendas. III S. 21 ff.

3) Nicht blos in dem von dem Enkel des Siraciden verfassten Prologe wird das A. Testament nach seinen drei Theilen (*ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία* oder *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων*) ausdrücklich angeführt, sondern auch in dem Buche selbst, in dem Hymnus der Väter C. XLIV u. XLV (vgl. Häv. I, 1. S. 31 f.) deutlich als bekannt voraus-

gesetzt. Der bestimmte Artikel *τὰ ἄλλα π. βιβλία* und *τὰ λοιπὰ τῶν β.* setzt eine bestimmte und abgegrenzte Klasse von Schriften voraus und involvirt den Abschluss der Sammlung, wie schon Hävernick a. a. O. gegen Hitzig, Redepenning, de Wette u. A. nachgewiesen.

4) Wenn er das Geständniss: trotz alles auf seine Uebersetzung verwandten Fleisses die Kraft mancher Ausdrücke nicht erreicht zu haben, mit der Bemerkung rechtfertigt: *Ὀυ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα, καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν. οὐ μόνον δὲ ταῦτα* (seine Sprüche), *ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ νόμος, καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων οὐ μακρὰν ἔχει τὴν διαφορὰν ἐν ἑαυτοῖς λεγόμενα.*

Eine weitere Bestätigung dieses Resultates liefert das der Sammlung in ihrer Dreitheilung zu Grunde liegende Prinzip [5]), welches die Hypothese einer allmäligen und zufälligen Entstehung des Kanons im Laufe der Zeiten ausschliesst, und die Annahme fordert, dass ein mit dem Geiste der Schrift wohlvertrauter Mann die Sammlung zu einer bestimmten Zeit unternommen und zum Abschluss gebracht habe. Die einzelnen Bücher sind weder nach der Zeitfolge, noch nach der Gleichartigkeit ihres Inhalts, sondern nach der Stellung, welche ihre Verfasser zu Gott und zur Theokratie und sie selbst nach Geist und Inhalt zur göttlichen Offenbarung einnehmen, geordnet dergestalt, dass die Thora als die Fundamentalurkunde der alttestamentlichen Offenbarung den ersten Rang einnimmt und eine besondere Abtheilung bildet, sodann in zweiter Reihe die Schriften der Propheten folgen, welche theils in historischer Weise die in der Geschichte des theokratischen Volks sich vollziehende Offenbarung darstellen (prophetae priores), theils die den göttlichen Thaten zur Seite gehende Weissagung oder die fortschreitende Enthüllung des göttlichen Rathschlusses enthalten (prophetae posteriores), endlich in dritter Reihe die übrigen Schriften (כְּתוּבִים) zusammengestellt sind, welche entweder von Nichtpropheten oder wenigstens nicht in prophetischem Geiste und Berufe verfasst, theils die aus den Offenbarungsthatsachen und Weissagungen geschöpften Wahrheiten und Lehren in lyrischen Gesängen oder Reflexionen aussprechen (poetische Hagiographen), theils ihre für die Theokratie bedeutsame Lebensführung mit den ihnen zu Theil gewordenen Offenbarungen

§. 158.

Abschluss der Sammlung des Alten Testaments.

Das Resultat, welches diese Zeugnisse und Traditionen für die Sammlung des A. Testaments und ihren Abschluss im Zeitalter Esras, Nehemias und des gleichzeitigen letzten Propheten Maleachi ergeben, wird durch die historische Thatsache, dass sich nach dieser Zeit der alttestamentliche Kanon überall als heiliger, von der späteren Litteratur streng gesonderter Codex findet, zur vollen Gewissheit erhoben [1]). Nicht nur ist das Buch des Jesus Sirach trotz seiner Ansprüche auf prophetische und kanonische Bedeutung nicht mehr in den Kanon aufgenommen worden [2]), sondern es setzt auch die kanonischen Schriften als eine längst geschlossene Sammlung nach ihren drei Theilen voraus [3]), von welchen der Vorredner sogar schon eine griechische Uebersetzung erwähnt [4]).

1) Das Fehlen positiver Zeugnisse über den Kanon des A. Test. aus dem Zeitraume zwischen Nehemia und Jesus Sirach erklärt sich vollständig daraus, dass wir überhaupt keine schriftlichen Urkunden aus dieser Zeit haben, und wird noch dazu durch die Art und Weise, wie Jesus Sirach sich zu den alten heiligen Schriften des Kanon stellt, reichlich aufgewogen.

2) Ansprüche des Verfassers auf prophetische und kanonische Dignität seiner Schrift liegen in C. XXIV, 30. 31 (33. 34): *Ἔτι παιδείαν ὡς ὄρθρον φωτῶ, καὶ ἐκφανῶ αὐτὰ ἕως εἰς μακράν. Ἔτι διδασκαλίαν ὡς προφητείαν ἐκχεῶ, καὶ καταλείψω αὐτὴν εἰς γενεὰς αἰώνων* u. a. St. bei Hävernick, Einl. I, 1. S. 30 deutlich vor. Dazu ist das Buch nicht nur in hebräischer Sprache abgefasst gewesen, sondern stand auch bei den palästinensischen Juden in hohem Ansehen (vgl. Zunz die gottesdienstl. Vorträge S. 101 f.); dennoch wurde es nicht in den Kanon recipirt — aus keinem andern Grunde, als weil man damals schon „bei den palästinensischen Juden zwischen der alten heiligen Litteratur und der neueren profanen bestimmt unterschied" (vgl. Oehler a. a. O. S. 222) und zu dem längst geschlossenen Kanon nichts mehr hinzuzufügen wagte. Vgl. Hassler de Psalmis Maccab. (Ulm. 1827. 32. 4) I p. 7. II p. 7; Hävernick Einl. I, 1. S. 30 u. meine Bemerkk. ebendas. III S. 21 ff.

3) Nicht blos in dem von dem Enkel des Siraciden verfassten Prologe wird das A. Testament nach seinen drei Theilen (*ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία* oder *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων*) ausdrücklich angeführt, sondern auch in dem Buche selbst, in dem Hymnus der Väter C. XLIV u. XLV (vgl. Häv. I, 1. S. 31 f.) deutlich als bekannt voraus-

gesetzt. Der bestimmte Artikel τὰ ἄλλα π. βιβλία und τὰ λοιπὰ τῶν β. setzt eine bestimmte und abgegrenzte Klasse von Schriften voraus und involvirt den Abschluss der Sammlung, wie schon Hävernick a. a. O. gegen Hitzig, Redepenning, de Wette u. A. nachgewiesen.

4) Wenn er das Geständniss: trotz alles auf seine Uebersetzung verwandten Fleisses die Kraft mancher Ausdrücke nicht erreicht zu haben, mit der Bemerkung rechtfertigt: Ού γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα, καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν. οὐ μόνον δὲ ταῦτα (seine Sprüche), ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ νόμος, καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων οὐ μακρὰν ἔχει τὴν διαφορὰν ἐν ἑαυτοῖς λεγόμενα.

Eine weitere Bestätigung dieses Resultates liefert das der Sammlung in ihrer Dreitheilung zu Grunde liegende Prinzip [5]), welches die Hypothese einer allmäligen und zufälligen Entstehung des Kanons im Laufe der Zeiten ausschliesst, und die Annahme fordert, dass ein mit dem Geiste der Schrift wohlvertrauter Mann die Sammlung zu einer bestimmten Zeit unternommen und zum Abschluss gebracht habe. Die einzelnen Bücher sind weder nach der Zeitfolge, noch nach der Gleichartigkeit ihres Inhalts, sondern nach der Stellung, welche ihre Verfasser zu Gott und zur Theokratie und sie selbst nach Geist und Inhalt zur göttlichen Offenbarung einnehmen, geordnet dergestalt, dass die Thora als die Fundamentalurkunde der alttestamentlichen Offenbarung den ersten Rang einnimmt und eine besondere Abtheilung bildet, sodann in zweiter Reihe die Schriften der Propheten folgen, welche theils in historischer Weise die in der Geschichte des theokratischen Volks sich vollziehende Offenbarung darstellen (prophetae priores), theils die den göttlichen Thaten zur Seite gehende Weissagung oder die fortschreitende Enthüllung des göttlichen Rathschlusses enthalten (prophetae posteriores), endlich in dritter Reihe die übrigen Schriften (כְּתוּבִים) zusammengestellt sind, welche entweder von Nichtpropheten oder wenigstens nicht in prophetischem Geiste und Berufe verfasst, theils die aus den Offenbarungsthatsachen und Weissagungen geschöpften Wahrheiten und Lehren in lyrischen Gesängen oder Reflexionen aussprechen (poetische Hagiographen), theils ihre für die Theokratie bedeutsame Lebensführung mit den ihnen zu Theil gewordenen Offenbarungen

(B. Daniel), theils endlich die Geschichte der Vorzeit oder Gegenwart nach mehr individuellen und particulären Prinzipien beschreiben (historische Hagiographen). [6])

5) Die Zweifel an der Ursprünglichkeit dieser Dreitheilung von Rau de Synag. magna p. 121 sq. und Storr in Paulus neuem Repert. II S. 225 ff. sind aus Verkennung ihres Prinzipes und andern Missverständnissen hervorgegangen. Gegen Storr vgl. Hävernick I, 1. S. 52 f.

6) Das Prinzip dieser Eintheilung ahneten schon Kimchi praef. ad Psalm., Abravanel praef. comment in Jos. u. Maimonides Moreh Nevoch. l. II c. 45 p. 317 sq. ed. Buxtorf., wenn sie es in verschiedenen Graden von Inspiration suchten und die Mosen zu Theil gewordene Offenbarung so bezeichnen, dass er allein mit Gott von Mund zu Mund (Num. XII, 1) von Angesicht zu Angesicht geredet, wie ein Mann mit seinem Nächsten (Exod. XXXIII, 11. Deut. V, 4. 5) und den Unterschied der Nebijim und Ketubhim dahin bestimmen, dass jene בְּרוּחַ הַנְּבוּאָה, diese nur בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ geschrieben seien (vgl. Dissert. de S. Scripturae in Legem, Prophetas et Hagiographa divisione, praes. Jo. Frischmuth 1665, Carpzov critica sacr. P. I c. 4 und die dort angef. Schriften), obgleich sie dadurch, dass sie den Hagiographen eine niedere Stufe der Inspiration zuschrieben, mit dem B. Daniel ins Gedränge kamen (vgl. Frischmuth l. c. c. 2, und Meyer zu Seder Olam rabb. p. 984 sq.). Die meisten älteren Theologen verkannten das Wahre an dieser rabbinischen Distinction und verwarfen sie; nur Herm. Witsius nahm sie in Schutz, indem er den Unterschied zwischen den Nebijim und Ketubhim namentlich in Bezug auf das B. Daniel durch Unterscheidung von munus und donum propheticum richtiger bestimmte. Distingui in prophetis donum, quod et privatis contigit et in revelatione rerum arcanaram consistit, et munus, quod extraordinaria in ecclesia functio erat certarum quarundam personarum speciali vocatione divina eo destinatarum. Miscellan. sacr. I p. 15. Ebenso Hengstenberg in den Beitrr. I S. 28 f. (vgl. auch meinen apolog. Vers. S. 73 ff.) während Hävernick Einl. I, 1. S. 54 ff., zwischen נְבִיאִים Propheten und רֹאִים oder חֹזִים blossen Sehern unterschied, dabei aber jeden Unterschied der Inspiration zwischen den Propheten und Hagiographen leugnete (S. 65), und nicht allein die rabbinische Distinction als spätere jüdische Erfindung verwarf, sondern auch die Unterscheidung von munus und donum propheticum bestritt, ohne sie jedoch widerlegen zu können. Allein so begründet auch die Unterscheidung von Propheten und Nichtpropheten dem Amte nach ist: so haftet ihr doch der Mangel an, dass sie den Unterschied zwischen den prophetischen Schriften und Hagiographen blos nach der Stellung ihrer Verfasser in der Theokratie bezeichnet und nicht zugleich auch den subjektiven Charakter der Schriften mit ins Auge fasst, wodurch erst das Prinzip der Dreitheilung des alttestamentlichen Kanon vollständig

erkannt und recht gewürdigt werden kann. Kurze, gediegene Andeutungen hierüber giebt Oehler Prolegomena zur Theologie des A. Test. Stuttg. 1845. S. 92 f.

Wenn durch diese Zeugnisse und Thatsachen die Ueberlieferung der jüdischen Synagoge und christlichen Kirche, dass der eifrige und kundige Schriftgelehrte Esra den Kanon des Alten Testaments gesammelt und redigirt habe, als wohlbegründet erwiesen wird: so lässt sich dagegen die von der neueren Kririk aufgestellte Hypothese einer successiven und gleichsam von selbst entstandenen Sammlung des A. Testaments weder mit geschichtlichen noch mit inneren Gründen rechtfertigen. [7])

7) Angebahnt wurde diese Hypothese von Spinoza, Hobbes, Clericus (vgl. Hävern. I, 1. S. 35) und Corrodi Vers. einer Beleuchtung des jüd. u. christl. Bibelkanons. 1 Bdchen. Halle. 1792, weiter ausgesponnen von Bertholdt Einl. I S. 70 ff., de Wette Einl. §. 13 ff., Bleek in d. Berliner theol. Zeitschr. III S. 190 ff., C. v. Lengerke, Daniel S. VIII ff. und Hitzig die Psalmen II S. 145 ff., auf die Spitze getrieben von Movers Loci quid. etc., welcher mit willkührlicher Verdrehung des §. 157. Not. 3. angef. Zeugnisses des Josephus c. Ap. I, 8 bis zu der Behauptung fortgeht, dass der Abschluss der כְּתוּבִים erst im 2. oder 3. Jahrhundert nach Chr. erfolgt sei. Widerlegt wurde sie von Hengstenberg Beitrr. I S. 24 ff. 237 ff., Hävernick Einl. I, 1. S. 35 ff. u. neue krit. Unterss. üb. d. B. Daniel S. 19 ff., Oehler in Tholuks litt. Anz. 1842. Nr. 49 und vom Verf. dieses Lehrb. in Hävernicks Einl. III S. 19 ff.

§. 159.

Benennungen, Eintheilungen und Zählungen der Schriften des A Testaments.

I. Nicht sogleich mit dem Schlusse der Sammlung erhielt das A. Test. auch eine constante Benennung [1]), sondern man begnügte sich längere Zeit mit Bezeichnungen nach seinen drei Theilen (*ὁ νόμος*, *οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα* (Jes. Sir. Prol., oder *ὁ νόμος,οἱ προφῆται καὶ οἱ ψαλμοί* Luc. XXIV, 44) [2]), oder mit Uebertragung der Namen תּוֹרָה und סֵפֶר הַתּוֹרָה, *ὁ νόμος* auf die ganze Sammlung, weil das Gesetz die Grundlage des A. Test. bildete. [3]) Zu Christi Zeiten waren auch die Benennungen *αἱ γραφαί* (Matth. XXII, 29. Apostelgesch. XVIII, 24), *γραφαὶ ἅγιαι* (Röm. I, 2), *ἱερὰ γράμματα* (2 Tim. III, 15) d. i. כִּתְבֵי הַקֹּדֶשׁ

und ἡ γραφή (Joh. XIX, 36. 2 Petr. I, 20) d. i. הַכָּתוּב oder כְּתָב chald. כְּתָבָא vielfach im Gebrauche [4]). Die Rabbinen nennen es entweder die vierundzwanzig Bücher (עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה הָאַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים) oder הַמִּקְרָא Lectio nach Nehem. VIII, 8 und die späteren בֵּית מִקְדָּשׁ domus sanctuarii und מִקְדָּשְׁיָה sanctuarium Domini [5]). Der in der christlichen Kirche üblich gewordene Namen: Altes Testament ist aus der Vulgata geflossen, welche ἡ παλαιὰ διαθήκη 2 Cor. III, 14 durch vetus testamentum statt vetus foedus übersetzt hat, indem man die Bezeichnung der israelitischen Religionsverfassung auf die schriftlichen Urkunden derselben übertrug [6]). Endlich die Benennung τὰ βιβλία sc. θεῖα, τὸ βιβλίον, ἡ βίβλος, Bibel ist von Chrysostomus theils vom A. Testamente allein, theils von der ganzen heiligen Schrift alten u. neuen Testaments gebraucht u. durch ihn gangbar geworden [7]).

1) Vgl. Chr. Ben. Michaelis dissert., qua nomina, numerus, divisio et ordo librorum ss. Vet. Test. sistuntur. Hal. 1743, Hottinger thes. phil. p. 88 sqq. u. Carpzov introd. I p. 2.

2) Im Talmud dem entsprechend תּוֹרָה, נְבִיאִים und כְּתוּבִים, die letzteren bei den Griechen γραφεῖα oder ἁγιόγραφα. Epiphan. haeres. XXIX, 7. Opp. I, 122 ed. Petavii, de ponderib. et mensur. c. 4. Opp. II, 162. Vgl. Suicer thes. eccles. sub h. vocc.

3) Vgl. Ev. Joh. X, 34. XII, 34. XV, 25. 1 Cor. XIV, 21 u. Sanhedrin fol. 92, 1 bei Wähner Antiqq. Ebr. I §. 6.

4) Wie auch aus den Schriften des Josephus und Philo erhellt; vgl. Eichhorn Repertor. f. bibl. Litt. V S. 241 u. Einleit. in d. A. T. I S. 126 ff. u. 151 ff.

5) Vgl. Hottinger u. Carpzov ll. cc.

6) Diese Bezeichnung war zur Zeit Tertullians schon ganz gewöhnlich, obgleich er (adv. Marc. IV, 1) und Augustinus (de civ. Dei XX, 4) dafür auch vetus instrumentum brauchen. Vgl. Rosenmüller de vocabuli διαθήκη in libris N. T. vario usu. Erl. 1778. 4 (steht auch in d. Commentatt. theol. v. Kuinoel, Rup. et Velthusen. Vol. II) und Stange theol. Symmicta II S. 221 ff.

7) Chrysostom. in Suicer. thes. eccl. p. 696, wofür Hieronym. und Jsidor. (Origines IV, 5) bibliotheca sancta brauchen.

II. Mit der Sammlung gleichzeitig entstand die Eintheilung in Gesetz, Propheten und (andere, heilige) Schriften (תורה, נביאים, כתובים), welche in den hebräischen Bibeln unverändert festgehalten worden [8]), während in der Alexandrinischen Version die Schriften nach dem Inhalte in historische, prophetische und poetische Bücher klassifizirt wurden [9]).

8) Vgl. §. 158. Not. 5 u. 6. Der Name כתובים zur Bezeichnung der dritten Klasse scheint erst später stehend geworden zu sein, da Jesus Sirach und das N. Testament ihn noch nicht kennen.

9) Aus der Uebersetzung der LXX ist durch die Vulgata diese Eintheilung in die Luthersche Bibelübersetzung übergegangen. Ganz eigenthümlich theilt Josephus c. Ap. I, 8 die Bücher ein, nicht nach Handschriften (wie Storr in Paulus neuem Repert. II S. 226 ff. meinte, vgl. dagg. Eichhorn Einl. I §. 8. S. 51), sondern nach eigenem Ermessen, in 5 BB. Moses, 13 Propheten, nämlich 1) Josua, 2) Richter u. Ruth, 3) 2 BB. Sam., 4) 2 BB. der Könige, 5) 2 BB. der Chron., 6) Esra u. Nehemia, 7) Esther, 8) Jesaja, 9) Jeremia nebst Klagliedern, 10) Ezechiel, 11) Daniel, 12) die 12 kl. Propheten, 13) Hiob; und 4 Bücher lyrischen und moralischen Inhalts (*αἱ ὕμνους εἰς τὸν Θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν*) d. i. Psalmen, Proverb., Pred. u. Hoheslied.

Die Propheten werden eingetheilt in נְבִאִים רִאשׁוֹנִים prophetae priores (die prophetisch-historischen BB. Jos., Richt., Sam. u. Kön.) und נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים proph. posteriores (Weissagungsbücher), welche wiederum in גְּדוֹלִים grosse (Jes., Jer. u. Ezech.) und קְטַנִּים kleine (*βίβλος τῶν δώδεκα προφητῶν, τὸ δωδεκαπρόφητον*) getheilt werden. Zu den כתובים *ἁγιόγραφα* gehören die poetischen Bücher אמ"ת (Hiob, Prov. u. Psalm.), die חָמֵשׁ מְגִלּוֹת (Hohesl., Ruth, Klagl., Pred. u. Esther), Daniel, Esra u. Nehemia, Chronik [10]).

In Bezug auf Ordnung und Reihenfolge der einzelnen Bücher weichen nicht nur die LXX, Kirchenväter und Luther von den Juden, sondern auch unter diesen wieder die Talmudisten und Rabbinen, die deutschen und spanischen Handschriften von einander ab [11]).

10) Vgl. Baba bathr. fol. 14, 2. Hottinger thes. phil. p. 458 sq., Wolf biblioth. hebr. II p. 2 sq., Wähner antiqq. ebr. I, 10. Die Christen haben Daniel nach der Ordnung der LXX zu den Propheten gerechnet (vgl. Stange in Keils u. Tschirners Analekt. 1 S. 28 ff., auch das Hohelied u. den Prediger den poetischen Büchern beigezählt.

11) In Baba bathr. l. c. werden nach den fünf Büchern Moses die übrigen Bücher so aufgezählt: Ordo prophetarum: Josua et Judices, Samuel et Reges, Jeremias, Ezechiel, Jesaja et XII Prophetae. Ordo Hagiographorum: Ruth, Psalmi et Hiob, Proverbia, Koheleth, Canticum, Threni, Daniel, Esther, Esdras et Chronica. Dagegen die Masorethen haben Jesaja vor Jeremia und Ezechiel gestellt, ebenso die spanischen Codices, während die deutschen und gallischen meist der talmudischen Ordnung folgen. — Als Grund der talmudischen Ordnung giebt Kimchi praef. ad

Jer. an: Cum libri Regum finiantur in desolatione et Jeremias totus versetur in desolatione, Ezechiel vero incipiat in consolatione et finiat in consolatione, et Jesajas totus versetur in consolatione, copulaverunt desolationem cum desolatione et consolationem cum consolatione. — Die Hagiographa folgen bei den Masorethen und in den deutschen Handschriften so auf einander: Psalmen, Proverbia, Hiob, die 5 Megilloth, Canticum, Ruth, Threni, Koheleth, Esther, sodann Daniel, Esra mit Nehemia, Chronik. — Die חמש מגלות libelli festivales sunt, qui annuatim statis festisque diebus post Parascham publice in Synagogis praelegi consueverunt, Canticum festo Paschatis, Ruth festo Hebdomadum, Threni die 9 mensis אב Julii, quo utrumque concrematum traditur templum, Ecclesiastes mense Septembri, in festo Tabernaculorum, et Esther festo Purim, die 14. 15. Februarii. Carpzov, Crit. sacr. I, 4. §. 2. p. 134. — Aus Luc. XXIV, 44 und Matth. XXIII, 35 scheint zu folgen, dass die Psalmen die erste und die Chronik die letzte Stelle unter den Hagiographen eingenommen haben, wenn bei Lucas die Hagiographa deshalb ψαλμοί genannt sind, weil sie die erste Stelle einnahmen, und nicht etwa nach ihrem poetischen Charakter, wie Hävernick I, 1. S. annimmt. Vergl. überhaupt Elias Levita, praef. III ad Masor. Hammas. bei Hottinger, thes. phil. p. 458 sq., Wolf biblioth. hebr. II p. 47 sqq. und die von Letzterem aus Humphr. Hody, de text. Original. Bibl. ausgezogenen tabellarischen Uebersichten der verschiedenen Anordnungen der biblischen Bücher bei den Kchv., in Handschriften und Bibelausgaben.

III. Auch die Zählung der Bücher ist verschieden. Der Talmud zählt 24 Bücher (vgl. Not. 11) nach der ursprünglichen Eintheilung und Ordnung. Die bei Josephus (vgl. Not. 9), den Hellenistischen Juden und in der alten christlichen Kirche (vgl. §. 220) übliche Zahl zweiundzwanzig ist Alexandrinischen Ursprungs und dem Alphabete nachgekünstelt, indem nach der Ordnung der LXX das B. Ruth zu dem B. der Richter und die Klaglieder zu den Weissagungen Jeremias geschlagen wurden. — Zählt man die kleinen Propheten, Esra und Nehemia und auch die erst in der Alexandrinischen Version in je zwei getheilten Bücher Samuels, der Könige und der Chronik einzeln, so kommen neununddreissig Bücher heraus [12]).

12) Die Zahl siebenundzwanzig bei Epiphanius de ponder. et. mensur. c. 22. 23. Opp. II, 180 ed. Petav. ist dadurch herausgebracht, dass Ruth von dem B. der Richter, Nehemia von Esra getrennt, ausserdem von Sam., Königen u. Chronik je zwei Bücher gezählt worden.

Zweiter Theil.

Geschichte der Ueberlieferung des Alten Testaments.

---

§. 160.

Allgemeiner Ueberblick.

Der vom Sammler angefertigte Codex des Alten Testaments ist zwar nicht in seiner Urgestalt, aber doch im Wesentlichen unversehrt bis auf uns gekommen. Die jüdische Synagoge und die christliche Kirche haben ihn nicht als todten Schatz blos vor dem Untergange bewahrt, sondern durch continuirliche geistige Beschäftigung mit seinem Inhalte ihn von Geschlecht zu Geschlecht gewissenhaft erhalten und überliefert. Diese treue Ueberlieferung wurde ermöglicht durch eifrige traditionelle Fortpflanzung der hebräischen Sprachkenntniss in gelehrten Schulen, vermittelt theils durch Vervielfältigung der Handschriften des hebräischen Originalcodex in treuen Copien, theils durch Uebersetzungen des Grundtextes in andere Sprachen und deren Erhaltung und Verbreitung, und vollendet durch kritische Bemühungen um den Text, welche seine unverfälschte Erhaltung und Ueberlieferung bezweckten.

Erster Abschnitt.

Erhaltung und Bearbeitung der hebräischen Sprachwissenschaft.

§. 161.

Die Ueberlieferung der ausgestorbenen hebräischen Sprache bei den Juden.

Als gegen Ende des Exils die hebräische Sprache durch die chaldäische verdrängt, aufhörte Volkssprache zu sein (vgl.

§. 18), wurde ihre Kenntniss durch die jüdischen Schriftgelehrten fortgepflanzt in gelehrten Schulen, die vor und zu Christi Zeit in Jerusalem bestanden, und nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer in den Städten Jabne (Jammia), Cäsarea, Lydda und Ziphoria, besonders aber zu Tiberias, und vom Ende des zweiten Jahrhunderts ab in Babylonien, zu Nahardea, Sora und Pum-Baditha am Eufrat blühten, bis sie gegen Ende des 8. Jahrhunderts durch die Verfolgungen der Muhammedaner in Verfall geriethen und im 10. Jahrhundert ganz untergingen. Von dieser Zeit an siedelte die rabbinische Gelehrsamkeit nach dem Occidente hinüber, und stand hier an der Nordküste von Africa, in Spanien auf den berühmten Schulen zu Granada, Toledo und Barcellona, zum Theil auch in Frankreich mehrere Jahrhunderte lang in höchster Blüthe, bis sie im 15. Jahrhunderte aus Spanien verdrängt wurde, und in Deutschland einen neuen Boden fand, auf dem sie im 16. Jahrhundert mit der Reformation unter den Christen eingebürgert wurde [1]).

1) Vgl. Val. E. Loescher de causis linguae libri III. Francof. 1706. L. 1. c. VII u. VIII, Gesenius Gesch. d. hebr. Sprache Absch. II., Hupfeld ausf. hebr. Grammat. 1, 1. §. 6, Fr. Delitzsch Jesurun s. Isagoge in grammaticam et lexicographiam linguae hebr. Grimmae. 1838. lib. I. — Ueber die gelehrten Schulen s. Buxtorf. Tiberias c. V-VII, Alting, histor. Academiarum jud. Opp. T. V. p. 240 sqq., Wolf biblioth. hebr. II p. 914 sqq. u. Jul. Fürst Kultur- u. Litteraturgesch. der Juden in Asien. Th. I. Lpz. 1849.

Diesen gelehrten Schulen verdanken wir die Erhaltung des A. Testaments und die Ueberlieferung der hebräischen Sprachkunde, besonders der zu Tiberias, welche den Ruf der reinsten Ueberlieferung genoss [2]). — Ihre Thätigkeit gestaltete sich in den verschiedenen Zeiträumen verschieden, und lässt sich in vier Perioden eintheilen. I. Die Periode der älteren Sopherim (סוֹפְרִים רִאשׁוֹנִים) vom Abschlusse des Kanon bis zum Untergange des jüdischen Staates, welche die äussere und innere Gestalt des heiligen Textes (מִקְרָא), die richtige Schreibung und Lesung, Ordnung der Bücher und ihrer Abschnitte, Zählung der Verse, Worte und Buchstaben u. s. w. feststellten, und durch Paraphrasen in der chaldäischen Landessprache dem Volke das Verständniss der Schrift vermittelten und sicherten. II. Die

Periode der Talmudisten, welche vom 2. bis zum 6. Jahrhunderte nach Chr. den juridischen und rituellen Inhalt der Schrift erläuterten, die mündlichen pharisäischen Satzungen über die Thora sammelten und in der Mischna und der jerusalemischen und babylonischen Gemara schriftlich niederlegten. III. Die Periode der Masorethen vom 6. bis zum 9. Jahrhunderte, welche durch Beisetzung der Vocalpunkte und Accente, durch Sammlung der Varianten und Aufzeichnung des überlieferten kritischen Materials in der Masora den textus receptus zum Abschluss brachten. IV. Die Periode der Grammatiker und Exegeten, welche vom 9. bis 16. Jahrhunderte nach dem Vorgange der Araber in verschiedenen grammatischen und lexicalischen Arbeiten, mit Vergleichung des aramäischen und arabischen Dialektes, die Kenntniss der hebräischen Sprache und das Verständniss des biblischen Textes wissenschaftlich zu begründen versuchten [3]).

2) Vgl. Buxtorf. Tiberias c. V.

3) Diese Perioden unterscheidet schon Aben Esra im Vorworte seines B. Mosnaim (s. die Stelle in Buxtorf. de punctorum vocal. antiq. etc. p. 13 sqq.), nur dass er doctores Mishnicos und Talmudicos seu Gemaristas von einander scheidet, dagegen die Masorethen u. Grammatiker als zwei Klassen einer Periode zusammenfasst.

§. 162.

Die philologische Bearbeitung der hebräischen Sprache bei den Juden.

In den drei ersten der genannten Perioden wurde die Kenntniss der hebräischen Sprache mehr traditionell von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt. Die wissenschaftliche Behandlung derselben begann erst in der vierten Periode mit R. Saadia Gaon aus Fijum in Aegypten, als Rector der Schule zu Sora 942 nach Chr., dem ersten namhaften Bearbeiter grammatischer Gegenstände. Vielleicht noch älter ist R. Juda ben Qarisch aus Tahart in Mauritanien, und nicht viel jünger R. Menahem ben Saruq aus Spanien um 950, berühmter R. Juda mit dem Beinamen Chajug aus Fes um 1000 n. Chr., von den Juden ראש המדקדקים princeps Grammaticorum genannt, aber übertrof-

fen von R. Jona oder Abulwalid Merwan ibn Gannach, Arzt zu Cordova, um 1121, von R. Salomo Jarchi zu Troies † 1170, David Kimchi um 1190 und dessen Gegner R. ben Mose nach seinem מעשׂה אפוד gewöhnlich Ephodaeus genannt, von Aben (Ibn) Esra † 1167 zu Toledo, und Elias Levita, aus dem Baireuthschen † 1549, dem Lehrer der christlichen Gelehrten Fagius und Seb. Münster[1]).

1) Ein Verzeichniss der ältesten Grammatiker und Lexicographen giebt Aben Esra im Vorw. s. Mosnaim, abgedruckt im Original mit deutscher Uebersetzung in Leop. Dukes literaturhistor. Mittheilungen üb. die ältesten hebr. Exegeten, Grammatiker u. Lexicographen, im 2. Bande der Beiträge zur Gesch. der ältesten Auslegung u. Schrifterklärung des A. T. v. H. Ewald u. L. Dukes. Stuttg. 1844. S. 2 f., auf Grund dessen R. Rapoport in d. Vorrede zu Salom. ben Abrahami Parchon Lexicon hebr. ed. Sal. Gottl. Stern, Presb. 1844 sie so ordnet:

P. Chr.	Orientales	Occidentales
900.	R. Zemach ben Chajim „ Gaon (Bab.)	R. Juda ben Qarisch (Afr.)
935.	„ Saadia Gaon (Bab.)	„ Schabbathai Gonolo.
950.	. . . .	„ Menahem ben Saruq (Hisp.)
968.	Gramm. Anonym. Hieros. (in catal. Ebn Ezrae)	. . . .
960.	R. Adonim ben Tamim.	. . . .
1000.	„ Hai Gaon.	„ Jehuda Chajug (Afr.)
1020.	. . . .	„ Jona b. Gannach v. Abulwalid Merwan (Hisp.)
1030.	. . . .	„ Schemuel Hannagid (Hisp.)
1040.	. . . .	„ Schelomo ben Gabirol.

Vollständigere Verzeichnisse hebräischer Grammatiker s. bei Wolf biblioth. hebr. II p. 595 sqq. IV p. 270. Die Meisten schrieben in arabischer Sprache, und ihre Werke sind zum grösseren Theile noch ungedruckt. Genaueres über dieselben bei Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 29, Ewald Beitrr. u. Mittheill. I S. 116 f., L. Dukes in d. literaturhist. Mittheill. mit hebr. Beilagen, u. Hupfeld de rei grammaticae apud Judaeos initiis antiquissimisque scriptoribus. Hal. 1846. (Progr.). Die Schriften des R. Chajug hat Dukes mit Anmerkk. herausgegeben im 3. Bande der gen. Beiträge.

Die meisten dieser Grammatiker lieferten auch lexicalische Arbeiten, welche anfangs nur in Zusammenstellung und Erklärung auserlesener schwerer Wörter aus dem Talmud oder der arabischen und chaldäischen Sprache bestanden. Die ersten

vollständigen Sammlungen und Erklärungen aller Stammwörter lieferten Menahem b. Saruq und Salomo Parchon, die jedoch durch David Kimchis Wurzelbuch ganz verdunkelt wurden [2]. Mehrere der Genannten haben sich auch durch ausführliche Commentare um die Erklärung des A. Testaments verdient gemacht [3].

2) Den Anfang zur Lexicographie machte Saadia mit seiner hebräisch verfassten „Erklärung von 90 ἅπαξ λεγ. des A. Test." aus dem talmudischen Idiom, herausgegeben von L. Dukes in d. Zeitschr. für die Kunde des Morgenl. V S. 115, u. nochmals in d. literaturhist. Mittheill. S. 110 ff. vgl. S. 39 f. — Anfänge von Sprachvergleichung enthält der ספר היחוש des Juda ben Qarisch, ein Lexilogus tripartitus in alphab. Ordnung mit grammatischen Prolegomena, die Schnurrer mit Uebersetzung in Eichhorns Repert. III S. 951 ff. edirt hat. Auszüge aus dem Lexilogus liefert Ewald in d. Beitrr. u. Mittheill. I S. 118 ff. Das hebräisch geschriebene Lexicon des Menah. b. Saruq unter dem Titel מחברת ist bisher nur aus Auszügen bekannt in Wolf. biblioth. hebr. III p. 692 u. Dukes literaturhist. Mittheill. S. 125 - 148, wo die ganze grammatische Vorrede abgedruckt ist. Berühmter und bekannter sind der ספר שרשים von David Kimchi, schon 1490 zu Neapel u. dann öfter gedruckt, und der תשבי von Elias Levita, eine ausführliche Erklärung von 712 schweren Wörtern der Bibel u. des Talmud, Basel 1529 u. mit Fagius lat. Uebersetzung, 1541. 4. — Vgl. Wolf histor. lexicorum hebr. Viteb. 1707. 8. Biblioth. hebr. II. p. 546 sqq., Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 30.

3) Ueber die rabbinischen Commentare vgl. §. 19 und Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 100 f.

§. 163.

Das hebräische Sprachstudium bei den Christen bis zur Reformation.

Im christlichen Alterthume war trotz der grossen Verehrung der Kirchenväter für das A. Testament doch die hebräische Sprache so unbekannt, dass ausser den Verfassern der Peschito sich nur Origenes durch mässige, und Hieronymus durch für jene Zeit bedeutende Kenntniss derselben auszeichneten und berühmt wurden [1]. — Im Mittelalter lagen unter den christlichen Theologen die Sprachstudien überhaupt darnieder, und die wenigen namhaften Kenner des Hebräischen, wie Raymundus Martini, Nicolaus de Lyra, Paulus Burgen-

sis, waren wohl getaufte Juden [2]. — Erst im 15. Jahrh. fingen einzelne christliche Theologen an, diese Sprache zu studiren, wie der Vorreformator Joh. Wessel, Pico Graf von Mirandola († 1494) und die beiden Tübinger Professoren Wilh. Raymund und Conrad Sunnenhart, deren Schüler Conrad Pellicanus die erste, unvollständige Grammatik der hebräischen Sprache verfasste [3]. Der eigentliche Begründer des hebräischen Sprachstudiums unter den Christen, wenigstens in Deutschland wurde Joh. Reuchlin, der von gelehrten Juden für schweres Geld im Hebräischen unterrichtet, in seinen auf Kimchis Michlol gebauten Rudimenta hebr. die Bahn zur wissenschaftlichen Bearbeitung dieser Sprache brach und allseitigen Eifer für die hebräische Litteratur weckte [4].

1) Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 25-27, Delitzsch Jesurun p. 5 sqq.

2) Vgl. Sixti Amomae Antibarb. bibl. p. 239 sqq., Gesenius Gesch. §. 31 u. Delitzsch Jesurun p. 12 sqq. Das berühmte Werk des spanischen Dominikaners Raymundus Martini († 1284) Pugio fidei adv. Mauros et Judaeos ed Carpzov. 1687. fol. zeugt von grosser Belesenheit in der rabbinischen Litteratur; vgl. Wolf. biblioth. hebr. I p. 1016 sqq. u. III p. 989 sqq. — Nicolaus de Lyra, Franziskaner zu Paris † 1341, ist berühmt durch seine Postilla perpetua in universa Biblia, vgl. Wolf l. c. III p. 836 sq., zu welcher Paulus Burgensis, ein bekehrter Jude um 1390, Zusätze lieferte; vgl. Wolf l. c. I. p. 963.

3) Ueber W. Raymund u. Conr. Sunnenhart vgl. Schnurrer biograph. u. liter. Nachrichten von ehemaligen Lehrern der hebr. Sprache in Tübingen. S. 2. — Conr. Pellicanus schrieb als 22jähriger Mönch in Tübingen seine Grammatik de modo legendi et intelligendi Hebraea. Basil. 1503. Vgl. Schnurrer a. a. O. S. 4.

4) Eine genaue Beschreibung von Jo. Reuchlini (geb. 1454 zu Pforzheim † 1521 zu Stuttgart) de rudimentis Hebraicis libri III. Pforzh. 1506. fol., welche Grammatik u. Lexicon enthalten, s. in Hirts orient. u. exeg. Biblioth. I S. 31 ff.

§. 164.

Das hebräische Sprachstudium unter den Christen von der Reformation bis auf die Gegenwart.

Durch die Reformation mit ihrem Schriftprinzipe gewann das hebräische Sprachstudium in der christlichen, besonders

der protestantischen Kirche festen Boden, und wurde in drei Perioden weiter ausgebildet und tiefer begründet [1]).

1) Vgl. Löscher de causis ling. ebr. 1 c. 9, Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 32 ff., Delitzsch Jesurun p. 19 sqq., Hupfeld ausf. hebr. Gramm. I S. 23 ff. — Ein alphabetisches Verzeichniss der christlichen Grammatiker bis 1730 liefert Wolf, biblioth. hebr. II p. 600 sqq. IV p. 272 sqq. und Ergänzungen in Koecher. nova biblioth. hebr. II p. 139 sqq., der Lexicographen s. Wolf, historia lexicorum hebr. u. Biblioth. hebr. II p. 548 sqq. u. Koecher, nov. biblioth. hebr. II, p. 129 sqq.

I. In der ersten Periode von 1550-1650 blieb dasselbe noch fast ganz von den Rabbinen abhängig, indem die Hauptförderer Seb. Münster, Joh. Buxtorf, Mathias Wasmuth und Salomo Glass nur das überkommene Material sammelten, sichteten und in Grammatiken und Wörterbüchern verarbeiteten [2]); während die Versuche von Joh. Forster, Joh. Avenarius, Sam. Bohle u. A., die hebräische Sprache mit Verschmähung der rabbinischen Tradition aus sich selbst zu ergründen, wohl im Einzelnen manche richtige Beobachtung lieferten, im Ganzen aber aus Mangel an festen und sicheren leitenden Prinzipien misslingen mussten [3]).

2) Seb. Münster († 1552 als Prof. in Heidelberg, Germanorum Esdras Straboque) מְלֶאכֶת הַדִּקְדּוּק הַשָּׁלֵם Opus grammaticum consummatum ex variis libris Elianis (El. Levitae) concinnatum. Basil. 1544. — Lexicon hebraeo-chaldaicum. Basil. 1523. 25 u. ö. (Erste vollständ. Angabe der Derivata).

Joh. Buxtorf d. V. († 1629 als Prof. zu Basel) Thesaurus grammaticus linguae sanctae. Basil. 1609. 8. u. ö. — Lexicon hebraicum et chaldaicum. Basil. 1607. fol. u. ö., 11. Ausg. 1710. 8. Ausserdem: Concordantiae Bibliorum hebraicae ed. Jo. Buxtorf. fil. Basil. 1632. fol.

Math. Wasmuth (Prof. zu Kiel † 1688) Hebraismus facilitati et integritati suae restitutus. Kilon. 1666. 4. ed. 2. ab Henr. Opitio. Lps. 1695 (enthält Nova grammatica compendiosa simul et absolutissima, 2. Accentuationis hebraeae institutio methodica, 3. vindiciae Sacrae Scripturae hebraeae).

Sal. Glass (Prof. in Jena, † zu Gotha 1656) Philologia sacra Lps. 1623. 4. Neuere Ausgg. c. praef. Buddei. 1713. 43. Umarbeitung von Dathe. Lps. 1776. 2 Bde. 8. Ausser diesen wurde seiner Kürze wegen sehr geschätzt und viel gebraucht Wilh. Schickard (Prof. in Tübingen † 1635) Horologium hebraeum 1623 in 12., dann über 30mal wiedergedruckt. In der katholischen Kirche zeichneten sich aus Santes Pagninus (Dominikaner aus Lucca, † 1541 zu Lyon) Institutionum he-

braicarum libri IV. Lugd. 1526. 4. Paris. 1549 56 (gute Auszüge aus Abulwalid, Aben Esra, Kimchi, Ephodaeus liefernd) und Thesaurus linguae sanctae, in quo Judaeos speciatimque Kimchium in libro radicum secutus est. Lugd. 1529. fol. N. Ausgg. von Rob. Stephanus. Par. 1548. 4, v. Mercerus u. A. 1575. 1614. fol. — Ueber andere Grammatiker u. Lexikographen s. Wolf, Köcher, Gesenius ll. cc.

3) Jo. Forster (Schüler Reuchlins † 1556 als Prof. zu Wittenberg) Dictionarium hebr. novum, non ex Rabbinorum commentis, nec nostratium Doctorum stulta imitatione descriptum, sed ex ipsis thesauris ss. Bibliorum . . . . depromtum. Basil. 1557. fol. Vgl. Hirt orient. u. exeg. Biblioth. I S. 45 ff. u. Alb. Schultens Origenes hebr. p. 291.

Jo. Avenarius († 1590) Liber radicum. Witeb. 1568. fol., worin er die Bedeutung aus Combination der hebr. radices mit ähnlichen griech., latein. u. deutschen Wörtern dechiffriren wollte. Vgl. A. Schultens Origines hebr. p. 293. Sam. Bohle (†1639 zu Rostock) XIII dissertatt. de formali significatione S. Script. eruenda. Rost. 1637 (wollte die verschiedenen Bedeutungen der Wörter auf einen allgem., meist metaphys. Begriff zurückführen. Vgl. Loescher de causis ling. ebr. p. 133, A. Schultens l. c. p. 295 sqq. u. Michaelis, Mittel die hebr. Spr. zu erlernen. S. 43 ff.

II. Grössere Selbstständigkeit und Sicherheit gewann die hebräische Sprachforschung in der zweiten Periode von 1650-1750 einerseits durch eifriges Studium der übrigen semitischen Dialekte, andrerseits durch genauere Beobachtung des biblischen Sprachgebrauchs und gründlichere Erforschung der grammatischen Structur der Sprache. Aus der harmonistischen Bearbeitung der semitischen Dialekte [4]), bildete sich allmälig das comparative Studium der Dialekte [5]), indem insbesondere Albert Schultens und seine Schule die reiche arabische Sprache mit Erfolg für die Ermittlung der sinnlichen Grundbedeutung der hebräischen Wörter ausbeuteten [6]), während Jac. Gousset und Chr. Stock durch sorgfältige Vergleichung des Contextes und der Parallelstellen [7]), Casp. Neumann und Val. Ernst Löscher durch tieferes Eindringen in die innere Entwicklung der Sprache (Zurückführung der rad. trilitterae auf bilitterae) die ursprüngliche und genuine Bedeutung der Wörter festzustellen [8]), endlich Jak Alting und J. A. Danz die Lautlehre rationell zu begründen suchten [9]). Wenn auch diese Gegner der Dialektsvergleichung sich in Einseitigkeiten verirrten, so bildeten doch ihre Forschungen ein heilsames Ge-

gengewicht gegen die Uebertreibungen, welche Alb. Schultens und manche seiner Schüler sich durch Vernachlässigung der eigenthümlichen Natur des Hebraismus, durch einseitige Bevorzugung des Arabischen und daraus entspringende willkührliche Erklärungen des Hebräischen zu Schulden kommen liessen[10], und führte zu einer gleichmässigeren Benutzung der verschiedenen Erkenntnissquellen für die hebräische Sprachforschung, zu welcher die Halle'sche Schule unter Joh. Heinr. und Christ. Bened. Michaelis den Grund legte[11].

4) Die ersten unvollkommenen Versuche von Dialektsvergleichung lieferten schon Wilh. Postellus († 1581 zu Paris) de originibus s. de linguae hebr. et arab. antiquitate, affinitate etc. 1538. 4, und St. Guichard l'harmonie étymologique des langues hebraique, chaldaique, syriaque, grecque, latine, francoise etc. Par. 1606. 8. Bedeutendes leistete Val. Schindler (Prof. zu Wittenb., dann zu Helmst. † 1610) in s. Lexicon pentaglotton. Hannov. 1612. 49. fol. Vgl. Andenken an Schindler von Bruns in Stäudlins theol. Biblioth. IV. S. 1.

Harmonisch bearbeitet wurden die semitischen Dialekte von Ludov. de Dieu (zu Leiden † 1642): Grammatica linguarum orient. Hebraeorum, Chaldaeorum et Syrorum inter se collatarum. L. B. 1628. 4. ex rec. Clodii. Frcf. ad M. 1683. 4. — J. Henr. Hottinger (zu Zürch u. Heidelb. † 1667) Grammatica quatuor linguarum, hebr. chald. syr. et arab. Tiguri 1649. 4. Smegma orientale. Heidelb. 1658 u. Etymologicum orientale s. Lexicon harm. heptaglotton. Frcf. 1661. 4. (enthält blos die Stammwörter). Andr. Sennert (in Wittenberg † 1689) Hypotyposis harmonica linguarum orient., chald., syr. et arab. cum matre hebraea. 1653. 4. — Georg Othonis († 1715 zu Marpurg) Synopsis institutionum samaritanarum, rabb., arab., aethiop. et persicarum. Als Anhang zu Altings hebr. Grammatik. Frcf. 1717. 8.

Um die Lexicographie erwarb sich bleibendes Verdienst Edmund Castle (oder Castellus) mit s. Lexicon heptaglotton, hebr. chald. syr. samar. aethiop. arab. conjunctim et persicum separatim. Lond. 1669. 2 Voll. fol. — ein Anhang zur Londner Polyglottenbibel. Vgl. J. D. Michaelis Abhandl. von der syr. Sprache S. 119 ff. — Eine brauchbare Ergänzung der Wörterbücher lieferte Christ. Nolde († 1683) Concordantiae particularum ebraeo-chaldaic. V. Test. 1679. 4. Neue Ausg. mit Anmerkk. v. J. Tympe. Jen. 1734. 4.

5) Zur Erklärung schwieriger Wörter und Stellen des A. Test., besonders auch geographischer, naturhistorischer u. anderer Ausdrücke, wurden die Dialekte mit Erfolg angewandt von Ed. Pococke († 1691 zu Oxf.) Commentaries on Hosea, Joel, Micha and Maleachi. Oxf. 1685. fol. und Notae miscellaneae ad Maimonidis portam Mosis. Oxon.

1655. 4; von Lud. de Dieu: Critica sacra s. animadversiones in loca quaedam difficiliora V. et N. Test. Amstel. 1693. fol. (glückliche Benutzung des Syrischen); Aug. Pfeiffer (zu Leipz. u. Lübeck † 1698) Dubia vexata Script. S. Lps. 1685. 1713. 4 (woselbst das Koptische und Persische herbeigezogen sind); Samuel Bochart (Prediger zu Caen † 1667) Geographia sacra s. Phaleg et Canaan. Caen 1646. fol. und Hierozoicon s. de animalibus Scr. S. Lond. 1663. fol. (wiederabgedruckt mit Anmerkk. v. Rosenmueller 3 Voll. 4. Lps. 1793-95). Opp. omnia 1692. 1707. 1712. 3 Voll. fol. (Werke von immenser Gelehrsamkeit und Belesenheit in d. orient. u. klass. Litteratur); von Jo. Braun (zu Gröningen † 1709) de vestitu Sacerdotum Hebr. Amstel. 1680. 4, und Hadr. Reland (zu Utrecht † 1718) Dissertatt. miscellaneae III Tomi 1707-8. und Palaestina ex monumentis vett. illustrata. Ultraj. 1714. 4.

6) Von dem Nutzen der arabischen Sprache für die hebräische Lexicographie handelten schon Christ. Cellarius (zu Zeiz u. Halle † 1707) Sciagraphia philologiae sacrae, ed. 2. usu Arabismi etymologico aucta. Jen. 1678. 8. und Jo. Abrah. Kromayer († 1733 in Thüringen) Filia matri obstetricans s. de usu linguae arabicae in addiscenda lingua ebr. Frcf. et Lps. 1707. 4. — Epoche machend wurden aber erst die Arbeiten von Alb. Schultens (von 1713 Prof. zu Franecker, seit 1729 zu Leiden † 1750), welcher die reichen Schätze der Leidener Bibliothek an arabischen Grammatikern, Lexicographen u. Scholiasten für das grammatisch etymologische Studium der hebräischen Sprache ausbeutete. Seine Schriften zerfallen in Theorien der hebr. Philologie: De utilitate linguae arab. in interpretanda Scr. S. 1706. De defectibus hodiernis linguae hebr. 1733. Vetus et regia via hebraizandi. 1738. Clavis dialectorum. 1633 hinter Erpenii grammatica arab. — Origines hebraeae P. I. 1723. P. II. 1737. Ed. 2. 1761 mit den Vindiciae Originum hebr. et opusculi de defectibus hodiern. cet. adversus dissertat. cl. Driessenii; Grammatik: Institutiones in fundamenta linguae hebr. L. B. 1737. 4., und Commentarien: zum Hiob, den Proverb. s. oben und Animadversiones philol. in s. Opp. minor. 1769. 4. — Von seinen Schülern lieferte N. W. Schroeder (Prof. zu Gröningen † 1798) einen krit. Auszug aus Schultens Grammatik mit einer Syntax vermehrt: Institutiones ad fundamenta linguae hebr. Gron. 1766. u. ö, zuletzt Ulm 1792; Observationes ad Origines hebr. Gron. 1755 und Commentarius de vestitu mulierum hebr. ad Jes. III. 1748. 4; Ever. Scheid Observatt. ad linguae hebr. stirpes. Spec. I-V. Harder. 1772. 4 und Dissert. ad Cantic. Hiskiae. 1769. — Andere, wie Seb. Rau, Venema, Lette lieferten nur Commentare u. philol. Observationen. Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 129 f.

7) Jac. Gussetii († 1704 zu Gröningen): Commentarii linguae ebraicae. Amstel. 1702. fol. Neue Ausg. unter dem Titel: Lexicon linguae ebr. ed. Clodius. Lips. 1742. 4. — Christ. Stock (zu Jena † 1733) Clavis linguae sanctae V. Test. Jen. 1717. 8. u. ö., zuletzt von J. F. Fischer. Lps. 1753. 8.

8) Casp. Neumann (in Breslau † 1715) Genesis linguae sanctae V. T. Norimb. 1696. 4. Exodus linguae s. 1697-1700 in 4 Stücken. Clavis domus Heber P. I-III. 1712-15. 4. — Val. E. Loescher de causis ling. ebr. libri III. Gegen die von Beiden versuchte Ermittlung der Grundbedeutung (der significatio hieroglyphica oder symbolica nach Neumann oder des valor logicus nach Löscher) der bilitterae aus der Bedeutung der sie bildenden Buchstaben schrieben Chr. Ben. Michaelis dissert. de vocum seminibus et litterarum signif. hieroglyphica. Hal. 1709, und Carpzov critica sacr. p. 192 sqq.

9) Jac. Alting (zu Gröningen † 1679) Fundamenta punctationis linguae sanctae. 1654. Ed. 2. 1675 u. ö. J. A. Danz (zu Jena † 1727) Nucifrangibulum Jen. 1686. 8, hernach unter dem Titel; מדקדק s. literator ebraeo chaldaeus cet. 1696, und eine Syntax unter dem Titel. תורגמן s. interpres ebraeo-chald. 1696. (beide ö. gedr.). Das von beiden aufgestellte Systema trium morarum wurde weiter ausgebildet von J. Fr. Hirt (zu Jena † 1783) Synt. observationum philol. crit. ad linguam V. T. pertinentium. Jen. 1771; J. W. Meiner die wahren Eigenschaften der hebr. Sprache. Lpz. 1748, Auflösung der vornehmsten Schwierigk. der hebr. Sprache 1757; zuletzt vertheidigt von Joh. Joach. Bellermann Versuch üb. die Metrik der Hebr. Berl. 1813.

10) Unpartheiische Würdigung dieser verschiedenen Schulen s. bei Hupfeld de emendanda ratione lexicographiae semiticae commentat. Marb. 1827. 4. p. 3 sqq. u. Hävernick Einl. I, 1. S. 254 ff.

11) Ausgezeichnet durch feine Beobachtung des hebr. Sprachgebrauchs und besonnene Vergleichung der Dialekte, besonders des von den Holländern sehr vernachlässigten Syrischen, sind die für die hebräische Formenlehre und Syntax gleich wichtigen Abhandll. von Chr. Ben. Michaelis: Dissert. qua Soloecismus casuum ab Ebraismo S. Cod. depellitur. 1737. Dissert. qua Soloecismus generis ab Syntaxi Cod. ebr. depellitur. 1737. 4. u. Lumina syriaca pro illustrando Hebraismo sacro. 1756 (letztere wieder abgedr. in Pott Sylloge commentatt. theol. P. I. p. 170).

III. In der dritten Periode von 1750-1850 kam in Folge des überwiegenden Ansehens der Schultens'schen Schule eine räsonirende Richtung auf, welche unfähig in den Geist der Sprachen einzudringen, zum Theil auch nur mit oberflächlicher Kenntniss der Dialekte ausgerüstet, weder das empirische noch das rationelle Studium der hebräischen Sprache förderte[12]. Dieser Verirrung steuerte zuerst Wilh. Gesenius, welcher durch sorgfältige Sammlung, zweckmässige Ordnung und lichtvolle Darstellung des von den Vorgängern aufgehäuften Stoffes als empirischer Sprachforscher an Besonnenheit und Gründlich-

keit alle früheren übertraf[13]); worauf Heinr. Ewald, leider mit zu grosser Verachtung der jüdischen Tradition und zu abstractem philosophischen Räsonnement, der rationellen Behandlung der Sprache die Bahn brach[14]), während Herm. Hupfeld, Julius Fürst und Franz Delitzsch den analytischen Weg betraten, und durch gleichmässige Berücksichtigung sowohl der rabbinischen Ueberlieferung als der Resultate der durch das Studium der indogermanischen Sprachen sehr erweiterten comparativen Linguistik in das innere Wesen der hebräischen Sprache einzudringen und ihre organische Entwicklung zu erforschen streben[15]).

12) Den Uebergang zu dieser Richtung bildet Joh. Dav. Michaelis (seit 1739 in Halle, von 1745-91 in Göttingen) mit seinen Grammatiken zu den meisten semit. Dialekten, s. Supplementa ad Lexica hebr. VI Partes. Gott. 1785-92. 4, s. oriental. Bibliothek u. a. Schr. — Hauptrepräsentanten derselben sind W. Fr. Hezel, J. Gottfr. Hasse, Joh. Sev. Vater, Joh. Melch. Hartmann u. Joh. Jahn in ihren hebr. Sprachlehren. S. die Titel in Gesenius Gesch. S. 131 ff. und Hupfeld ausf. hebr. Gramm. I S. 30.

13) Wilhelm Gesenius (Prof. zu Halle † 1842) hebräische Grammatik (f. den Schulgebrauch). Halle 1813. 13. Aufl. 1842. 14. Aufl. neu bearb. u. herausgg. v. Emil Rödiger. Lpz. 1845. — Ausführl. grammatisch-kritisches Lehrgeb. d. hebr. Sprache mit Vergleichung der verwandten Dialekte. 2 Thle. Lpz. 1817. 8. — Hebräisch-deutsches Handwörterb. üb. die Schriften des A. T. 2 Thle. Lpz. 1810-12. In der zweiten Aufl. sehr erweitert u. lat. bearb. unter dem Titel: Thesaurus philol. crit. linguae hebr. et chald. V. Test. Lps. 1829-42. Vol. I, 1. 2. II, 1. 2. III, 1. Vol. III, 2 post Gesenii decessum perfecit Aem. Roediger. 1853. Hebräisch. u. chald. Handwörterbuch üb. d. ganze A. Test. Lpz. 1815 u. ö.; später auch lat. unter dem Titel: Lexicon manuale hebr. et chald. in V. T. libros. Lps. 1833. Ed. 2 emendatior a Th. Hoffmann. 1846.

14) G. Heinr. Aug. Ewald krit. Grammatik der hebr. Sprache. Lpz. 1827. — Grammatik der hebr. Sprache. 3. Aufl. Lpz. 1838. Beide verschmolzen in dem: Ausführl. Lehrbuch der hebr. Spr. des A. Bundes. 5. Aufl. Lpz. 1844. — Anfänge einer rationellen Bearbeitung des Wörterbuchs lieferte G. Ben. Winer Lexicon manuale hebr. et chald. in V. T. libros ordine etymol. descriptum. Lps. 1828 (eine gänzliche Umarbeitung von Jo. Simonis Lexicon man., welches zuerst 1752 zu Halle erschienen war).

15) Herm. Hupfeld Exercitationes Aethiopicae s. observationum crit. ad emendandam rationem grammaticae Semit. Spec. I. Lps. 1825.

4. und De emendanda ratione Lexicographiae semit. commentatio. Marb. 1827. 4.

Jul. Fürst Lehrgeb. der aramäischen Idiome mit Bezug auf die indogerman. Sprachen. Lpz. 1835. — Librorum sacr. Vet. Test. Concordantiae hebr. atque chald. Lps. 1840. fol. — Hebr. u. chald. Handwörterb. üb. d. A. Test. Lpz. 1850 ff. 2 Lieff. — Fr. Delitzsch Jesurun s. Isagoge in Grammaticam et Lexicographiam linguae hebraeae contra Guil. Gesenium et Henr. Ewaldum. Grimmae. 1838. 8.

Ausserdem sind zu nennen Ernst Meier Hebr. Wurzelwörterbuch. Mannh. 1845. Franz Ed. Christoph Dietrich Abhandll. für Semitische Wortforschung. Lpz. 1844 und Abhandll. zur hebr. Grammatik. Lpz. 1846.

§. 165.

Hülfsmittel zur Erforschung der hebräischen Sprache.

Vgl. J. Dav. Michaelis Beurtheilung der Mittel, welche man anwendet, die ausgestorb. hebr. Spr. zu verstehen. Gött. 1757. — Hupfeld üb. Theorie u. Geschichte der hebr. Grammatik, in d. theol. Studien u. Krit. 1828. III S. 546 ff.

Die Hülfsmittel zum sicheren und gründlichen Verständnisse der vor mehr als 2000 Jahren ausgestorbenen und in den nicht umfangreichen Ueberresten der alttestamentlichen Litteratur nur unvollständig erhaltenen hebräischen Sprache sind historischer, philologischer und philosophischer Art.

1. Historische Hülfsmittel sind a. die jüdische Ueberlieferung in den Schriften der Rabbinen, vornämlich der jüdischen Grammatiker, Lexicographen und Commentaren des Mittelalters (vgl. §. 162). b. Die alten Uebersetzungen des A. Testaments, insbesondere die chaldäischen Paraphrasen, die Alexandrinische Version, die syrische Peschito, die Vulgata des Hieronymus und die arabische Uebersetzung des R. Saadia Gaon (vgl. §. 178 ff.). Da jedoch diese Quellen nicht ungetrübt fliessen, indem die Rabbinen häufig das Traditionelle nicht von ihren eigenen Vermuthungen unterscheiden, und die alten Uebersetzer theils ungenau übersetzt haben, theils auch mangelhaftes Verständniss des Grundtextes offenbaren: so müssen zur gründlichen und sicheren Erforschung der hebr. Sprache noch die anderen Hülfsmittel hinzugezogen werden.

2. Zu den philologischen Hülfsmitteln gehören a. die Vergleichung der einzelnen Spracherscheinungen unter einander, die sich gegenseitig ergänzen und erläutern; α) in grammatischer Beziehung diejenigen unter den vorhandenen Sprachformen, welche Spuren einer älteren, verschollenen Sprachbildung an sich tragen und dadurch Fingerzeige über Grund und Entstehung der gegenwärtigen darbieten, namentlich die sog. unregelmässigen Formen, die meistens zu den ältesten gehören, diejenigen Ketibhs, welche veraltete Formen enthalten und deshalb von den Masorethen mit gewöhnlichen Formen vertauscht wurden, die Nomina propria, in welchen manches sonst verlorene Sprachgut zu entdecken, endlich die Vergleichung der älteren und jüngeren Formen in den verschiedenen Schriften des A. Testaments; β) in lexikalischer Hinsicht der Context und die Parallelstellen, indem häufig die Bedeutung eines Worts aus dem Zusammenhange zu erkennen und durch Parallelstellen bestätigt wird, und die Etymologie, mittelst welcher die Bedeutung der Derivata aus den noch vorhandenen Wurzeln mit Sicherheit bestimmt, aber nicht die Bedeutung der Stammwörter selbst aus den einzelnen Buchstaben dechiffrirt werden kann. b. die Vergleichung der übrigen semitischen Dialekte, welche nicht blos für die hebräische Worterklärung, sondern auch für das Eindringen in den grammatischen Bau der hebräischen Sprache vom grössten Werthe ist, sobald sie nicht einseitig nur auf einen Dialekt beschränkt und nicht oberflächlich geübt wird, sondern gleichmässig auf alle sich erstreckt, in das innere Wesen derselben eindringt und den eigenthümlichen Charakter jedes einzelnen beachtet [1]).

3. Zu den philosophischen Hülfsmitteln ist zu rechnen die Berücksichtigung der allgemeinen Sprachanalogie, die sich jedoch nicht aus abstracten Speculationen über Natur und Wesen der Sprachen gewinnen lässt, sondern nur durch gründliches Studium anderer Sprachstämme, insbesondere des weitverzweigten indogermanischen Sprachstammes, der in seinem langen, aufs Mannigfaltigste abgestuften Bildungsgange die Gesetze des menschlichen Sprachgeistes mehr als irgend ein an-

derer zum Bewusstsein zu bringen geeignet ist, richtig erfasst und fruchtbar angewandt werden kann.

Uebrigens bleibt die echt wissenschaftliche Erforschung der hebräischen Sprache ganz bedingt von dem richtigen Gebrauche dieser nach ihrem absoluten Werthe und ihrem relativen Ertrage sehr verschiedenen Hülfsmittel, welcher sich nur annähernd durch Regeln festsetzen, vollkommen erst durch gereifte Erfahrung erlernen lässt [2].

1) Einseitige Bevorzugung des Arabischen bei Alb. Schultens u. seinen Schülern. Die arabische Sprache als die reichste ist zwar am ergiebigsten, aber die aramäische steht der hebräischen näher. Zur Vergleichung der hebräischeu und arabischen Laute giebt Anweisung: Alb. Schultens clavis dialectorum, hinter Erpenii rudimenta linguae arab. ed. 2. 1770. 4.

2) Vgl. Grundsätze über Werth und Gebrauch der Hülfsmittel der hebr. Grammatik bei Hupfeld a. a. O. S. 557 und in s. ausführl. hebr. Grammat. I S. 29 f.

Zweiter Abschnitt.

Fortpflanzung und Verbreitung des Kanons des Alten Testaments.

Erste Abtheilung.

Erhaltung und Fortpflanzung des hebräischen Kanons durch Handschriften.

Erstes Capitel.

Geschichte der äussern Gestaltung des Alttestamentlichen Textes.

§. 166.

Die ursprüngliche Form des Alten Testaments.

Obgleich die ursprüngliche Form, welche das A. Testament beim Abschluss des Kanon hatte, nirgends beschrieben ist, so

unterliegt es doch keinem Zweifel, dass dasselbe auf Pergament [1]) in alterthümlichem Rollenformat mit Tinte [2]) geschrieben war in dem althebräischen Schriftcharakter, ohne Vocalzeichen und Accente und ohne durchgängige Vers-, Capitel- und Sinn-Abtheilungen, sowie dass der sogenannte masorethische Schriftcharakter sich erst später aus der älteren Schrift entwickelt hat, die jetzigen Vocalzeichen und Accente erst später zu dem Texte hinzugesetzt, und auch die Abtheilungen in Verse, Capitel und Abschnitte nach und nach eingeführt worden sind, wodurch der Text endlich diejenige Gestalt erhielt, in welcher er in den uns erhaltenen Handschriften vorliegt [3]).

1) Nach Herodot V, 58: *καὶ τὰς βίβλους διφθέρας καλέουσι ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ οἱ Ἴωνες, ὅτι κοτὲ ἐν σπάνι βίβλων ἐχρέωντο διφθέρῃσι αἰγέῃσί τε καὶ οἰέῃσι. ἔτι δὲ τὸ κατ᾽ ἐμὲ πολλοὶ τῶν βαρβάρων ἐς τοιαύτας διφθέρας γράφουσι* (vgl. Diod. Sic. II, 32), waren Thierhäute oder Felle das älteste Schreibmaterial für Bücher in ganz Vorderasien, und mit der Schrift selbst durch Kadmus von den Phöniziern zu den Joniern gekommen. Erst später, obwohl nicht erst zu Alexanders Zeiten nach Varro bei Plinius hist. nat. XIII, 21, sondern schon viel früher verbreitete sich auch das ägyptische Papier aus den Häuten der Papyrusstaude (vgl. Hengstenberg Beitrr. II S. 486) und hernach das Pergament unter den Juden. Die Anwendung von Thierhäuten zum Schreiben ergiebt sich aus Num. V, 23, worüber in der Mischna bei Wagenseil Sota p. 366 bemerkt wird: non scripsit eam in tabula (scil. lignea), nec in papyro, nec in diphtera (d. h. nach talmud. Sprachgebrauch: eine nur unvollkommen, nicht ganz zu Pergament verarbeitete Haut), sed in volumine q. s. e. in libro (d. h. nach den jüdischen Erklärern bei Wagenseil in convoluta membranula, facta ex animali puro etc.). Nach Josephus Antiqq. XII, 2, 11 bedienten sich die LXX als Handschriften *τῶν διφθερῶν, αἷς ἐγγεγραμμένους εἶχον τοὺς νόμους χρυσοῖς γράμμασιν*, und nach dem Talmud durfte das Gesetz nur auf geglättete Thierhäute d. i. Pergament geschrieben werden. Vgl. Wagenseil Sota p. 569. Aus dem Worte ספר lässt sich jedoch über das älteste Schreibmaterial nichts ermitteln, weil seine etymologische Deutung streitig ist. Vgl. Winer bibl. R. W. II, 421., Hengstenberg Beitrr. II S. 487 f. und E. Meier hebr. Wurzelwörterb. S. 201.

2) Das Rollenformat ergiebt sich aus מְגִלַּת סֵפֶר Ps. XL, 8. Jer. XXXVI, 14 ff. Zach. V, 1-4. Ezech. II, 9. 10 und ist nicht erst im 7. Jahrhunderte aufgekommen, wie Ewald Gesch. d. Volks Isr. I S. 71 sagt, vgl. dagg. Hävernick I, 1. S. 281. — Der Gebrauch der Tinte wird Jer. XXXVI, 18. 3 Joh. 13. erwähnt und schon Num. V, 23 vorausgesetzt. Vgl. Hävern. a. a. O. S. 281 u. D. J. Quandt de atramento Ebraeor. Regiom. 1713. 4.

3) Vgl. Hupfeld krit. Beleuchtung einiger dunklen u. missverstandenen Stellen der alttestamentl. Textgeschichte, in d. theol. Studien und Krit. 1830. H. II-IV u. Hävernick S. 283 ff.

§. 167.

Die Veränderung des hebräischen Schriftcharakters.

Von den zwei Hauptschriftarten, welche wir bei den Juden im Gebrauche finden, ist die auf den makkabäischen Münzen erhaltene unstreitig der althebräischen Schrift am meisten verwandt, wenn nicht ganz identisch mit ihr, obgleich sie wegen der grossen Uebereinstimmung ihrer Charaktere mit den samaritanischen vielfach samaritanische Schrift genannt worden. Beiderlei Schriften weisen aber auf das altphönizische Alphabet zurück, als aus ihm herausgebildet, so dass wir vor dem Exile bei Hebräern, Phöniziern und Samaritanern einerlei Schrift annehmen dürfen [1].

1) Vgl. Gesenius Gesch. der hebr. Spr. u. Schrift §. 41 u. desselben Scripturae linguaeque phoeniciae monumenta. P. I p. 78 sq. Ulrich Kopp Entwicklung der semit. Schriften, in s. Bilder u. Schriften der Vorzeit Bd. II S. 178 ff., Hupfeld krit. Beleucht. in d. theol. Studien u. Krit. 1830. II S. 247 ff., Hävernick Einl. I, 1. S. 285 ff., Winer bibl. R. W. II, 422. Die besten Abbildungen der phöniz. Schrift s. in Gesen. Monum. T. III tab. 1, der jüdischen Münzschrift ibid. tab. 3. u. der samaritanischen ibid. u. auf der Tafel zu Gesenii Carmina Samar, und sämmtlicher Schriftarten auf der Tafel zu Hupfelds ausf. hebr. Grammatik. S. 32.

Jüngeren Ursprungs und nach jüdischer Sage durch Esra aus dem babylonischen Exile mitgebracht ist die in den auf uns gekommenen hebräischen Handschriften befindliche Quadratschrift, כְּתָב מְרֻבָּע, gewöhnlicher כְּתָב אַשּׁוּרִי assyrische Schrift genannt [2]. Dieser Sage mag die Wahrheit zu Grunde liegen, dass nach dem Exile mit der Verbreitung der aramäischen (chaldäischen) Sprache unter den Juden und durch den von Esra geweckten Eifer für das Studium der heiligen Schriften die Quadratschrift aufgekommen sei, und den älteren Schriftcharakter allmälig verdrängt habe; aber eine förmliche Vertauschung des einen Schriftcharakters mit dem andern, und eine unvermittelte Einführung des Quadratcharakters statt des älte-

ren kann der Natur der Sache nach nicht angenommen werden, weil Völker ohne äusseren Zwang eben so wenig ihre Schrift als ihre Sprache mit anderen vertauschen. Die Aenderung der Schriftzüge ist vielmehr allmälig vor sich gegangen, indem der altsemitische Charakter im Laufe der Zeiten vermöge des durch vielen Schriftgebrauch erzeugten tachygraphischen Prinzips oder Strebens nach Geläufigkeit des Schreibens sich zu einer Cursivschrift fortbildete, von der uns Ueberreste in älteren und jüngeren aramäischen Denkmälern[3]) erhalten sind, u. dann aus dieser Cursivschrift vermöge des aus dem Interesse an der heiligen Schrift fliessenden kalligraphischen Prinzips oder Strebens nach Schönheit und Zierlichkeit des Schreibens die Quadratschrift herausgebildet wurde[4]).

2) Vgl. Buxtorf Lexicon talmud. p. 241 und desselben Dissertatt. philol. theol. p. 235 sqq. Die Hauptstelle ist Gemar. Sanhedr. fol. 21, 1 u. 22, 1: Principio data est lex Israelitis scriptura hebraea et lingua sancta, iterum vero iis data est diebus Esrae scriptura Assyriaca — —; elegerunt autem sibi Israelitae scripturam Assyriacam et linguam sanctam et reliquerunt idiotis (d. i. Samaritanis) scripturam Hebraeam et linguam Aramaeam. — — Licet non data sit lex per manum Esrae, mutata tamen est per manum ejus scriptura, cum vocetur ejus nomen אשורית, quia ascendit cum iis ex Assyria. — Vgl. Origenes ad Ezech. IX, 4 und Hieronym. Prol. gal. ad libr. Reg. — S. Gesenius Geschichte. S. 150 ff.

3) Auf dem Steine von Carpentras (vgl. Gesen. Monum. phoen. I p. 226 sq.) und den palmyrenischen Inschriften (vgl. Gesen. l. c. p. 80 sqq.). Die Alphabete beider ibid. P. III. tab. 4 u. 5.

4) Zuerst graphisch nachgewiesen von Ulr. Kopp a. a. O., weiter begründet von Hupfeld u. Hävernick a. a. OO. — Früher herrschten über das gegenseitige Verhältniss dieser Schriftarten zwei gleich schwach begründete Ansichten: a. dass die Hebräer gleichzeitig neben einander eine doppelte Schrift gehabt hätten, eine heilige oder priesterliche (die Quadratschr.) und eine profane für Gegenstände des bürgerlichen Lebens (die Münzschrift), wobei Buxtorf der S. in s. Dissertatt. phil. theol. Nr. 4. de literarum hebraic. genuina antiquitate, Wasmuth, Steph. Morinus, Alting u. v. A. die Quadratschrift für die älteste, ja für das Uralphabet der Hebräer, dagegen Ludw. Capellus die sogen. samaritanische Schrift für die ältere erklärten. S. die Litteratur über diesen Gegenstand in Wolf biblioth. hebr. II p. 420. IV p. 164, Carpzov critica s. p. 227 (Noten), Rosenmüller Handb. f. die Lit. der bibl. Krit. u. Exeg. I S. 564 u. Gesenius Gesch. §. 42. — b. dass

die talmudische Ueberlieferung von der durch Esra vorgenommenen Vertauschung der althebräischen mit der Quadratschrift entweder volle historische Wahrheit habe, oder derselben doch so viel als Wahrheit zu Grunde liege, dass die Quadratschrift mit der Rückkehr aus dem Exil von Babylon aus zu den Hebräern gekommen sei und später die ältere Schrift verdrängt habe. Die Vertreter dieser Ansicht s. bei Carpz. l. c. p. 232 sq. u. Gesenius a. a. O. §. 43.

Obgleich die Zeit der Ausbildung der Quadratschrift sich nicht genau ermitteln lässt, so erhellt doch schon aus den Thatsachen, dass alle Beschreibungen und Andeutungen, welche der Talmud und Hieronymus über die hebräischen Buchstabenfiguren geben, ganz genau auf das Quadratalphabet passen, dass schon in der Mischna Spuren derselben vorkommen [5]) und dass im Talmud, bei Hieronymus und schon bei Origenes die Schriftveränderung als unvordenklich dem Esra beigelegt wird, mit voller Evidenz, dass sie nicht erst im 4. Jahrhunderte, schwerlich auch erst im 2. oder ersten Jahrh. nach Chr. erfolgt sein kann [6]). Erwägt man ausserdem, dass nach Matth. V, 18 schon zu Christi Zeit das Gesetz nicht mehr in der althebräischen Schrift geschrieben war [7]), dass mit dem Aufkommen der Quadratschrift für die heiligen Schriften der ältere Schriftcharakter nicht sogleich ganz verdrängt, sondern noch geraume Zeit beibehalten und seiner Alterthümlichkeit halber noch auf den makkabäischen Münzen angewandt worden, und dass die Samaritaner ihn zugleich mit dem Pentateuche mögen aufgenommen, die Juden aber dann aus Feindschaft gegen die Samaritaner die durch die im Gottesdienste gebrauchten aramäischen Paraphrasen ihnen geläufig gewordene Cursivschrift vorgezogen und zur kalligraphischen Quadratform fortgebildet haben: so kann der Ursprung derselben bis nahe an die Zeiten Esras hinauf reichen, wenn auch die vollständige Ausbildung zu ihrer gegenwärtigen Gestalt erst später erfolgt ist [8]).

5) Talmud u. Hieronymus bezeichnen dieselben Buchstaben als ähnlich und der Verwechslung ausgesetzt, die es nur im Quadratalphabet sind, wie ב u. כ, ד u. ר, ה u. ח, ו u. י, ז u. ן, ם u. ס. Vgl. Schabb. fol. 103, 2. 104, 1. Megilla Hieros. fol. 71 sqq. u. die Stellen des Hieronym. in Jo. Morin. exercitatt. bibl. I, 3. c. 1. 6. c. 11., Montfaucon Proleg. in Hexapl. p. 23 sqq., O. G. Tychsen in Eichhorns Re-

pert. III S. 140. Die Mischna braucht schon den Namen אשוריית von der hebr. Schrift, Megill. I, 8. II, 1. 2 (T. II p. 390 u. 392 ed. Surenh.) Jadaim IV, 5 (VI p. 490). Vgl. noch Hupfeld a. a. O. S. 285 ff. und Hävern. S. 290.

6) Ulr. Kopp setzt sie ins 4. Jahrh., Hupfeld S. 285 ff. ins erste oder zweite nach Chr. Vgl. dagg. Hävernick S. 289 f., Winer bibl. R. W. II, 424.

7) Das hier als sprichwörtliches Beispiel des kleinsten Buchstaben erwähnte Jod passt nicht auf die althebräische, sondern nur auf die Quadratschrift, auf die auch die *μία κεραία* hindeutet (Häv. S. 290).

8) Vgl. Winer a. a. O. — Hävernick (a. a. O.) bringt die Ausbildung der Quadratschrift mit dem Entstehen und Aufkommen der Synagogen in Verbindung.

Zur Bestimmung der Herkunft und des Vaterlandes der Quadratschrift kann zwar der Name כְּתָב אַשּׁוּרִי wegen des unhistorischen Charakters der talmudischen Angaben nicht für maassgebend gehalten werden[9]; doch entscheidet auch der Umstand, dass die den Uebergang von der älteren zu dieser neueren Schrift bildenden Schriftcharaktere uns nur auf aramäischen Denkmälern erhalten sind, keineswegs gegen Babylonien und für Syrien. „Wenn Babylonier und Syrer ursprünglich eine Sprache und eine Schrift hatten, mochte die letztere gerade in Babylonien am frühesten zu einer Currentschrift sich umbilden, welche auf die Juden übergehen konnte"[10]. Denn in der späteren Zeit, wo die Juden ihre heiligen Schriften so hoch hielten, zeigt sich keine Veranlassung, ihre vaterländische Schrift mit einer ausländischen zu vertauschen.

9) Unhaltbar ist die Erklärung des אשורי durch scriptio rectissima in literis suis bei einigen Rabbinen (vgl. Buxtorf dissert. p. 101) oder geradlinige Schrift (Michaelis orient. Bibl. 22 S. 133), oder gerade, starke, feste Schrift bei Hupfeld S. 296 u. Hävern. S. 293.

10) Winer bibl. R. W. II, 423, wo noch richtig bemerkt wird: „Was Hupfeld zur Entkräftung der gewöhnlichen Ansicht aus dem Namen אשורי argumentirt, ist wenig überzeugend." — „Am allerwenigsten werden die Juden im syrischen Zeitalter den Namen Assyrien statt Syrien gebraucht haben." — Assur für Chaldäa oder Babylonien zu gebrauchen ist durch 2 Kg. XXIII, 29 an die Hand gegeben. Vergl. noch Gesenius Gesch. S. 143.

§. 168.

Die älteste Vocalbezeichnung.

Der vor 200 Jahren angeregte heftige Streit über das Alter der hebräischen Vocalpunkte hat in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts mit der allgemeinen Anerkennung ihres jüngeren Ursprungs geendet, aber weder die Beschaffenheit der ursprünglichen Vocalisation und Vocalbezeichnung, noch die historische Entwicklung des masorethischen Vocalsystems ins Licht gesetzt [1]).

1) Die Litteratur über diesen Streit findet sich am vollständigsten in Aug. Pfeiffer Critica sacr. C. IV Sect. 2. Quaest. 2. Loescher de causis p. 276, Wolf biblioth. hebr. II p. 476 sqq. IV p. 214 sqq. Spitzner vindiciae originis et auctoritatis divinae punctorum vocal. Lps. 1791 u. Rosenmüller Handb. f. d. Lit. der bibl. Krit. I S. 569 ff. — a. Mit den meisten Rabbinen des Mittelalters vertheidigen Jo. Buxtorf im Tiber. c. XI, Jo. Buxtorf fil., Wasmuth, Löscher u. fast alle orthodoxen Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts die Ursprünglichkeit oder den göttlichen Ursprung (entweder durch Mose oder durch Esra) der Vokalpunkte. Die Gründe für diese Ansicht sind am besten entwickelt bei Löscher l. c. u. Carpzov Crit. sacr. p. 242 sqq. — b. Dagegen wurde die Neuheit derselben von Aben Esra ziemlich versteckt angedeutet und wahrscheinlich aus jüdischem Unterrichte von Raym. Martini, Perez de Valencia u. Nicol. de Lyra adoptirt, bestimmter erst von Elias Levita in Massor. Hammassoreth gelehrt und durch die Münstersche Uebersetzung dieser Schrift unter den Reformatoren (Luther, Calvin u. A.) verbreitet, aber von Buxtorf im Tiber. förmlich widerlegt. — Zu einer wichtigen Streitfrage wurde aber diese Ansicht erst durch Ludw. Capelli Arcanum punctationis revelatum. Lugd. B. 1624, wogegen Jo. Buxtorf fil. de punctorum Vocalium et Accentuum in l. V. T. origine, antiquitate et auctoritate. Basil. 1648 und Dissert. phil. theol. IV. 1662. 4. schrieb, auf welche Capellus mit s. Vindiciae Arcani punct. revel. und Jo. Morinus Exercitatt. bibl. Par. 1669. T. II. antworteten; während Wasmuth mit s. Vindiciae hebr. script. Rost. 1664 u. A. für Buxtorf in die Schranken traten und des letzteren Anhänger in der Schweiz seine Ansicht zum symbolischen Glaubensartikel erhoben in der Formul. Consens. Art. IV: Codicem hebr. V. T. tum quoad Consonas quoad Vocalia sive puncta ipsa sive punctorum saltem potestatem θεόπνευστον esse. — Die Gründe gegen die Ursprünglichkeit der Vocalpuncte sind zusammengestellt in Br. Walton. Prolegg. III, 39 u. Bauer critica sacr. p. 128 sqq. — c. Einen Mittelweg durch Annahme einer älteren einfacheren Vocalbezeichnung entweder durch drei ur-

sprüngliche Vocale oder durch diakritische Punkte, betraten nach dem Vorgange von Rivetus, Hottinger u. A. insbesondere J. D. Michaelis, Trendelenburg in Eichhorns Repert. XVIII S. 78, Eichhorn, Jahn, Bertholdt u. A. Vgl. Gesenius Gesch. S. 182 ff. u. Hävernick S. 309 ff.

Die hebräische Schrift ist zu keiner Zeit blosse Consonantenschrift gewesen, sondern hatte von Anfang an drei Vocalzeichen für die Vocale a, i und u, von welchen jedoch der erste (א) nur im Anlaute gebraucht, im Auslaute aber nicht bezeichnet, sondern wie im Aethiopischen und Sanskrit jeder Consonant mit dem A-Vocale ausgesprochen wurde. Anfangs herrschte auch in der Sprache der A-Laut bei Weitem vor, und erst mit der weiteren Entwicklung derselben wurden die andern Vocale i und u, e, o, ai und au häufiger. Doch hielt die Schriftentwicklung nicht gleichen Schritt mit der Sprachentwicklung, so dass die Vocalzeichen י und ו nicht überall, sondern nur in zweideutigen Formen angewandt wurden [2]. Mit dieser einfachen Vocalisation begnügte man sich, so lange die Sprache lebend war, wie die Araber noch heutiges Tags, indem der Mangel in der Vocalbezeichnung durch die Bestimmtheit und sichere Kenntniss der lebenden Sprache ersetzt wurde. Doch zeigt sich schon in den späteren Schriften des A. Testaments ein Fortschritt der Vocalbezeichnung in dem viel häufigeren Gebrauche der sog. Scriptio plena [3]. Aber noch zur Zeit der alexandrinischen Version war die Vocalisation nicht zu ihrer späteren Vollendung gediehen, und darum in vielen Fällen von der jetzigen abweichend [4]. Viel constanter und fester tritt sie uns schon in den Targums entgegen; und im Talmude und bei Hieronymus ist sie schon ganz fixirt und im Wesentlichen mit der späteren übereinstimmend, obgleich weder Talmud noch Hieronymus Spuren von Vocalpunkten aufweisen [5].

2) S. die gründliche Entwicklung dieser Ansicht von der ursprünglichen Vocalbezeichnung des Hebräischen durch Hupfeld in Exercitatt. aethiop. §. 3-5; in der Kritik von Ewalds Grammatik im Hermes XXXI, 1. S. 16 ff.; Abhandl. von der Natur u. den Arten der Sprachlaute in Jahns Jahrbb. d. Philol. 1829. H. 4. §. 3, und in s. ausführl. hebr. Grammat. §. 11, woraus Hävernick Einl. I, 1. S. 297 ff. geschöpft hat, während Ewald noch im J. 1844 in s. ausführl. Lehrb. d. hebr. Sprache

§. 82 ff. das hebräische Alphabet für „wesentlich blosse Consonantenschrift“ und Jod und Vav für ursprüngliche Consonanten erklärt.

3) Z. B. דויד, קודש, אלגומים, רייע für דוד, קדש, אלגמים, רע, ferner אִיתַי f. אתי 1 Chr. XI, 31. 2 Sam. XXIII, 29. יקהיל f. יקהל 2 Chr. V, 2. 1 Kg. VIII, 1. ואשים, ואקום f. ואשם, ואקם 2 Chr. VI, 10. 11. 1 Kg. VIII, 20. 21 u. s. w. Noch häufiger ist diese Orthographie im Samaritanischen Pentateuche; vgl. Gesenius de Pentat. Sam. p. 16. 53 sq. und in der talmudischen und späteren rabbinischen Sprache.

4) In der alexandrin. Uebersetzung ist die Contraction der Diphtonge ai und au in e und o noch häufig nicht vollzogen: Αιλαμ (עֵילָם), Θαιμαν (תֵּימָן) Γαυλων (גּוֹלָן) Ναβαυ (נְבוֹ) u. a., wie in den Dialekten. Statt des als Hülfsvocal von den Masorethen constant gebrauchten Chirek hat sie häufig den ursprünglichen vollen Vocal a, z. B. Μαδιαν (מִדְיָן), Σαμψων (שִׁמְשׁוֹן), nur zuweilen e, wie Κεδρων (קִדְרוֹן); statt des Schwa mobile im Anfang der Wörter noch häufig den A-laut Σαμουηλ, Σαβαωθ, Ζαβουλων, und vor ו und י auch diese Vocale, Σοδομα, Σολομων, Γομοῤῥα, Φυλιστειμ u. a. Vgl. Gesenius Gesch. S. 191 ff., Hävernick S. 299 ff. Mehr Beispiele in Hupfelds ausf. hebr. Gramm. I S. 76 ff., Ewalds ausf. Lehrb. d. hebr. Spr. §. 87 g.

5) Der Talmud setzt schon einen eben so sehr den Vocalen als den Consonanten nach ganz festgestellten Text voraus, der an sich unantastbar, aber zur Begründung und Erläuterung neuer Dogmen und Satzungen der mannigfachsten Deutung fähig ist. Die talmudischen Formeln אל תקרא כן אלא כן „lies nicht so sondern so“, und יש אם למקרא, יש אם למסרת „Entscheidungsgrund nach dem Mikra und Masoreth“, so wie überhaupt die Unterscheidung von מקרא d. i. die kirchlich bestehende oder kanonische und מסרת d. i. die angenommene oder apokryphische Lesart führen nicht auf kritische Zweifel und Streitigkeiten eines zweideutigen Textes, sondern beziehen sich lediglich auf spielende Umbiegungen einzelner Textesworte, um gewisse Lehrsätze, dogmatische und juridische Deductionen u. dergl. daran zu knüpfen. Auch die im Talmude erwähnten טעמים und פסוקי טעמים sind nicht Accente und Vocalpunkte, sondern sententiae, logische Sätze, und incisa sententiarum Satzabtheilungen, die weder mit den Vocalen, noch mit dem Tone etwas zu thun haben. Hieronymus kennt nicht nur genau die jetzige Vocalisation des Textes, sondern spricht sich auch öfter so entschieden über die Lesart nach den Vocalen aus, dass zu seiner Zeit die Vocalisation nach der rabbinischen Tradition ganz festgestellt erscheint. Daneben aber enthalten seine Schriften die stärksten und unzweideutigsten Erklärungen über den gänzlichen Mangel an Vocalen und diakritischen Zeichen (vgl. Capelli Arcan. I c. 10. Jo. Morin. exerc. 16. c. 2. 3. Steph. Morin. de lingua primaev. III c. 10., Hupfeld in d. theol. Studien u. Krit. 1830. III. S. 573 ff.), so dass die oft von ihm erwähnten Accentus keine Schrift- oder Lesezeichen sein können, sondern nach dem griechischen und lateinischen Sprachgebrauche

der Grammatiker nur die Aussprache (accentus = sonus) bedeuten. — Für Vocalzeichen im Talmude und bei Hieronymus erklärten sich hauptsächlich Buxtorf im Tiber. c. IX p. 76 sqq. vgl. c. VIII p. 33 sqq. Buxtorf fil. de punct. antiquit. I c. 6 u. 11, O. G. Tychsen in Eichhorns Repert. III S. 105 ff., und weniger bestimmt Gesenius Gesch. S. 194 ff. — Dagegen stritten Elias Levita Masoreth Hammass. S. 90 der Seml. Ausg., Capellus Arcan. I c. 5, 7 ff. II c. 4-6; Jo. Morinus exercitt. bibl. II, exerc. 12. c. 3-15. exerc. 15. c. 3-5, Wähner Antiquitt. hebr. Lect. I c. 36. §. 209 sqq., Jahn Einl. I S. 343 ff., Hupfeld a. a. O. S. 549 ff. u. Hävernick Einl. I, 1. S. 300 ff.

§. 169.

Entstehung des masorethischen Vocalsystems.

Während der unpunktirte Text seiner Vieldeutigkeit wegen den Talmudisten für ihre dogmatisch-juridischen Lehrzwecke sehr willkommen, ja unentbehrlich war, so dass sie den Grundsatz: das traditionelle Wort dürfe nicht geschrieben werden, streng festhielten [1]: trat nach Vollendung des Talmud, durch den Drang der Umstände herbeigeführt, das Bedürfniss nach schriftlicher Fixirung der gesammten mündlichen Ueberlieferung ein [2], und führte zur Ausbildung unsers heutigen masorethischen Vocalsystems, welches aber so künstlich und verwickelt ist, dass es unmöglich für das Werk eines Mannes und einer kurzen Zeit gehalten werden kann. Obgleich daher in den uns erhaltenen Denkmälern sich keine sicheren Spuren von successiver Ausbildung finden [3], so ergiebt sich doch einerseits aus den historischen Verhältnissen der Juden jener Periode zu den Syrern und Arabern, andrerseits aus der philologischen Vergleichung der Vocalsysteme dieser Völker mit dem masorethischen, und aus einigen andern historischen Spuren die successive Entstehung desselben aus einfacheren Grundlagen wie auch sein notorischer Zusammenhang mit jenen [4]. Syrer und Araber hatten im 7. Jahrhunderte schon eine Vocalbezeichnung, die von einfachen diakritischen Zeichen und Punkten ausgegangen [5], allmählich zu vollständiger phonetischer Bezeichnung der Vocaltöne entwickelt worden war, und den die Masora sammelnden und schriftlich fixirenden jüdischen Schriftgelehrten Anlass, Grundlage und Vorbild abgab zur Ausbildung einer

eigenen, bis auf die kleinsten Nüanzen der Laute sich erstreckenden Vocalisation, deren arabischer Ursprung durch das Zeugniss jüdischer Grammatiker, welche sämmtliche Vocale auf drei Grundvocale zurückführen, und durch die im Buche Kosri erhaltenen arabischen Namen derselben ausser Zweifel gesetzt wird [6]. — Die Ausbildung erfolgte auf der Schule zu Tiberias [7]) in dem Zeitraume vom 7. bis 10. Jahrhunderte, da erst mit dem 6. Jahrh. der Talmud abgeschlossen wurde, zu Anfang des 11. Jahrh. aber der Grammatiker R. Chajug schon alle sieben Vocale nennt, und die spanischen Rabbinen des 11. u. 12. Jahrhunderts von ihrem neueren Ursprung nichts mehr wissen [8]).

1) Vgl. Tract. Gittin fol. 60: Verba quae in scripto, non est licitum tibi docere ore: et contra verba quae per os, non est licitum tibi docere scripto bei Buxtorf de punct. vocal. etc. p. 41. Eine punktirte Handschrift des Gesetzes galt daher als profan (פסול vgl. Buxt. l. c. p. 40) und der nakte Text (פשוט) war zum gottesdienstlichen wie für den gelehrten Gebrauch (zu talmudischen und kabbalistischen Beweisführungen) allein zulässig. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 564.

2) Vgl. Buxtorf l. c. p. 42 u. besonders p. 51, wo nach der Tradition jüngerer Rabbinen die Aufzeichnung der mündlichen Ueberlieferung als eine in Folge ihrer Verfolgungen und ihrer Zerstreuung auf der Erde gebotene Nothwendigkeit dargestellt wird. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 815. Aus der Entstehung der masorethischen Vocalbezeichnung nach dem Abschluss der Talmude erklärt es sich, dass die Vocale in die heiligen, für den synagogalen Gebrauch bestimmten Handschriften keinen Eingang fanden, im Gegensatz zu der Sitte der Syrer und Araber, die ihre kirchlichen Handschriften mit vollständiger Vocalisation und Interpunktion ausstatten und sich für den Privatgebrauch mit unvocalisirten Handschriften begnügen.

3) In allen bekannt gewordenen Codd. erscheint das masorethische Vocalsystem vollkommen ausgebildet; und die Abweichungen in einzelnen Hdschr. sind nur aus der Ueberladung des Systems mit Zeichen entsprungen. Vgl. Hävern. S. 308.

4) Den Zusammenhang der masorethischen Punktation mit der syrischen und arabischen hat Hupfeld (Stud. u. Krit. 1830. IV S. 785 ff.) durch genetische Darlegung der Entstehung der gesammten semitischen Vocalbezeichnung aus der einfachen diakritischen Linie der Samaritaner, dem diakritischen Punkte der Syrer und ihren Fortschritt zu den rein phonetischen Punktationssystemen der Araber und Syrer, überzeugend nachgewiesen. Der arabische Einfluss wird aber von Ewald sehr bestimmt in Abrede gestellt; vgl. ausf. Lehrbuch d. hebr. Spr. S. 115 und Jahrbb. der bibl. Wissensch. I S. 171.

5) Ueber das syrische Punktationssystem vgl. Hupfeld a. a. O. u. Ewald Abhandl. zur bibl. u. orient. Literatur. Gött. 1832. Th. I S. 53 ff.

6) Von den jüdischen Grammatikern führen Aben Esra u. Abrah. de Balmis (bei Morin. exerc. 18, 7. u. Buxt. de punct. p. 191. 203) sämmtliche Vocale auf drei einfache (פשוטות) oder Urvocale (אמהות, מוסדות) d. i. ă, ō, i zurück, für welche im B. Kosri (II §. 80. p. 143 ed. Buxt.) noch die arabischen Namen פתיחה (Fatcha, Patach), קמיץ compressio, contractio oris (d. i. das arab. Damma, hebr. Cholem) und שבר fractio oris (das arab. Kesre, hebr. Chirek) erscheinen. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 813 ff. Hävernick S. 307 f.

7) Der palästinensische Ursprung unserer gewöhnlichen masorethischen Punktation wird ausser Zweifel gesetzt durch die erst in neuester Zeit bekannt gewordenen Spuren einer „assyrisch-hebräischen Punktation," die in Babylonien ausgebildet worden, aber trotz ihrer Verschiedenheit von der palästinensischen, doch auf eine beiden gemeinsame einfachere Grundlage zurückweist. Vgl. Ewald Jahrbb. f. bibl. Wissensch. I S. 160 ff.

8) Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 815, Hävern. S. 308. — Die abweichenden Meinungen früherer Kritiker s. in Gesenius Gesch. der hebr. Spr. S. 202 f.

§. 170.

Wort- und Sinnabtheilung durch offene Räume und Schriftabsätze.

Die alten Hebräer hatten wohl, wie die Alten überhaupt, weder vollständige Trennung der Worte, noch gänzliche scriptio continua, sondern schieden die Sätze und meistens auch die Worte durch kleine Zwischenräume, während eng zusammenhängende Worte häufig continua serie geschrieben wurden [1]). Aber mit der Einführung der regelmässigen Quadratschrift wurde auch die Trennung der einzelnen Wörter durch kleine Zwischenräume allgemein, und nur später hie und da in den Handschriften aus Nachlässigkeit nicht streng beobachtet [2]).

1) Die Beweise hiefür s. in Gesenius Gesch. S. 171. — Solche Zwischenräume finden sich schon auf dem Steine von Carpentras und in den syrischen Handschriften der ältesten Zeit; vgl. Ulr. Kopp Bilder u. Schr. der Vorzeit II §. 174, Jahn Einl. I S. 354 ff. — Die Abweichungen der LXX von unserer gegenwärtigen Wortabtheilung (vgl. Capelli crit. sacr. ed. Vogel-Scharfenb. lib. II. c. 13) beziehen sich sämmtlich auf ohnehin eng verbundene Wörter und beweisen nur, dass die Wortabtheilung nicht streng durchgeführt war.

2) Im Talmud-Menach. fol. 30, 1 ist für die Wortabtheilung in heiligen Handschriften schon der Zwischenraum genau bestimmt (vgl. Wachner Antiqq. hebr. I p. 193). Das hohe Alter dieser Sitte ergiebt sich aus der ängstlichen Bezeichnung der Wortabtheilung im Samaritanischen Pentateuche durch einen Punkt. Ob übrigens diese Worttrennung durch Punkte, die auch in manchen phönizischen Inschriften, so wie in den ältesten griechischen und römischen Inschriften und Handschriften vorkommt, auch in der althebräischen Schrift angewandt worden, und erst mit der Cursivschrift in Abnahme gekommen und mit der vollständigen Ausbildung des Quadratcharakters vollends verdrängt worden sei, wie Hävern. Einl. I, 2. S. 2 wahrscheinlich findet, muss unentschieden bleiben. Vgl. noch Jahn Einl. I §. 98 und Hupfeld (Studd. und Krit. 1830. II S. 262 f.).

Ausserdem wurden wohl von jeher Sinnabtheilungen oder kleinere und grössere Schrift-Abschnitte in prosaischen Texten durch offene Räume von verschiedener Art und Grösse unterschieden [3], und hiedurch im Pentateuche die unter dem Namen Paraschen (פָּרָשָׁה, פָּרָשִׁיּוֹת) bekannten Textabtheilungen gebildet, welche, je nachdem sie mit Zeilenabsätzen oder mit inneren Zwischenräumen anfangen, in offene (פְּתוּחוֹת) und geschlossene (סְתוּמוֹת) oder verbundene eingetheilt und in den masorethischen Handschriften und Ausgaben durch die Anfangsbuchstaben פ und ס bezeichnet werden [4]. Durch die offenen scheinen die verschiedenen Materien des Textes oder grössere Abtheilungen, durch die geschlossenen oder innerhalb der Zeile vorkommenden, kleinere Sinnabtheilungen bezeichnet worden zu sein [5]. Solche Textabtheilungen finden sich auch in den Propheten und Hagiographen [6], und sind in den genaueren Handschriften und Ausgaben aus uralter Tradition sorgfältig beobachtet und fortgepflanzt worden. Das Vorhandensein derselben lässt sich bis über den Talmud hinaus zurückverfolgen, indem in der Mischna viele einzelnen Paraschen angeführt worden und in der Gemara schon der Unterschied der offenen und geschlossenen Paraschen unter den unverbrüchlichen Erfordernissen der heiligen Orthographie erwähnt, und ihr Ursprung von Mose, d. h. aus unvordenklicher Ueberlieferung abgeleitet wird [7], so dass sie wahrscheinlich aus den frühesten Zeiten des öffentlichen Vor-

lesens der heiligen Schriften, wenn nicht gar von den Verfassern der alttestamentlichen Bücher selbst herstammen [8]).

3) Vgl. Hupfeld Beleuchtung dunkler Stellen der alttest. Textgeschichte in d. theol. Studien u. Krit. 1837. IV S. 830 ff. u. ausf. hebr. Grammat. §. 18 ff.

4) In der Masora sind sie durch den vielfach missverstandenen Namen Piska (פִּסְקָא interstitium, hiatus) bezeichnet, wie schon Elias Levita, Massor. Hammas. S. 228 der Seml. Ausg. bemerkt, wofür in manchen Handschriften פְּרִיגְמָא gebraucht ist, vgl. Hupfeld ausf. hebr. Gramm. S. 86 Note. — Von den Bibelausgaben hat sie die von J. Athias veranstaltete sehr sorgfältig beibehalten. — Uebrigens sind die Bestimmungen der Rabbinen über die Formen (צוּרוֹת) d. h. Ort u. Maass dieser offenen Räume zum Theil widersprechend; vgl. Buxtorf de Abbreviat. unter פ"ס u. Jo. Morini Exercc. bibl. II. exerc. 17. c. 7. — Nach der älteren Bestimmung im Tract. Sopherim c. 1, 14 ist die פתוחה ein leerer Raum von 3 Buchstaben Weite am Anfange der Zeile, die סתומה ein eben so grosser in der Mitte, also jene ein Absatz (a linea), diese ein innerer Zwischenraum. Nach der späteren Observanz wurde dieser Raum auf 9 Buchstaben erweitert, wodurch man, da sich ein solcher Raum in der Mitte der Zeilen nicht immer findet, genöthigt wurde, der geschlossenen Parasche oft auch noch den Anfang der folgenden Zeile einzuräumen, und die offene stets mit der Zeile beginnen zu lassen und ihren Raum auf die vorhergehende Zeile zu verlegen. So in den heutigen Synagogenrollen und unsern Bibelausgaben. — Doch klagen schon die älteren Rabbinen über die Verwirrung dieser Abtheilungen s. Hottinger thesaur. phil. p. 218, und die weitere Begründung in Hupfelds ausf. hebr. Gramm. S. 86-88.

5) Von diesen Abtheilungen bemerkt schon Carpzov Crit. sacr. p. 145: Concisiora sunt harum pericoparum (? d. i. der heutigen Sabbathsperikopen) segmenta, discernendis materiis sive argumentis textus sacri accommodata, publicamque praelectionem debitis intervallis scite moderantia. — Vitringa de Synag. vet. III, 2, 8. p. 965: .... quod minora legis Mosaicae segmenta nequaquam olim subservierint lectioni legis, sed discernendis materiis. Als Belege hat Hupfeld a. a. O. angeführt die einzelnen Theile der Genealogien Gen. V. X. XI, der Sündfluthsgeschichte Gen. VI-IX, der Gesetzsammlungen Exod. XX. XXI-XXIII. Lev. XVIII. Num. XXIX. Deut. V. XXII-XXV, der Verzeichnisse Exod. XL. Num. XXVI. Jos. XV. XIX. XXI. Jud. I. II u. s. w.

6) Von Paraschen in den Propheten ist Mischn. Megill. IV, 4 und Gemar. Hieros. fol. 75, 2. Babyl. fol. 21. 23 die Rede. Die einzelnen durch Zwischenräume getrennten Psalmen heissen Paraschen Berach. Babyl. fol. 9, 2. 19, 1.

7) In der Mischna sind erwähnt die 7 Paraschen der Schöpfungs-

geschichte Taan. IV, 3, die P. des Gebets und der Thephillin (Exod. XIII, 1-10. 11-16. Deut. VI, 4-9. XI, 13-21. Num. XV, 37-41) Berach. II, 2. Tam. V, 1. Menach. III, 7 u. a. m. bei Hupfeld (Stud. u. Krit. 1837. S. 838), ausf. hebr. Gr. S. 92 Note. In der Gemara sind angeführt die P. „Bileam" oder „Balak," P. „Sotah," P. „rothe Kuh," u. a. bei Hupfeld a. a. O. — Und Berach. fol. 12, 2 heisst es: „Jede Parasche, die Mose abgetheilt hat, theilen auch wir ab; jede Parasche, die Mose nicht abgetheilt hat, theilen auch wir nicht ab," d. h. wir sind an die bestehende Abtheilung als eine Anordnung Moses gebunden. Vgl. Hupfeld (Stud. u. Kr. 1837. S. 893), ausf. hebr. Gramm. S. 93.

8) Von ähnlicher Art und Entstehung sind die קִצִּין (Abschnitte) des samaritanischen Pentateuchs und die ältesten *Κεφάλαια*, capitula, tituli, breves der griechischen, lateinischen und syrischen Bibelübersetzungen, welche schon in den ältesten Handschr. häufig durch Zwischenräume und grosse Anfangsbuchstaben bezeichnet sind. Dagegen die Capitula des Hieronymus sind nach Hupfeld a. a. O. S. 842 (od. S. 95 f.) nicht die hebräischen Paraschen, obgleich sie zuweilen mit ihnen zusammentreffen (wie Gen. XXV, 13-18. XLIX, 22-26. Jer. IX, 16-18. Zeph. III Ende), sondern willkührlich aus dem Texte ausgehobene Textstücke von sehr verschiedenem Umfange, oft nur aus einem Verse oder Halbverse bestehend, z. B. Quaest. in Gen. IV, 15. XV, 16. XXXVI, 24. XLIII, 11. XLVIII, 5, und mit locus, Stelle und Gegenstand einer Untersuchung gleichbedeutend, eben so wie die *περικοπαί* und *ἀναγνώσματα* des Origines nur willkührlich ausgehobene Textstücke für die homiletische Betrachtung sind.

Gleicherweise sind in den poetischen Texten (Büchern und Stücken), die vermöge ihrer rhythmischen Natur eine regelmässige Wiederkehr paralleler Glieder zeigen, die Sätze der rhythmischen Glieder von jeher oder doch von den frühesten Zeiten der heiligen Kalligraphie an, zeilenweis abgesetzt, und in פסוקים *στίχοι*, versus oder auch in *κῶλα* und *κόμματα*, grössere und kleinere Versglieder abgetheilt worden [9]). Dass diese bei Griechen, Römern und Arabern uralte Sitte auch im hebräischen Texte des A. Test. beobachtet worden, lässt sich mit der grössten Wahrscheinlichkeit daraus folgern, dass sie in den eingeschalteten Liedern des Pentateuchs und der historischen Bücher (Exod. XV. Deut. XXXII. Richt. V. 2 Sam. XXII) constant vorkommt, dass auch die poetischen Bücher (Psalm., Proverb., Hiob) in vielen der ältesten Handschriften noch jetzt so abgetheilt sind [10]), dass die Handschriften der LXX und alten lateinischen Uebersetzungen so geschrieben waren, und dass Josephus und

Philo die Stichen mit den klassischen Versmaassen vergleichen und die Kirchenväter sie als unvordenklich oder ursprünglich betrachten [11]).

9) Die talmudischen פסוקים (von פסק secare, abscindere = κόπτειν) entsprechen etymologisch ganz den griech. und latein. κόμματα, caesa und bezeichneten ursprünglich Halbverse, Versglieder, deren zwei nach hebräischer Schreibweise auf einer Zeile שִׁיטָה nebeneinander stehen, wurden aber später eben so wie στίχος und versus auf die Bezeichnung der ganzen rhythmischen Periode übertragen. Dies folgert Hupfeld (Stud. u. Krit. 1837. S. 848) ausf. hebr. Gramm. S. 102 aus Kiddusch. fol. 30, 1: Tradunt Rabbini nostri 5888 (nach Morinus 8888) versus sunt in libro legis (das sind die heutigen Verse, deren jetzt 5845 gezählt werden), plures habet Psalmorum liber octo, pauciores Chronicorum liber octo. Vgl. Buxtorf. Tiber. I c. 8 p. 44 sq. Die Zahl der Psalmenverse nähert sich sehr der Zahl 5000 bis 5500, wie sie die griechischen Stichometrien enthalten.

10) So die Codd. Paris. reg. 5 u. 6 bei Martianay Prologg. IV, 3 ad T. I. Opp. Hieron. Cod. Bodlei. 5 (Kennikott diss. super ratione text. Hebr. ed. Teller p. 308); Cod. Cassel.; Cod. Regiom. Andere s. bei Wolf biblioth. hebr. II p. 298. 309. Eichhorn Einl. II. §. 348. In den nachmasorethischen Handschriften ist diese Abtheilung theils durch die spätere Interpunktion verdrängt, theils durch das Streben nach Raumersparniss und Bequemlichkeit in Abgang gekommen. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 848 f. u. ausf. hebr. Gramm. S. 103.

11) Die stichenweise Schreibung (στιχηρῶς oder στιχηδὸν γράφειν) findet sich in Cod. Alex. (vgl. Breitinger LXX prol. T. I c. 1. §. 6), Cod. Vatic., Psalt. Turic., Psalter. Sangerm. u. a. Psalterien, in den Codd. lat. bei Martianay Opp. Hieron. T. I. — Epiphanius de pondd. et mens. c. IV p. 162 sagt: πέντε στιχήρεις, ἡ τοῦ Ἰὼβ βίβλος, εἶτα τὸ ψαλτήριον, Παροιμίαι Σαλομῶντος, Ἐκκλησιαστὴς, Ἆσμα ἀσμάτων. Vgl. Suicer thes. eccl. s. v. στίχος. Ueber den Cod. Alex. bemerkt Breitinger prolegg. l. c.: Diversa autem est ratio librorum metricorum, nempe Psalmorum Davidis, historiae Jobi, Salomonis Proverbiorum etc., utpote qui juxta statam ac jam olim receptam in versus distinctionem in membranis nostris sunt exarati. Atqui de hac divisione per στίχους notata haud indigna sunt verba Hesychii Hierosolymitani, quibus Στιχηρὸν duodecim Prophetarum ita incipit: Libros Prophetarum majoris perspicuitatis causa per versuum cola dividere, vetus inventum est S. Patrum. Nam initio sine ulla distinctione; postea vero viri docti et sacrarum literarum studiosi majoris ut dixi perspicuitatis gratia hujusmodi versuum distinctionem excogitarunt. Ita Prophetarum libri ab illis editi sunt; sic Davidis Psalmi, sic Proverbia et Ecclesiastes et Canticum Cantic., sic liber Jobi per versus distinctus re-

peritur. — Vgl. Hieronym. praef. in Jesaj.: Nemo cum prophetas versibus viderit descriptos, metro eos aestimet apud Hebraeos ligari et aliquid simile habere de Psalmis et operibus Salomonis: sed quod in Demosthene et in Tullio solet fieri, ut per cola scribantur et commata, qui utique prosa et non versibus conscripserunt, nos quoque utilitati legentium providentes interpretationem novam novo scribendi genere distinximus. Hiernach bezeichnet Hieron. diese Schreibweise in den sogen. poetischen Büchern als herkömmlich, in den prophetischen aber als von ihm neu eingeführt.

§. 171.

Weitere Textabtheilungen. Verse, Capitel und kirchliche Perikopen.

I. Nach der rhythmischen Satzabtheilung der poetischen Bücher kam in den prosaischen Büchern, wenigstens den Vorlesebüchern, eine logische Periodenabtheilung auf, die ebenfalls unter dem Namen פסוקים schon in der Mischna als eine beim Vorlesen des Gesetzes und der Propheten einzuhaltende Observanz erwähnt wird, und wahrscheinlich zum Behufe des leichteren Vorlesens und Dollmetschens der Schrift in den Synagogen eingeführt worden ist, in der Gemara aber bereits auf Mosen zurückdatirt wird [1]). Dass durch diese Abtheilung unsere heutigen Versen entstanden, ergiebt sich aus den im Talmud überlieferten alten Zählungen [2]), welche mit unsern Versen ziemlich überstimmen [3]).

1) Megilla IV, 4: Qui legit in lege, non minus legat quam tres versus (פסוקים): ne praelegatur interpreti plus quam unus versus et in propheta tres; si tres illi fuerint tres Paraschae, legunt quam libet sigillatim. In Megill. fol. 22. c. 1. wird die Versabtheilung von Mose hergeleitet. Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 849 ff. u. ausf. hebr. Gramm. §. 21.

2) In Megilla IV, 4 (T. II p. 400 ed. Surenh.) werden Jes. LII, 3-5 als 3 Verse bezeichnet. Gemar. Babyl. Baba bathr. fol. 14, 2, Menach. fol. 30, 1. werden Deut. XXXIV, 5-12 als die letzten 8 Verse im Gesetze erwähnt. Vgl. noch §. 170. Not. 9.

3) Neben den פְּסוּקִים kommen in der Gemara für die in den Schulen als Kunst gelehrte Sinnabtheilung (פִּיסוּק) noch andere Benennungen vor, als פִּיסוּקִים (Abtheilungen, Pausen), gewöhnlicher פִּיסוּקֵי טְעָמִים (Sinn- oder Satzabtheilungen), auch טעמים sententiae u. einmal הֶכְרֵיעִים (pausae distinguentes?), die bald Leseabtheilungen überhaupt, bald im engeren Sinn Satzabtheilungen innerhalb der פְּסוּקִים oder Halbverse zu bezeich-

nen scheinen. Vgl. die talmudischen Verhandlungen über Neh. VIII, 8: Megill. Hieros. c. 4. fol. 74, 4. Babyl. fol. 3, 1. Nedarim fol. 37, 2 u. a., und die Stellen im Originale und Uebersetzung besprochen von Buxtorf Tiber. c. 8. 9. Buxtorf fil. de punct. antiq. p. 83-94, L. Capellus Arcan. punct. II c. 4 sqq. u. Jo. Morinus exerc. 15. c. 3. 4.

Diese Vers- und Periodenabtheilungen sind aber höchst wahrscheinlich anfangs nicht äusserlich bezeichnet, sondern nur nach mündlicher Tradition fortgepflanzt worden, wie man daraus schliessen muss, dass der Talmud, so oft er auch von Versen u. dgl. spricht, doch nie einer äusseren Bezeichnung erwähnt, dass die Synagogenrollen nach alter Observanz sie ignoriren, dass die Beobachtung der Abtheilungen als eine in den Schulen gelehrte Kunst dargestellt und über die Unmöglichkeit, die überlieferte Verszählung unserer Bücher zu kontrolliren geklagt wird [4]), und dass die alten Uebersetzer in der Versabtheilung schwanken [5]). Sollte aber doch eine Bezeichnung stattgefunden haben, so würde sie nur in kleinen Zwischenräumen bestanden haben [6]). Erst nach der talmudischen Periode, aber noch vor der masorethischen Punktation wurde diese Versabtheilung durch zwei Punkte (:) auch äusserlich bezeichnet und selbst in die poetischen Bücher eingeführt, wo sie sogar die alte Stichenabsetzung grösstentheils verdrängt hat. Dass sie älter als die heutige Punktation und Accentuation ist, wird dadurch bewiesen, dass sie früher erwähnt wird, und der Soph Pasuk in unpunktirten Handschriften und Ausgaben gesetzt und von dem entsprechenden Accente von jeher unterschieden wird [7]).

4) S. die Belege bei Hupfeld a. a. O. S. 852 ff. und ausf. hebr. Gramm. S. 106 ff. — Kiddusch. fol. 30, 1. Prisci (ראשׁונים) idcirco vocati sunt סופרים, quia numerarunt omnes literas Legis, dicentes: litera Vav vocis גָּחוֹן Lev. XI, 42 est media litera libri Legis. — — — Ouaesivit R. Joseph: Vav. vocis גחון pertinetne ad hanc vel ad illam partem? respondit, afferamus librum Legis, et numerabo illas. Numquid dixit Rabba bar bar Channa: eos (priscos) non recessisse inde donec numerassent eas. Tum ille: Ipsi, ait, exercitati fuerunt in literis defectivis et redundantibus, nos non sumus sic exercitati, etc. in Buxtorfi Tiberias. c. 8. p. 44. (ed. 1620).

5) Beispiele in LXX: Ps. XLV. 11. 12. XC, 2. Thren. III, 5. Jon. II, 6. Obad. v. 9; in der Vulgata Cant. V, 5. Eccles. I, 5. Vgl. L. Capelli crit. sacr. ed. Vogel II p. 545 sqq. 869.

6) So Hupfeld a. a. O. S. 854 u. ausf. hebr. Gramm. S. 108 gegen Prideaux Connex. d. A. u. N. Tst. I S. 332 ff., Bertholdt Einl. I §. 62, welche Stichen oder Zeilenabsätze annahmen. Doch in Tract. Sopherim III, 5: Liber Legis, in quo incisum est (שׁפסקי) et in quo capita incisorum punctata sunt (שׁווקד ראשי פסוקים), ne legas in eo, werden Handschriften vorausgesetzt, in welchen die Versabtheilung durch Punkte bezeichnet war. — Nur der Dekalog war ursprünglich in 10 Reihen (שׁיטים, *στίχοι* d. i. theils Zeilen, theils grösseren Absätzen) geschrieben. Targ. Cant. V, 13 (s. Elias Levita in Hottingeri thesaur. philol. p. 228 u. Buxtorfi clav. Masor. p. 287). Duae tabulae lapideae scriptae erant decem lineis (שׁיטין), quae similes ordinibus vel areolis horti aromatici. — Die Abtheilung der prophetischen Bücher in grössere und kleinere Absätze (cola et commata) und der historischen in commata, welche Hieronymus in seiner Bibelübersetzung einführte, hat er nicht in hebräischen oder griechischen Handschriften vorgefunden, sondern selbst erfunden. S. s. Worte in §. 170. Not. 11.

7) Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 857 ff. u. ausf. hebr. Gramm. §. 22. — Bezeichnung der Verse mit Zahlen findet sich zuerst im Sabionettischen Pentateuche 1557, vollständig in Atbias Ausg. mit Leusdens Vorrede. Amst. 1661. In der Vulgata schon 1558.

II. Da die Spuren von Capitelabtheilungen des hebräischen Textes, die man in den Schriften des Hieronymus gefunden, sich bei genauerer Untersuchung als nicht begründet erwiesen haben 8), so mögen die von R. Jacob ben Chajim in einer Handschrift gefundenen und in seine Bibelausgabe aufgenommenen סדרים, deren das ganze A. Testament 447 zählt, den ersten Versuch einer Capiteleintheilung liefern, deren Ursprung ganz im Dunkeln liegt 9). — Unsere jetzige Capiteleintheilung ist christlichen Ursprungs, stammt aus dem 13. Jahrhunderte 10), und ist aus der Vulgata von R. Nathan ums J. 1440 aufgenommen, und nach dem Vorgange des R. Jacob ben Chajim in die hebräischen Bibelausgaben eingeführt worden 11).

8) Die gangbare Meinung z. B. in Jahns Einl. I S. 369, Bertholdts Einl. I S. 212, Hävernicks Einl. I, 2 S. 8 u. Herbsts Einl. I S. 79, dass die Capitula des Hieronymus Textabtheilungen bezeichneten, hat Hupfeld widerlegt, vgl. §. 170. Not. 8.

9) Vgl. Jahn a. a. O. Hävernick a. a. O.

10) Gilbert. Genebrard. Chronol. l. IV p. 644: Circa hoc tempus (c. a. 1240) Biblia in Capitula, quae hodie habemus, distinguuntur. Scholasticorum videtur esse inventum, eorum fortasse, qui cum Hugone

Cardinali (Hugo a St. Caro † 1262) Concordantium fuere auctores. Nam ante ista tempora theologi superiores ea non usurpant, inferiores frequenter. Hingegen Balaeus histor. eccles. Centur. XIII c. 7. 10 schreibt diese Erfindung seinem Landsmann Stephan Langthon, Erzbisch. von Canterbury († 1227) zu. Jahn Einl. 1 S. 368 vereinigt beide Angaben.

11) R. Nathan praef. Concord. hebr. Elias Levita praef. ad Massor. Hammas. S. 17 der Seml. Ausg. Buxtorf praef. Concord. hebr. col. 4-14. — Die Juden nennen sie פרקים, סימנים, קפיטולי. Vgl. Carpzov. Crit. sacr. p. 152 sq. — Vor Einführung der Capitel- und Versabtheilung pflegte man die Abschnitte nach der ohngefähren Angabe ihres Inhalts zu citiren, so im N. Test. Marc. II, 26. XII, 26. Roem. XI, 2. Hebr. III, 8. IV, 4. bei Philo z. B. de agricult. I p. 316 ed. Mang., bei den Rabbinen und Klassikern. Vgl. Döpke Hermeneutik der N. Testl. Schriftsteller S. 63 ff., Hävern. Einl. I, 2. S. 8.

III. Von den durch offene Räume gebildeten (kleinen) Paraschen (§. 170) verschieden und späteren Ursprungs sind die sogenannten grossen Paraschen[12]) oder die heutigen Sabbathsperikopen des Pentateuchs, welche in der Mischna noch gar nicht, und in der Gemara kaum in einigen Andeutungen erwähnt, daher auch in den Synagogenrollen ignorirt werden, und lediglich zu dem Zwecke des wöchentlichen Vorlesens des ganzen Pentateuchs binnen eines gewissen Zeitraums eingeführt worden sind[13]). — Gleichen Zweck und Ursprung haben die Haphtaren (הפטרות) in den Propheten[14]), d. h. die für die synagogale Vorlesung aus den prophetischen Büchern ausgehobenen Abschnitte, welche schon in der Mischna vorkommen[15]).

12) Bisher wurden die grösseren Paraschen für älter als die kleinen gehalten, u. die letzteren auch wohl für Unterabtheilungen der ersteren ausgegeben. So z. B. Jo. Morinus exerc. 17. c. 7. p. 493 sqq. Huetius nott. ad Origenis commentaria p. 18 u. die meisten neueren Isagogiker, Jahn I §. 100, Bertholdt I §. 59, Hävernick I, 2 S. 6. u. A. — Das Richtige wurde schon angedeutet von Vitringa de Synag. vet. p. 966 sqq. und weiter begründet von Hupfeld a. a. O. S. 843 f. u. ausf. hebr. Gramm. S. 97. Die im Talmud erwähnten Paraschen sind nicht die grossen, sondern die kleinen; und in den gemeinen Handschriften und Ausgaben sind durch פ und ס nicht die grossen, sondern die kleinen Paraschen bezeichnet, und פפפ und ססס nur da gesetzt, wo sie mit einer Sabbathsperikope oder grossen Parasche zusammentreffen.

13) Die Sitte, in den Synagogen Abschnitte des Gesetzes vorzulesen, ist uralt (Act. Apost. XV, 21: *Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν*

τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει, ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος. Joseph. c. Ap. II, 17); aber die Ordnung dieser Vorlesungen und die Eintheilung der Lesestücke jüngeren Ursprungs sind nicht immer und überall gleich gewesen, indem der ganze Pentateuch in Palästina in 3 oder 3½ Jahren, in Babylonien innerhalb eines Jahres vorgelesen wurde. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 142 sq. Zunz die gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 3 f. — In Gemar. Babyl. Megill fol. 29, 2. 30, 2 kommen schon mehrere heutige Benennungen der Sabbathslectionen vor, und eine Andeutung davon will Hupfeld a. a. O. schon in der Mischna, Megill. III, 4 u. 6 finden.

14) Auf unhaltbare Vermuthung gründet sich die Angabe des Elias Levita über den Ursprung der Haphtarenvorlesung im Thisbi: Antiochus improbus, rex Graeciae, interdixit Israelitis, ne legem legerent. Quid fecerunt Israelitae? Sumserunt Parascham ex Prophetis, cujus argumentum simile erat argumento Paraschae illius Sabbathi etc. (bei Hottinger thes. phil. p. 222). Vgl. dagegen Vitringa de Synag. vet. p. 1008, Carpzov crit. sacr. p. 148 sq., Jahn Einl. I S. 367 u. Zunz a. a. O. S. 6 f. u. 188 ff. — Den Namen erklärt nach Elias Levita am besten Leusden philol. hebr. Diss. III §. 4. p. 28. Sectio prophetica vocatur הפטרה missa, dimissio, a פטר dimisit: a cessando vel finiendo nomen habet, quia lecta hac sectione prophetica lectio Sabbathina cessat ac finitur et populus dimittitur, et propterea lector hujus sectionis propheticae vocatur מפטיר dimittens, qui ille coetum solet dimittere. Vgl. Vitringa de Synag. vet. p. 994 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 146 sq. — Hingegen nach Frankel Vorstudien z. LXX S. 51 bedeutet das Wort Introduction, Eingang (?).

15) Als bestehende Sitte wird die Sabbathslection aus den Propheten bezeugt Act. XIII, 15 u. Luc. IV, 16; obschon aus der letzteren Stelle zu folgen scheint, dass die vorzulesenden Abschnitte noch nicht fest bestimmt waren. Mehrmals ist von Haphtaren die Rede in der Mischna, Megill. c. 4, 1-3. 5, und in der Gemara, Megill. fol. 29, 2. 31, 1 werden schon viele einzelne Haphtaren genannt. Eine allgemeine Feststellung derselben war aber noch nicht erfolgt, und herrscht darüber auch jetzt noch Verschiedenheit unter den Juden verschiedener Länder. S. das Verzeichniss derselben in Bodenschatz kirchl. Verfassung der heutigen Juden II S. 26 ff.

§. 172.

Das masorethische Accentsystem.

Die masorethische Accentuation hängt so eng mit der masorethischen Vocalisation zusammen, dass sie — obgleich keine historischen Zeugnisse über ihren Ursprung existiren [1]) — doch

gleichzeitig mit derselben entstanden, und ebenso successiv wie jene, von einfacheren Grundlagen aus zu der uns überlieferten höchst complizirten Gestalt ausgebildet worden sein muss [2]). — Aus der zwiefachen Benennung der Accente: טְעָמִים (sensus, Sinnzeichen) und נְגִינוֹת (Zeichen der Modulation) ergiebt sich ihre eigentliche Bestimmung, nämlich: den Rhythmus für den kirchlichen Vortrag der heiligen Schriften, der durch den logischen Sinn der Worte und Sätze bedingt, beim Vorlesen in der verschiedenen Modulation der Stimme sich den entsprechenden Ausdruck bildet, bis auf die einzelnen Worte und Sylben des biblischen Textes zu regeln und zu bezeichnen [3]).

1) Auch über das Alter der Accente ist viel gestritten worden. Vgl. Buxtorf fil. de punct. antiq. I, 14 p. 209 sqq., Loescher de causis ling. hebr. II, 5 p. 331 sqq., Wolf biblioth. hebr. II p. 492 sqq. IV p. 218 sqq. nebst Köchers Zusätzen biblioth. II p. 123, Gesenius Gesch. der hebr. Spr. §. 57 u. Lehrgebäude § 23 f., u. Hupfeld in den theol. Studien u. Krit. 1837. IV S. 862 ff.

2) Wahrscheinlich gab auch das einfachere syrische Accentsystem (vgl. Ewald Abhandll. z. orient. u. bibl. Lit. I S. 103 ff. u. Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. I, 2 S. 204 ff. II, 1. S. 109 ff.) Anlass und Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung. Vgl. Hupfeld a. a. O. und ausf. hebr. Gramm. §. 23 f.

3) Anleitung zur empirischen Kenntniss derselben geben Hirt Systema accent. hebr. Jen. 1752, besonders A. B. Spitzner institutt. ad analyticam s. textus hebr. V. T. ex accentibus. Hal. 1786, und Gesenius Lehrgeb. §. 25-27. Eine wissenschaftliche Begründung des ganzen Systems haben Hupfeld a. a. O. S. 877 ff. u. ausf. Gramm. §. 24, und Ewald Abhandll. z. orient. u. bibl. Lit. S. 130 ff. u. ausf. Lehrb. der hebr. Sprache §. 95 ff. versucht.

Zweites Capitel.

Die Handschriften des Alten Testaments.

§. 173.

Allgemeine Beschaffenheit derselben.

Die uns erhaltenen hebräischen Handschriften stammen sämmtlich aus der nachmasorethischen Zeit [1]), und liefern bis

auf geringe Abweichungen einen übereinstimmenden Text, aber in zwiefacher Form, indem die Einen den einfachen, alten vormasorethischen Texteszustand unverändert conservirt haben, die Andern hingegen den Text mit vollständiger masorethischer Ausstattung bieten. — Hiernach werden sie in heilige und gemeine, oder 1. Synagogenrollen, 2. gemeine oder Privathandschriften a. mit chaldäischer Quadratschrift, b. mit rabbinischer Schrift, eingetheilt[2]).

1) Ratio enim probabilis reddi potest, cur non habeamus Codd. Hebraeos ita antiquos, ut graecos quosdam V. et N. Testamenti: quia sc. post Masoretharum criticam et punctationem ab omnibus receptam, Judaeorum magistri omnes Codd., his non conformes, ut profanos et illegitimos damnarunt: unde post pauca secula, omnibus juxta Masoretharum exemplaria descriptis, reliqui rejecti et aboliti. Hinc est, quod pauca habemus exemplaria hebr. 500 vel 600 annorum: quaedam tamen affirmat D. Buxtorfius se vidisse annorum 700 vel 800, quae rarissima. Walton, Prolegg. IV, 8.

2) Nachrichten und Beschreibungen von Handschriften s. bei Wolf biblioth. hebr. II p. 293 sqq.; Carpzov crit. sacr. I, 8; Houbigant Prolegg.; Kennikott dissert. general. in Vet. Test. ed. Bruns p. 334 sqq.; C. B. de Rossi Clavis s. descriptio collatorum Mss. vor. s. Variae Lectt.; O. G. Tychsen tentamen de variis codd. Hebraicorum V. T. Mss. generibus. Rost. 1772; Eichhorn Einl. II §. 342 ff., Bertholdt Einl. II S. 438 ff. — Schriften über einzelne Codd. s. in Rosenmüller Handb. f. d. Lit. d. bibl. Krit. u. Exeg. II S. 17 ff.

Bei der grossen Verehrung der Juden für den Buchstaben der heiligen Schriften wurden schon im Talmud sehr strenge, zum Theil kleinliche Vorschriften über die Anfertigung der Handschriften aufgestellt (§. 174), und wurde auch später bei Vervielfältigung der masorethischen Textgestaltung auf treue Abschriften nach sorgfältig corrigirten Musterhandschriften geachtet[3]). Aber trotz dieser Sorgfalt haben sich durch Unachtsamkeit und Nachlässigkeit der Abschreiber doch mancherlei Varianten in die Codices eingeschlichen, wie theils aus rabbinischen Commentaren des Mittelalters[4]), theils aus der Vergleichung der Handschriften selbst erhellt; wobei jedoch die Beobachtung gemacht worden, dass die älteren Codices den masoreth. Text mit grösserer Treue darstellen, als die jüngeren[5]).

3) Von solchen Musterhandschriften erwähnen die Rabbinen einen Cod. Hillelis, Cod. Ben Ascher oder ספר ישראל, Cod. Ben Naphtali

oder ספרי בבלי, Cod. Sinaiticus u. A.; vgl. vgl. Walton Prolegg. IV, 8 sqq., Hottinger thes. phil. p. 106 sqq., Wolf biblioth. hebr. II p. 289 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 368 sqq. — Probabile est illustrium Academiarum et Scholarum Rectores in emendandis Scripturae codicibus operam navasse, ac deinde eorum correctionem atque emendationem in totam provinciam dimanasse. Rich. Simon histor. crit. V. Test. lib. I c. 22 p. 115. Nach der Recension des R. Aaron ben Ascher wurden die palästinensischen oder occidentalischen, nach der des ben Naphtali die babylonischen oder orientalischen Handschr. corrigirt. Vergl. Buxtorf de punct. antiq. p. 264 sq., 270 sq. Hottinger l. c., Wolf biblioth. hebr. p. 126 sq.

4) Vgl. Claud. Capellanus mare Rabbin. infidum. Par. 1667, Kennikott dissert. super ratione textus hebr. p. 226. 232 sq. 247 sq., Capelli crit. sacr. II p. 420 sq., Tychsen in Eichhorns Repert. I S. 169 ff.

5) Vgl. Eichhorn Einleit. I S. 378 ff. u. Hävernick Einl. I, 2. S. 24.

§. 174.

Synagogen - Rollen.

Die für den Synagogen-Gottesdienst bestimmten Handschriften enthalten blos den Pentateuch, und sind nach strengen Vorschriften [1]) in alterthümlichem Rollenformat mit chaldäischer Quadratschrift [2]), ohne Vocale und Accente; aber mit den ausserordentlichen Punkten, den ungewöhnlichen Buchstabenfiguren[3]), alterthümlichen Zwischenräumen und Schriftabsätzen, auf Pergament mit der grössten kalligraphischen Genauigkeit und der sorgfältigsten Correctur nach authentischen Exemplaren geschrieben [4]). Sie liefern daher alle einen ganz gleichförmigen Text, und sind meistens nicht sehr alt, da die unbrauchbar gewordenen sorgfältig vergraben werden [5]). Die Haphtaren und 5 Megilloth werden auf besondere Rollen geschrieben.

1) Im Tractate Sopherim. Vgl. J. G. L. Adler Judaeorum codicis s. rite scribendi leges ad rite aestimandos codd. Msc. antiquos perutiles e libro talmud. מסכת סופרים, in Latin. convers. et annotatt. explic. Hamb. 1770. — Maimonides Jad Chasaka P. I. lib. 2. Hilc. Sepher Thora tract. III c. 7 sqq. latein. übers. in J. H. van Bashuysen Observatt. sacr. Frcf. a. M. 1708. Vgl. Schickard jus reg. Hebraeor. c. 2 p. 89 sq. ed. Carpz. — Wähner Antiqq. Ebr. I p. 181 sqq., Carpzov crit. sacr. P. I c. 8. §. 3, Eichhorn Einl. II §. 343 sqq.

2) Diese betreffend unterscheiden die Juden die Tam-Schrift (כתב תם),

angeblich von Tam, einem Enkel des Raschi (vgl. Wolf biblioth. hebr. I p. 620), wahrscheinlich aber von כתיבה תמה vollkommene d. i. schulgerechte Schreibkunst (vgl. O. G. Tyschen tentamen p. 347 u. Hupfeld in den theol. Studien u. Krit. 1830. II. S. 278) mit spitzigen Ecken und perpendiculären Coronamenten (תגין vgl. Hupfeld a. a. O. S. 276), bei den deutschen und polnischen Juden gewöhnlich, und Welsche Schrift (כתב וועלש) jünger als jene, mit runden Zügen und Coronamenten bei den spanischen und morgenländischen Juden gebräuchlich. S. die Kupfer in Tychsens Tentamen 1. A. B. und Bellermann de usu palaeographiae hebr. p. 43 nebst den Kupfertafeln.

3) Literae majusculae, minusculae, suspensae, inversae, welche schon Talmud und Masora anerkennen; vgl. §. 208.

4) Die Vorschriften betreffen die Zubereitung des Pergaments — aus einem reinen Thiere, entweder Keleph oder Gewil, die einzelnen Häute mit Darmsaiten von reinen Thieren zusammengenäht —, der Tinte — schwarz aus pulverisirten Kohlen, mit Honig geknetet, getrocknet und beim Schreiben mit Galläpfelwasser aufgelöst —; das Liniren der Rollen; die Zwischenräume zwischen den Buchstaben und Worten und dergl. S. Wähner l. c.

5) Ihrer Heiligkeit wegen auch nicht an Christen verkauft, und daher in Bibliotheken selten. Vgl. Carpzov. Crit. sacr. p. 373.

§. 175.

Privathandschriften mit chaldäischer Quadratschrift.

Sie sind meistens auf Pergament, einige auch auf Baumwollen- und gemeinem Papier, in verschiedenem Formate, Folio, Quart, Octav und Duodez [1]), geschrieben mit schwarzer, aber in den Consonanten und Punkten verschiedener Tinte [2]), in der Regel columnenweise und in den poetischen Stücken meistens stichenweise, mit sorgfältiger Abtheilung der Zeilen und des Randes, wobei Zahl und Breite der ersteren verschieden und dem Formate gemäss eingerichtet ist. Die Quadratschrift ist in allen ziemlich dieselbe [3]). Die Anfangsbuchstaben und Wörter sind oft mit Gold und anderen Farben verziert, auch wohl mit Stücken der Masora künstlich umschlungen. Die einzelnen Bücher sind durch Zwischenräume geschieden, mit Ausnahme der BB. Sam., der Kön., der Chron., Esra und Nehemia; und die Ordnung der Bücher ist nach verschiedenen Ländern verschieden [4]). Sie enthalten entweder den hebräischen Text allein,

oder häufiger mit einer Uebersetzung, gewöhnlich einem Targum, seltener mit arabischen und andern Uebersetzungen, bald in einer besonderen Columne, bald zwischen dem Texte versweise, selten am Rande mit kleinerer Schrift. — Auf dem oberen und unteren Rande befinden sich die grosse Masora, zuweilen ein rabbinischer Commentar, auch wohl Gebete, Psalmen u. dgl., auf dem äusseren Rande die Scholien, Varianten, Correcturen, die Angabe der Paraschen und Haphtaren, rabbinische Commentare, auf dem inneren die kleine Masora [5]).

1) Dieses verschiedene Format wird schon Baba bathr. fol. 13 c. 2 erwähnt. Die auf gewöhnlichem Papier geschriebenen sind sehr jung.

2) Text und Punkte wurden immer besonders geschrieben, selbst wenn eine Person beide Geschäfte besorgte. Den Text schrieb der סֹפֵר, die Punkte der נַקְדָן. Dieser schrieb in der Regel auch das Keri am Rande, corrigirte wohl auch den Text, fügte Masora, Scholien u. dergl. hinzu. Doch haben manche Codd. am Rande auch kritische Bemerkungen und Berichtigungen, was der Sopher und Punktator geschrieben, Scholien u. dergl., welche zeigen, dass Masora und Scholien von verschiedenen Personen hinzugefügt sind. Endlich sind verblichene Stellen später neu aufgefrischt worden. Vgl. Jablonski praef. ad Biblia Hebr. §. 36, Michaelis Beschreibung der Casseler Hdschr., orient. Biblioth. I S. 229 ff., Eichhorn Einl. II §. 364. 366-70. — Sämmtliche Handschriften sind nur von jüdischen Abschreibern, einige auch von Proselyten, aber von Christen, wie Tychsen im Tentamen p. 9 sqq. meinte, keine geschrieben. Vgl. Eichhorn §. 365.

3) Doch unterscheiden neuere Kritiker a. einen spanischen, regelmässiger viereckigen und stärkeren, b. einen deutschen, mehr liegenden, zusammengedrückten, feineren, und c. einen französischen und italienischen, zwischen beiden die Mitte haltenden Schriftcharakter. Kennikott dissert. gener. p. 340 ed. Bruns u. die Kupfertafel, Bruns im neu. theol. Journ. von Ammon u. s. w. VI S. 755, Eichhorn Einl. II §. 351, und über die besonderen Züge einzelner Consonanten vgl. Michaelis orient. Bibl. I S. 246 ff. u. Eichhorn Einl. §. 352.

4) Die deutschen Handschriften folgen dem Talmud, wornach Jesaja hinter Ezechiel, die spanischen der Masora, wornach Jesaja vor Jeremia und Ezechiel steht. Die Hagiographen folgen in jenen so: Psalm., Prov., Hiob, Cantic., Ruth, Threni, Kohel., Esth., Dan., Esr., Chron.; in diesen nach der Masora: Chron., Psalm., Hiob, Prov., Ruth, Cantic., Kohel., Threni, Esth., Dan., Esra.

5) Das Nähere s. in Eichhorns Einl. II §. 348. 359. 360.

Das Alter der einzelnen Handschriften ist schwer zu bestimmen. Die Unterschriften, welche Verfertigungszeit, Schreiber,

Besitzer, Ort u. dgl. enthalten, sind oft versteckt, undeutlich, ungenau, selbst unrichtig und verfälscht, oder auch in Folge von Zerstücklung der Handschriften verloren gegangen [6]. Die inneren Merkmale aber, nach welchen die Kritiker das Zeitalter bestimmen wollten, als Einfachheit der Schriftzüge, Fehlen der Masora, der ungewöhnlichen Buchstaben, der Vocalpunkte u. s. w. sind ganz unsicher [7]. — Noch eher lässt sich das Vaterland der Codices, wo es nicht in der Unterschrift angegeben ist, aus der Anordnung der Bücher, den Verzierungen, dem Schriftcharakter — doch auch nur unsicher bestimmen [8].

6) Vgl. Schnurrer de aetate Codd. MSS. V. T. difficulter determinanda in s. Dissertatt. philol. p. 1 sqq. Ueber das 12. Jahrhundert reicht erweislich keine der vorhandenen Handschriften hinaus. Vgl. Bruns in Paulus neu. Repert. II S. 3 ff. u. Eichhorn Einl. II §. 363.

7) Jablonski praef. ad Bibl. hebr. §. 37, Wolf biblioth. hebr. II p. 326, Houbigant Prolegg. p. 195, Kennikott dissert. super rat. text. hebr. p. 297, de Rossi Prolegg. p. XIV sq. Dagegen Carpzov crit. sacr. p. 376, Tychsen Tentamen p. 26 sqq., Eichhorn II §. 372, Hävernick Einl. I, 2. S. 27 f.

8) Vgl. Eichhorn II §. 371 u. Bruns im neu. theol. Journ. von Ammon VI S. 755 ff.

§. 176.

Privathandschriften mit rabbinischer Schrift.

Sie sind auf Baumwollen- oder gemeinem Papier mit rabbinischer Cursivschrift oder einem ähnlichen Schriftcharakter [1], ohne Punkte und Masora, zuweilen mit einer arabischen Uebersetzung versehen, mit vielen Abbreviaturen geschrieben, und erreichen nach Kennikott kaum ein Alter von 500 Jahren [2].

1) Ueber die verschiedenen rabbinischen Schriftarten vgl. Tychsen Tentamen p. 267. 313 sqq. u. Bellermann de usu Palaeogr. hebr. p. 4.

2) Solche sind unter den von Kennikott in Dissert. general. in V. T. verglichenen z. B. Cod. 9. 13. 15. 22. 32. 34. 44. 45 u. a. Vergl. Eichhorn II §. 377. — Die bei den sinesischen Juden aufgefundenen Codd. sind theils Synagogenrollen, theils Privathandschriften mit masoreth. Quadratschrift, und im Ganzen mit unsern europäischen übereinstimmend. Mehr bei Eichhorn II §. 376.

Zweite Abtheilung.

Verbreitung des Alten Testaments durch die alten Versionen.

§. 177.

Werth, Eintheilung und Litteratur der alten Versionen.

Neben dem Grundtexte wurde das A. Testament schon frühzeitig durch Uebersetzungen in verschiedenen Sprachen fortgepflanzt und weit verbreitet. In diesen alten Versionen besizzen wir nicht nur höchst schätzbare Hülfsmittel zur Erklärung des A. Testaments, sondern zugleich wichtige Zeugen für die Beschaffenheit seines Textes, aus Zeiten, für welche uns, da die auf uns gekommenen hebräischen Handschriften alle sehr jung sind, anderweitige Textesbeurkundungen fehlen.

Nach dieser ihrer kritischen Bedeutung werden sie in a. unmittelbare, d. h. aus dem Grundtexte verfertigte, und b. mittelbare d. h. aus andern Versionen geflossene, eingetheilt, womit noch für die übersichtliche Betrachtung derselben die Classification nach ihrem Vaterlande und Zeitalter verbunden werden kann.

Ueber die Versionen des A. Test. vgl. Rich. Simon hist. crit. V. T. lib. II; Jac. Le Long biblioth. sacr. contin. ab Andr. Gottl. Masch (Hal. 1778 sqq.) P. II. Vol. I-III; Br. Walton Prolegg. IX sqq.; Carpzov critic. sacr. V. T. p. 430 sqq., Rosenmüller Handb. f. d. Lit. der bibl. Krit. u. Exeg. Th. II S. 277 ff. u. Th. III; Eichhorn Einl. I §. 159-338; Jahn Einl. I §. 33-67; Bertholdt Einl. II S. 516 ff.; Hävernick Einl. I, 2 S. 32 ff.; Herbst Einl. I S. 143 ff.; und über die neueren Uebersetzungen insbesondere s. Rosenmüller Handb. f. d. Lit. IV S. 167 ff. u. Gesenius in Ersch u. Grubers Encyclop. d. Wissensch. Art. Bibelübersetzungen.

Erstes Capitel.

Griechische Uebersetzungen.

§. 178.

I. *Die alexandrinische Uebersetzung. Ursprung und Beschaffenheit derselben.*

Nach einer von Aristobulus 1) angedeuteten, und in dem angeblichen Briefe des Aristeas 2) umständlicher erzählten, von Josephus wiederholten 3) u. von späteren Schriftstellern weiter ausgeschmückten 4) Nachricht soll der König Ptolemäus Philadelphus auf Betrieb seines Oberbibliothekars Demetrius Phalereus, zum Behufe einer Sammlung der Gesetze aller Nationen, eine Uebersetzung des mosaischen Gesetzbuchs 5) durch 72 aus Palästina berufene Schriftgelehrte haben anfertigen lassen. Daher ihr Name LXX, *οἱ τῶν ό* oder *οἱ ό*.

1) Aristobulus bei Clem. Alex. Strom. I p. 342 und Euseb. Praepar. evang. IX, 6. XIII, 12: *Διηρμήνευται πρὸ Δημητρίου τοῦ Φαληρέως δι' ἑτέρων, πρὸ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Περσῶν ἐπικρατήσεως, τά τε κατὰ τὴν ἐξαγωγὴν τὴν ἐξ Αἰγύπτου τῶν Ἑβραίων, ἡμετέρων δὲ πολιτῶν, καὶ ἡ τῶν γεγονότων ἁπάντων αὐτοῖς ἐπιφάνεια καὶ κράτησις τῆς χώρας καὶ τῆς ὅλης νομοθεσίας ἐπεξήγησις. — Ἡ δὲ ὅλη ἑρμηνεία τῶν διὰ τοῦ νόμου πάντων ἐπὶ τοῦ .... Φιλαδέλφου βασιλέως .... Δημητρίου τοῦ Φαληρέως πραγματευσαμένου τὰ περὶ τούτων.* Dieses Zeugniss des Aristob. halten Humphry Hody de Bibliorum textibus original. Oxon. 1705 p. 52 u. Eichhorn allg. Biblioth. V S 253 ff. aus nicht zureichenden Gründen für unecht, dagegen Valkenaer diatribe de Aristobulo Judaeo, ed. Jo. Luzac L. B. 1806 p. 22 ff. für echt. Vgl. Jac. Amersfoordt diss. de variis lectionibus Holmesian. locorum quorundam Pentateuchi Mos. L. B. 1815. 4. p. 14 sqq. und A. F. Dähne gesch. Darstellung der jüdisch-alexandr. Religionsphilos. Halle. 1834. II S. 73 ff. Auch Hävernick (Einl. I, 2 S. 38 ff.) vertheidigt die Notiz des Aristobulus als ein gewichtiges historisches Zeugniss. Aber streitig bleibt, ob unter *τῶν διὰ τοῦ νόμου* blos der Pentateuch oder nach einer Bezeichnung a parte potiori das ganze A. Testament zu verstehen sei, wofür die Gründe nicht überzeugend erscheinen. Nach Frankel Vorstudien der LXX. Lpz. 1841. S. 16 f., soll Aristobulus vor Ptolemäus Philad. nur von einem Auszuge, einem Compendium der wichtigsten Momente der vaterländischen Geschichte, und einer *ἐπεξήγησις* für andere in dieser Geschichte nicht mitbegriffene Momente, nicht von einer griechischen Uebersetzung des Pentateuchs reden, und die vollständige

Uebertragung des ganzen Gesetzes erst unter Ptolemäus Philad. erfolgt sein lassen.

2) Aristeae Hist. de legis div. ex Hebr. lingua in Graecam translatione per LXX interpretes, graece c. vers. latina Matthiae Garbitii 1561. Edit. emend. juxta exemplar Vatic. ex recens. Eldani de Parchum. Frcf. 1610. Auch bei Humphr. Hody de Bibliorum textib. original. p. I - XXXVI und Ant. van Dale Dissert. super Aristea de LXX interprett. Amstel. 1705. 4. p. 231 - 333. Die übrige Litteratur dieses Actenstückes s. in Rosenmüllers Handb. f. d. Lit. II S. 344 ff.

3) Antiqq. XII, 2. §. 2-4 mit stylistischen und andern kleineren Abweichungen, vgl. Rosenmüller a. a. O. S. 362 ff.

4) Von Philo de vita Mos. II p. 660 ed. Mang. . . . . *ἐνθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, καὶ τὰ δ' αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα, ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦντες.* Aehnlich Clem. Alex. Strom. I p. 342, Iren. III, 25, Justin. Mart. Cohort. ad Graec. c. 13, aber ohne sich auf Aristeas zu berufen. Ausführlicher und von Aristeas stark abweichend Epiphan. de ponder. et mens. c. 3. 6. 9 - 11; vgl. Rosenm. a. a. O. S. 370 ff. — Ueber die Entstehung dieser Sagen s. Eichhorn im Repert. I S. 226 ff., Hävernick I, 2. S. 44 ff. — Richtiges Urtheil schon bei Hieronym. Praef. in Pent.: nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo exstruxerit, quibus divisi eadem scriptitarint: quum Aristeas, ejusdem Ptolemaei *ὑπερασπιστής*, et multo post tempore Josephus nihil tale retulerint.

5) Aristeas, Josephus (bes. Prooem. ad Antiq. §. 3), Philo, die Talmudisten (s. Morin. exercitatt. bibl. I p. 352 sqq.) reden nur vom Gesetze. Hieronym. in Ezech. V: Et Aristeas et Josephus et omnis schola Judaeorum quinque tantum libros Moysis a LXX translatos asserunt. Vgl. c. 16, in Jerem. c. 31, in Mich. c. 2. Quaestion. hebr. in Gen. Prooem. Dagegen Justin. Mart., Clem. Alex., Tertull., Origen., Epiphan. u. A. vom ganzen A. Testamente.

Da jedoch der fabelhafte Charakter und die Unechtheit jenes Briefs des Aristeas längst erwiesen ist [6]), so kann von dieser Nachricht als historisch nur die anderweitig bezeugte Thatsache festgehalten werden, dass die Uebersetzung des A. Testaments unter Ptolemäus Philad. zu Alexandrien begonnen [7]) und wenn nicht unter seiner Regierung, so doch nicht lange nachher vollendet worden ist, da der Enkel des Jesus Sirach in seinem Prologe schon die Uebersetzung der drei Theile des A. Testaments als vorhanden erwähnt [8]).

6) Erste Zweifel an der Echtheit desselben von J. Lud. Vives ad Augustin. de civit. Dei XVIII, 42: circumfertur libellus ejus (Aristeae) nomine confictus, ut puto ab aliquo recentiore; von Jos. Scaliger ad

Eusebii Chronic. p. 133, Calvisius, Valesius u. v. A. bei Buddeus, Isagoge hist. theol. p. 1318 u. in Fabricii biblioth graec. III, 665. Vollständiger Erweis der Unechtheit von Humphr. Hody, contra hist. Aristeae de LXX interprett. dissert., in qua probatur, illam a Judaeo aliquo confictam fuisse ad conciliandam authoritatem Versioni graecae etc. Lond. 1685. (neu bearb. in s. Schr. de Bibl. textt. orig. lib. 1) und Ant. van Dale Dissert. super Aristea etc. — Vertheidiger der Echtheit: Jacob Usser de Graeca LXX interprett. versione syntagma. Lond. 1655. Lps. 1695. 4 Cap. I; Js. Vossii de LXX interpretibus eorumque translatione et Chronol. Dissertatt. Hag. Com. 1661. 4. Cap. 2-4; Ejusdem Appendix ad librum de LXX interprett. ib. 1663. 4, Wilh. Whiston, Simon de Magistris u. A. bei Masch praef. ad Biblioth. sacr. P. II, Vol. II p. 10 sqq. u. Rosenmüller a. a. O. S. 387 ff. — Die Unechtheit (s. die Hauptgründe bei Carpzov crit. sacr. p. 487 sq. u. Rosenm. S. 378 f.) ergiebt sich theils daraus, dass der Verfasser ein Heide sein will, sich einen Verehrer des Zeus nennt, und doch durchgängig sich als Juden verräth, theils aus der Fiction dreier Briefe, des Demetrius, des Philadelphus u. des Eleazar, die in Styl u. Inhalt sich wundersam ähneln, und aus vielen unglaublichen und unhistorischen Nachrichten. Doch der nach Hodys Vorgange von den meisten Kritikern bis auf de Wette herab urgirte Widerspruch des Hermippus bei Diogen. Laert. V, 78 gegen des Aristeas Angabe über Demetrius Phalereus lässt eine Ausgleichung zu; vgl. Dähne a. a. O. II S. 86 ff.

7) Für eine historische Grundlage der Legende des Aristeas spricht ausser den von Herbst Einl. I S. 150 dafür geltend gemachten Gründen schon die Nachricht des Plutarch. Apophtegm. Reg. T. VIII p. 124. ed. Hutten: *Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς Πτολεμαίῳ τῷ βασιλεῖ παρῄνει τὰ περὶ βασιλείας καὶ ἡγεμονίας βιβλία κτᾶσθαι καὶ ἀναγινώσκειν, ἃ γὰρ οἱ φίλοι τοῖς βασιλεῦσιν οὐ θαῤῥοῦσι παραινεῖν, ταῦτα ἐν τοῖς βιβλίοις γέγραπται κτλ.* Womit zu vgl. Aelian. Var. histor. III, 17: *Δημήτριος .... ἐν Αἰγύπτῳ συνὼν τῷ Πτολεμαίῳ νομοθεσίας ἦρξε*, und das von Tzetzes aus den Schriften des Kallimachus und Eratosthenes geschöpfte Scholion Plautinum bei Joh. Wichelhaus de Jeremiae versione Alexandr. Hal. 1847. p. 23 sq. — Die Meinung von Hody, Carpzov, Jahn (Einl. I S. 151), Eichhorn (Einl. I §. 164) u. v. A., dass die Uebersetzung in der Zeit der gemeinschaftlichen Regierung des Ptolemäus Lagi und Philadelphus 286-285 v. Chr. gemacht sei, verdankt ebenso wie die Vermuthung von Hug, de Pentateuchi vers. Alexandr. Frib. 1818. 4, dass Aristeas den Ptol. Lagi mit Philadelph. verwechselt habe, ihre Entstehung blos der aus Hermippus gefolgerten Voraussetzung, dass Demetrius Phalereus von Ptolemäus Phil. gleich zu Anfang seiner Regierung verbannt worden sei.

8) In den Worten: *οὐ μόνον δὲ ταῦτα ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ νόμος, καὶ αἱ προφητεῖαι, καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων οὐ μικρὰν ἔχει τὴν διαφορὰν ἐν ἑαυτοῖς λεγόμενα*, mit welchen der Verf. des Prologs die Nachsicht der Leser für seine Uebersetzung in Anspruch nimmt. Vgl. Hävern. I, 2. S. 42 f.

Diese Uebersetzung ist in der seit Alexander d. Gr. herrschend gewordenen dialectus communis geschrieben [9], und ihr ägyptischer Ursprung wird sowohl durch den Gebrauch gewisser auf Aegypten hindeutender Ausdrücke [10], als auch durch ihre ganze, dem litterarischen Treiben der Alexandriner zur Zeit der ersten Ptolemäer entsprechenden, inneren Beschaffenheit [11] zur grössten Wahrscheinlichkeit erhoben. Dabei unterscheidet sich die Uebersetzung der einzelnen Bücher nicht nur in Uebertragung einzelner Ausdrücke, sondern auch im ganzen Charakter so stark von einander, dass mehrere Uebersetzer angenommen werden müssen [12]. — Die Uebersetzung des Pentateuchs zeichnet sich im Allgemeinen von der der übrigen Bücher eben so sehr durch Wörtlichkeit als durch Sorgfalt und Eleganz aus [13]. Weniger sorgfältig und mit dürftiger Kenntniss der hebräischen Sprache ist die Uebersetzung der historischen Bücher gearbeitet; die der prophetischen Bücher ist meistens geistlos und bei schwierigeren Stellen unrichtig, besonders willkührlich bei Jeremia (vgl. §. 77), und im Daniel mehr Ueberarbeitung als Uebersetzung, so dass bei diesem Buche seit alter Zeit die Uebersetzung des Theodotion statt der Alexandrinischen in die griechischen Bibeln aufgenommen worden [14]. Von den poetischen Büchern sind die Proverbien am besten übertragen, die Psalmen hingegen ohne allen Dichtergeist, sklavisch wörtlich; ebenso der Prediger, wodurch diese Uebersetzung oft ganz unverständlich geworden; im B. Hiob endlich sind viele schwierige Stellen ganz ausgelassen. — In allen Büchern aber herrscht neben dem Streben nach falscher Wörtlichkeit grosse Willkühr in Vertauschung tropischer, besonders anthopomorphistischer Ausdrücke mit eigentlichen, in Vermeidung anstössiger Wörter und Gedanken, in Weglassungen, Zusätzen zur Verdeutlichung, Versetzungen u. dergl.; und trotz mancher guten und eigenthümlichen Erklärungen lässt sich Mangel an genauer Sprachkenntniss überall wahrnehmen [15].

9) Vgl. H. Wilh. Jos. Thiersch de Pentateuchi versione Alexandr. libr. tres. Erl. 1840. p. 65 sqq.

10) Die ägyptischen Wörter: κόνδυ vom Becher Josephs Gen. XLIV, 2,

οἰφί Epha, *ἄχι* oder *ἄχει* Schilf, Nilgras, *ἀρτάβη* f. חֹמֶר Jes. V, 10, *ἶβις* Lev. XI, 17. Deut. XIV, 16, *βύσσος*, und auf Aegypten hindeutend: *ἀλήθεια* f. תֻּמִּים (vgl. Diodor. Sic. I, 75: *ὃ προσηγόρευον* (die Aegypter) *Ἀλήθειαν*. Aelian. Var. hist. XIV, 34: *καὶ ἐκαλεῖτο τὸ ἄγαλμα Ἀλήθεια*), *παστοφορεῖον* Jes. XXII, 15. 1 Chr. IX, 26 u. ö., *σχοῖνος* Ps. CXXXIX, 3 u. a. Vgl. Usser l. c. c. 1. p. 24, Hody de Bibl. textt. orig. lib. II c. 4, Gesenius Comm. üb. d. Jesaj. I S. 60, Thiersch l. c. p. 76 sq. vgl. mit p. 28.

11) Obwohl nur wenige dogmatische und philosophische Vorstellungen des späteren alexandrinischen Judenthums nachweisbar sind (der Nachweis bei Dähne a. a. O. II S. 11-72 bedarf der kritischen Sichtung): so zeigt sich doch der synkretistische Geist der Alexandriner in der Accommodation der hebräischen Ideen an das Hellenistische, und in der freien, zum Theil willkührlichen Behandlung des Textes. „Offenbar behandeln die LXX die heiligen Bücher, wie Zenodot und Aristarch den Homer. Wenn diese das der Poesie und der Sitte der Menschen und Götter Unwürdige beseitigten, und so den subjectiven Geschmack als höchsten Richter in der Textkritik betrachteten (nach Ciceros bekanntem Wort: Aristarchus Homeri versum negat, quem non probat): so haben die alexandrinischen Uebersetzer des A. T. nicht minder in hundert Fällen, und wohl auch häufig an Stellen, wo man bei ihnen einen andern Text vorauszusetzen pflegt, um des *πρέπον* willen geändert.“ Oehler in d. Berl. Jahrbb. für wiss. Krit. 1846. August. Nr. 30 S. 235 f. Vgl. noch Hävern. I, 2. S. 32 ff. u. Wichelhaus l. c. p. 26 sqq. — Unbedeutend sind Frankels (Vorstudien S. 38 ff.) Einwendungen gegen Alexandrien als Abfassungsort unserer Version.

12) Vgl. Hody l. c. p. 224 sqq., Lamb. Bos prolegg. ad edit. LXX interpr. c. I, Carpzov crit. sacr. p. 497 sqq. Zu weit gehen aber Hody und Frankel a. a. O. S. 4 u. 20 f. mit der Behauptung, dass selbst die Uebersetzung des Pentateuchs von verschiedenen Verfassern herrühre oder aus verschiedenen fragmentarischen Uebersetzungen, cursirenden mündlichen Erklärungen u. Glossen zu schwierigen Stellen entstanden sei. Vgl. dagg. Thiersch l. c. p. 36 sqq. Wohl aber verräth die Uebersetzung der historischen Bücher einen anderen Verf. als die des Pentateuchs durch den häufigen Pleonasmus *ἐγώ εἰμι* Jud. V, 3. VI, 18. XI, 27. Ruth IV, 4. 2 Sam. XI, 5. XV, 28. XXIV, 12. 1 Kg. II, 2. 2 Kg. IV, 13. X, 9. — Die Verschiedenheit der Uebersetzer des Jesaja und der kleinen Propheten erhellt aus der Vergleichung von Jes. II, 2 - 4 mit Mich. IV, 1-3; die vom Uebersetzer der historischen Bücher aus Jes. XXXVI-XXXIX vgl. mit 2 Kg. XVIII ff. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 497. Gesenius Comm. über d. Jes. I S. 57.

13) Quos (sc. libros Mosis) nos quoque plus quam ceteros profitemur consonos cum Hebraicis. Hieronym. praef. ad quaest. in Genes.

14) Vgl. §. 179. Note 10.

15) Die Belege hiefür aus dem Pentateuche s. bei Toepler de

Pentateuchi interpretationis Alexandr. indole crit. et hermen. Hal. Sax. 1830, u. Thiersch l. c. lib. I; aus dem Jesaja bei Gesenius Comm. üb. d. Jes. I S. 57 ff.; aus allen histor. Büchern bei Hottinger thes. phil. p. 354 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 501 sqq. u. Frankel a. a. O. S. 132 ff. — Dass der Uebersetzer der histor. Bücher des Hebräischen nicht vollkommen mächtig war, giebt selbst Thenius die BB. Sam. S. XXIV f., die BB. der Kön. S. XIV ff. zu, so sehr er sich auch bemüht, den kritischen Werth dieser Uebersetzung auf Kosten des masorethischen Textes zu erheben, und die unleugbare Fehlerhaftigkeit der Uebersetzung fast ausschliesslich der Willkühr der Abschreiber zur Last zu legen. — Unhaltbar ist die Hypothese, dass die Uebersetzung der LXX nach einer von der masorethischen verschiedenen (ägyptischen) Textesrecension gefertigt worden sei. So weit die zahlreichen Abweichungen derselben vom masor. Texte von dem Uebersetzer selbst herstammen, sind sie aus der den Alexandrinern eigenen freien und willkührlichen Behandlung des Textes abzuleiten. Manche mögen aber auch erst später durch unberufene Kritiker in den Text der Uebersetzung eingedrungen sein.

Aus der Wahrnehmung, dass der alexandrinische Text im Pentateuche öfter mit der samaritanischen Version übereinstimmt (s. Castelli Animadverss. Samarit. in textum Hebr. et Samar. in Polyglott. Lond. IV p. 19 sqq., Hottinger. thes. phil. p. 294 sqq.) entstand die Hypothese, dass die Alexandriner aus einer samaritanischen Handschr. übersetzt hätten (Hottinger l. c. p. 302 sq., Postellus, L. de Dieu, Whiston, s. Carpzov crit. sacr. p. 502, J. M. Hassenkamp dissert. de Pentateucho LXX interpr. graeco non ex Hebraeo, sed Samaritano textu converso. Marb. 1765. 4. Entdeckter wahrer Ursprung der alten Bibelübersetz. Minden. 1775. S. 211 ff., Eichhorn Einl. II §. 388), deren Ungrund von Jahn Einl. I S. 156 f., Gesenius de Pentat. Samarit. origine etc. p. 11 sqq. und Amersfoordt l. c. p. 60 sqq. nachgewiesen worden. — Ganz seltsam ist die Hypothese, dass die alexandr. Uebersetzung aus hebr. Handschriften mit griechischer Schrift geflossen sei (Tychsen Tentamen p. 66 sqq.). Vgl. dagg. besonders Hassencamp entd. wahr. Urspr.; und zur Geschichte des Streits Tychsen von Hartmann II, 1. S. 41 ff.

§. 179.

II. *Die übrigen alten griechischen Uebersetzungen.*

Trotz des hohen Ansehens [1]), welches die alexandrinische Version nicht blos bei den Hellenisten ausserhalb Palästinas, sondern auch in Palästina selbst [2]) genoss, wurde sie doch späterhin den strengeren Juden aus polemischen Gründen verdäch-

tig [3]), so dass sie gegen die Christen ihre Richtigkeit leugneten und ihr eine andere Uebersetzung entgegenstellten [4]).

1) Hievon zeugen schon die Legenden über ihren Ursprung, deren Zweck kein anderer, als dieser Uebersetzung gleiche Autorität mit dem inspirirten Grundtexte zu vindiciren (vgl. Herbsts Einl. I S. 151), und der Glaube an ihre Inspiration, von welchem bereits Philo durchdrungen ist (vgl. Dähne a. a. O. I S. 58 f.) und auch der Talmud Spuren enthält in Hieros. Megill. f. 62. c. 4, Babyl. Megill. f. 9, Tract. Sopherim c. 1; vgl. J. Morin. exercitatt. bibl. l. I exerc. 8 c. 1 p. 180 sqq.

2) Philo gebraucht sie allein und Josephus mindestens mehr als den hebr. Grundtext. Vgl. Spittler de usu vers. Alexandr. apud Josephum. Gott. 1779, Scharfenberg de Josephi et vers. Alexandr. consensu. Lps. 1780, Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 80 ff. Dass sie auch in den Synagogen vorgelesen wurde, erhellt zwar nicht aus der Stelle in Hieros. Sota f. 21. c. 2 (in Buxtorf Lex. talm. p. 104): R. Levi ivit Caesaream, audiensque eos legentes lectionem Audi Israel (Deut. VI) Hellenistice voluit impedire ipsos. R. Jose id animadvertens irascebatur dicens: Qui non potest legere Hebraice, num omnino non leget? da diese Stelle nach Lightfoot ad Act. Ap. VI, 1 und Hody l. c. p. 227 sich blos auf das שמע (einen Theil des Gebets) bezieht, wohl aber aus Philo, de vita Mos. II p. 140 ed. Mang., Tertullian. Apologet. c. 18: Sed et Judaei palam lectitant, Justin. Mart. Apol. I, 72 (p. 248 ed. Otto): ... *ἐν τισιν ἀντιγράφοις τῶν ἐν συναγωγαῖς Ἰουδαίων*, Cohort. ad Gentil. c. 13 (p. 54): ... *μὴ ἡμῖν τὰς βίβλους ταύτας ἀλλὰ Ἰουδαίοις προσήκειν, διὰ τὸ ἔτι καὶ νῦν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν σώζεσθαι*, und aus Justinians Novelle 146, wo Frankel a. a. O. S. 56 ff., um die Vorlesung aus dem griechischen Texte leugnen zu können, Stellen wie ii qui graeca lingua recitant, septuaginta interpretum utentur translatione, willkührlich nur von einer griechischen Erklärung deuten muss. Vgl. Hody l. c. p. 224, Hottinger thes. phil. p. 336 sq., Carpzov crit. sacr. p. 522 sq. u. Wichelhaus l. c. p. 31 sqq.

3) Wie aus Justin. Mart. dial. c. Tryph. Jud. zu ersehen; vgl. c. 68 (p. 236 ed. Otto): ... *τοῖς διδασκάλοις ὑμῶν, οἵτινες τολμῶσι λέγειν, τὴν ἐξήγησιν ἣν ἐξηγήσαντο οἱ ἑβδομήκοντα ὑμῶν πρεσβύτεροι παρὰ Πτολεμαίῳ .... γενόμενοι, μὴ εἶναι ἔν τισιν ἀληθῆ.* — c. 71 (p. 244): *Ἀλλ' οὐχὶ τοῖς διδασκάλοις ὑμῶν πείθομαι μὴ συντεθειμένοις καλῶς ἐξηγεῖσθαι τὰ ὑπὸ τῶν ... ἑβδομ. πρεσβυτέρων. ἀλλ' αὐτοὶ ἐξηγεῖσθαι πειρῶνται. Καὶ ὅτι πολλὰς γραφὰς τέλεον περιεῖλον ὑπὸ τῶν ἐξηγήσεων κτλ.* Hiernach erklärten die Juden die Uebersetzung der LXX für unrichtig, wogegen die Christen davon überzeugt, dass die alexandr. Version überall die richtige Lesart enthalte, die Juden der Textescorruption beschuldigten. S. Dan. Fr. Zastrau de Justini Mart. studiis bibl. Vratisl. 1831. I p. 27 sq.

4) Die jüdische Opposition gegen dieselbe steigerte sich später zu

förmlichem Abscheu, in Megill. Taanith f. 50 c. 2. ed. Bas. 1578, wo über das Fasten am 8. T. des Tebeth bemerkt wird: Octavo die m. Tebeth, quod eo scripta est lex Graece temporibus Ptolemaei regis et tenebrae venerunt super mundum tribus diebus. Tract. Sopher. c. 1: Opus quinque Seniorum, qui scripserunt Ptolemaeo rege legem Graece, et fuit dies ille gravis Israeli sicut dies, quo factus vitulus. Vgl. Hody l. c. p. 220 sqq., Wolf biblioth. hebr. II p. 443 sq., Carpzov crit. sacr. p. 524 sq.

I. Für den Gebrauch der Juden verfasste in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts nach Chr. Aquila, ein jüdischer Proselyt aus Pontus [5]), eine buchstäblich treue, selbst bis zur Unverständlichkeit wörtliche Uebersetzung [6]), die von seinen Glaubensgenossen mit grossem Beifall aufgenommen wurde [7]).

5) In den rabb. Schriften עקילס, zuweilen אקילס, hie und da auch mit אונקלוס Onkelos verwechselt, nach jüdischer Ueberlieferung aus Pontus stammend, vom Heidenthum zum Judenthum übergetreten (עק' הגר), lebte unter Hadrian, nach späteren Sagen (in Tanchuma, Schemoth rabba) ein Schwestersohn Hadrians (s. die Zusammenstellung der jüdischen Nachrichten bei Montfaucon Hexapla. Praelim. p. 46 sqq., Wolf biblioth. hebr. I p. 958 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 552 sqq. u. A., am genauesten von Rud. Anger de Onkelo chaldaico quem ferunt Pentateuchi Paraphaste et quid ei rationis intercedat cum Akila graeco V. Ti. interprete. Partic. I de Akila. Lps. 1845. 4. p. 4 sqq. Damit stimmen die Aussagen der Kchv. über Aquila: *Ἀκύλας ὁ Ποντικός* bei Jren. adv. haer. III, 24; vgl. Hieronym. de viris illustr. c. 54, Philastr. de haeres §. 90. — Nach Epiphan. de pondd. et mens. §. 14, Athanas. Synops. Script. sacr. §. 77 aus Sinope stammend, und Schwestersohn (*πενθερίδης*) des Kaisers Hadrian. S. Anger l. c. p. 9 sqq. — Aus Irenaeus l. c.: *οὐχ ὡς ἔνιοί φασι τῶν νῦν μεθερμηνεύειν τολμώντων τὴν γραφήν· ἰδοὺ ἡ νεᾶνις κτλ.* (Jes. VII, 14), *ὡς Θεοδοτίων ἡρμήνευσεν ὁ Ἐφέσιος καὶ Ἀκύλας ὁ Ποντικός, ἀμφότεροι Ἰουδαῖοι προσήλυτοι*, folgt nicht die Gleichzeitigkeit des Aquila mit der Schrift dieses Kirchenvaters, der zwischen 177-192 schrieb (Hävern. Einl. 1, 2 S. 47, de Wette Einl. §. 44) da *νῦν* im Gegensatz zu der ferneren Zeit der Entstehung der alexandrin. Version nur die neuere Zeit im Allgemeinen bezeichnet; vgl. Anger l. c. p. 9. Not. x. Doch dass Justin. Mart. dial. c. Tryph. c. 71 (p. 246 ed. Otto): *περὶ τῆς λέξεως τῆς, ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται, ἀντείπατε λέγοντες εἰρῆσθαι, ἰδοὺ ἡ νεᾶνις ἐν γαστρὶ λήψεται* (vgl. ib. c. 43. p. 140 u. c. 67 p. 226) die Uebersetzung des Aquila anführe, ist nicht begründet. Vgl Credner Beitrr. zur Einl. in d. bibl. Schriften Bd. II S. 198.

6) Nach einer Angabe in Gemar. Hieros. Megill. I, 11 fol. 71 c. arbeitete er seine Uebersetzung coram (לפני) R. Elieser, Sohn des Hyrcanus, u. R. Josua S. des Chananja, die gegen Ende des ersten Jahr-

hunderts und wahrscheinlich bis unter Hadrian lebten, nach Gemar. Hieros. Kiddusch. I, 1 fol. 59a coram R. Akiba, einem Schüler des Elieser und Josua, d. h. ut eorum et judicia et consilia expeteret (vgl. Anger l. c. p. 6 sq.). — Aquila übersetzte z. B. Gen. I, 1: Ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισεν ὁ Θεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν, v. 4: Καὶ συνεῖδεν ὁ Θεὸς σὺν τὸ φῶς ὅτι καλόν κτλ. — Origen. epist. ad Afric.: δουλεύων τῇ Ἑβραϊκῇ λέξει. Hieron. ep. ad Pammach. de optimo genere interpr. Opp. IV, 2. p. 255; Aquila autem proselytus et contentiosus interpres, qui non solum verba, sed et etymologias verborum transferre conatus est, jure projicitur a nobis. Quis enim pro frumento et vino et oleo posset vel legere vel intelligere χεῦμα, ὀπωρισμόν, στιλπνότητα, quod nos possumus dicere fusionem, pomationem et splendentiam? Aut quia Hebraici non solum habent ἄρθρα, sed et πρόαρθρα, ille κακοζήλως et syllabas interpretatur et litteras, dicitque σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν, quod Graeca et Latina lingua omnino non recipit. Noch ungünstiger urtheilt Epiphan. l. c.: Ἡρμήνευσεν οὐκ ὀρθῷ λογισμῷ χρησάμενος, ἀλλ' ὅπως διαστρέψῃ τινὰ τῶν ῥητῶν, ἐνσκήψας τῇ τῶν ἑβδομήκοντα δύο ἑρμηνείᾳ· ἵνα τὰ περὶ Χριστοῦ ἐν ταῖς γραφαῖς μεμαρτυρημένα ἄλλως ἐκδώσει, δι' ἣν εἶχεν αἰδῶ εἰς ἄλογον αὐτοῦ ἀπολογίαν. Andere, mildere und strengere Urtheile der Kchv. s. in Carpzov crit. sacr. p. 555 sqq. Während Hieronym. ihm zuweilen vorwirft: multa mysteria Salvatoris subdola interpretatione celasse. Praef. in Job., giebt er anderwärts seiner Uebersetzung den Vorzug vor der alexandrinischen, und sagt Epist. ad Marcell. Opp. IV, 2 p. 61: Jam pridem cum voluminibus Hebraeorum editionem Aquilae confero, ne quid forsitan propter odium Christi synagoga mutaverit: et ut amicae menti fatear, quae ad nostram fidem pertineant roborandam plura reperio. Trotzdem lässt sich eine polemische Tendenz seiner Uebersetzung wohl nicht leugnen. — Hieronym. in Ezech. c. 3 spricht auch von einer zweiten Ausgabe derselben: Aquilae secunda editio, quam Hebraei κατ' ἀκρίβειαν nominant, u. noch anderwärts. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 560, Eichhorn Einl. I §. 188.

7) Origen. ep. ad Afric.: φιλοτιμότερον πεπιστευμένος παρὰ Ἰουδαίοις ἡρμηνευκέναι τὴν γραφήν, ᾧ μάλιστα εἰώθασιν οἱ ἀγνοοῦντες τὴν Ἑβραίων διάλεκτον χρῆσθαι ὡς πάντων μᾶλλον ἐπιτετευγμένῳ. Augustin. de civ. Dei XV, 23: Aquila ...: quem interpretem Judaei ceteris anteponunt. Vgl. Anger l. c. p. 10. Not. e.

II. Nicht viel später lieferte Theodotion, ein jüdischer Proselyt aus Ephesus [8]), eine neue Uebersetzung, oder richtiger gesagt, eine verbesserte Bearbeitung der LXX [9]), von welcher späterhin die des B. Daniel bei den Christen statt der alexandrinischen allgemeine Aufnahme in die griechische Bibel fand [10]).

8) Vgl. Iren. in der Not. 5 angef. St. — Hieronym. praef. Comm. in Dan.: Juxta Theodotionem ..., qui utique post adventum Christi

incredulus fuit, licet eum quidam dicant Ebionitam, qui altero genere Judaeus est. Hiernach Praef. in Esram: Judaeos et Hebionitas legis veteris interpretes, Aquilam videlicet et Symmachum et Theodotionem. Praef. in Job.: Judaeus Aquila et Symmachus et Theodotio Judaizantes haeretici; und Comm. in Habac. c. 3: Theodotio quasi pauper et Hebionita, sed et Symmachus ejusdem dogmatis, pauperem sensum secuti Judaice transtulerunt. Isti Semi christiani Judaice transtulerunt: et Judaeus Aquila interpretatus est ut Christianus. Dagegen Epiphan. de pondd. et mens. c. 17: *Θεδοτίων τις Ποντικὸς ἀπὸ τῆς διαδοχῆς Μαρκίωνος, μηνιῶν καὶ αὐτὸς τῇ αὐτοῦ αἱρέσι καὶ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἀποκλίνας καὶ περιτμηθεὶς κτλ.* — schwerlich nach sicherer historischer Ueberlieferung, sondern wahrscheinlich nur mittelst eines Gedächtnissfehlers aus Irenäus gefolgert (vgl. Credner Beitrr. II S. 256). Nach Epiphan. l. c. hat Theodotion seine Uebersetzung unter der Regierung des Kaisers Commodus (180-192) herausgegeben, was nicht unmöglich und mit ihrer Erwähnung bei Iren. vereinbar (vgl. Credner a. a. O. S. 254), aber keineswegs sicher ist, und in dem *νῦν* bei Iren. l. c. keine Bestätigung findet (s. oben Not. 5). Jedenfalls ist seine Uebersetzung jünger als die des Aquila und älter als die des Symmachus.

9) Hieronym. in Eccles. II: LXX et Theodotio, sicut in plurimis locis, ita in hoc quoque concordant. Praef. in Psalt.: Simplicitate sermonis a LXX interpretibus non discordat. Praef. in Evang.: Inter novos (Aquil. et Symm.) et veteres (LXX) medius incedit. Epiphan. l. c. c. 17: *τὰ πλεῖστα τοῖς οβ' συνᾳδόντως ἐξέδωκε· τριβὰς γαρ εἶχε οὗτος τὰς πλείστας ἀπὸ τῆς συνηθείας τῶν οβ'.* Vgl. noch Carpzov crit. sacr. p. 564. — Eine zweite Ausgabe seiner Uebersetzung ist durch Hieronym. in Jer. XXIX, 17: Theodotio interpretatus est sudrinas: secunda pessima, Symmachus novissimas nicht sicher bezeugt, da hier der Text des Hieron. offenbar verderbt und hinter sudrinas nach Hodys (S. 584) Vermuthung: Aquilae prima editio einzuschalten ist.

10) Hieronym. Praef. in Daniel.: Danielem juxta LXX interpretes Domini salvatoris ecclesiae non legunt, utentes Theodotionis editione, et cur hoc acciderit nescio. Sive enim, quia sermo Chaldaicus est, et quibusdam proprietatibus a nostro eloquio discrepat, noluerunt septuaginta interpretes easdem linguae lineas in translatione servare; sive sub nomine eorum a nescio quo non satis Chaldaicam linguam sciente editus est liber, sive aliud quid causae extiterit ignorans: hoc unum affirmare possum, quod multum a veritate discordet et recto judicio repudiatus sit. Vgl. Hävernick Comm. üb. d. B. Daniel S. LIV ff. C. v. Lengerke d. B. Dan. S. CVI ff. — Nach Credner a. a. O. S. 257 ff. wurden die Christen, wohl allgemein nicht vor dem Ende des 3. Jahrh. durch die vereinten Einreden, Angriffe und Spöttereien der Juden und Heiden so lange und anhaltend gedrängt, dass sie endlich ihre griechische Uebersetzung der LXX aufgaben und an ihre Stelle die des Theodotion setzten.

III. Bald darauf verfasste Symmachus, ein Ebionit [11]), eine freiere, mehr den Sinn als die Worte ausdrückende Uebersezzung, von der auch eine zweite Ausgabe erwähnt wird [12]).

11) Eusebius nennt ihn Ἐβιωναῖος (hist. eccl. VI, 17. Demonstr. evang. VII, 1). Vgl. Hieronym. in Not. 8. Damit stimmen überein syrische Nachrichten in Assemani Biblioth. orient. II p. 278. III, 1 p. 17. Nach Andern war er ein Samariter. Epiphan. l. c. c. 16: Σαμαρείτης ... νοσήσας φιλαρχίαν .... προσηλυτεύει καὶ περιτέμνεται δεύτερον. Aehnlich Athanas. Synops., Chronic. pasch. u. Euthym. Zigab. bei Carpzov crit. sacr. p. 567. — Nach Epiphan. l. c. lebte er unter Kaiser Severus, womit übereinstimmt, dass Irenäus ihn noch nicht erwähnt, aber Origenes seine Uebersetzung schon vorfand.

12) Hieronym. Praef. in Psalt.: Aquila, Symmachus et Theodotio vel verbum ex verbo, vel sensum ex sensu, vel ex utroque commixtum et medie temperatum genus translationis expresserunt. Comm. in Amos III: Non solet verborum κακοζηλίαν, sed intelligentiae ordinem sequi. In dieser Beziehung wird seine Uebersetzung gerühmt als σαφέστερον, θαυμαστῶς, manifestius, apertius. Vgl. Hody l. c. p. 588, Carpz. crit. sacr. p. 569. Indess rein griechisch und zierlich im Ausdruck (vgl. Thieme de puritate Symmachi. Lps. 1735. 4, Eichhorn Einl I § 193 f.) kann man sie nicht nennen; vgl. Herbst Einl. I S. 160. — Die zweite Ausgabe erwähnt Hieronym. in Nah. III, 1 u. Jer. XXXII, 30; vgl. Carpzov crit. sacr. p. 570 sq.

Alle drei beflissen sich grösserer Treue als die LXX, vermieden die Auflösung der Tropen, stimmen auch oft alle drei gegen die LXX überein [13]), sind uns aber nur in Bruchstücken, aus den Ueberbleibseln der Hexapla gesammelt, erhalten [14]).

13) Theodoret. in Jes. VII: σαφέστερον δι τρεῖς ἡρμηνεύκασι. In Abdiam c. 1: καὶ τοῦτο δὲ σαφῶς οἱ τρεῖς ἑρμηνευταὶ νότον ἡρμηνεύκασι. Vgl. Hody l. c. p. 589.

14) Am vollständigsten von Montfaucon Hexaplorum quae supersunt etc. Par. 1714. 2 Voll. fol. — Die in den rabbinischen Schriften vorkommenden Bruchstücke der Uebersetzung des Aquila hat Anger l. c. p. 13 sqq. gesammelt und erläutert.

Ausserdem giebt es noch Fragmente von drei anonymen, nach ihrer Stellung in dem Bibelwerke des Origenes unter den Namen Quinta, Sexta u. Septima bekannten Uebersetzungen, deren Verfasser schon Origenes nicht mehr wusste, u. die sich wahrscheinlich auch nicht über das ganze A. Test. erstreckten [15]).

15) Hieronym. praef. ad Origen. Homil. in Cant. Cantic.: Quintam editionem, quam in Actaeo littore invenisse se scribit (Orig.) Epi-

phan. l. c. c. 17: Ἑυρέθη ἡ πέμπτη ἐν πίθοις, ἐν Ἰεριχῷ κεκρυμμένη ... ἐν χρόνοις Καρακάλλου τε καὶ Γέτα (Euseb. hist. eccl. VI, 16 sagt nur, dass eine von diesen drei Uebersetzungen daselbst gefunden worden sei). Von der Sexta sagt Epiphan. l. c.: Ἑυρέθη ἕκτη ἔκδοσις καὶ αὐτὴ ἐν πίθοις κεκρυμμένη ἐν Νικοπόλει τῇ πρὸς Ἀκτίᾳ (Euseb. l. c. lässt eine der drei Uebersetzungen des Aquila, Symm. und Theod. daselbst finden). — Ueber ihre Verfasser sagt Hieronym. comm. ad Tit. III in Bezug auf Origenes Hexapla: Nonnulli vero libri et maxime hi, qui apud Hebraeos versu compositi sunt, tres alias editiones additas habent, quam Quintam, Sextam et Septimam translationem vocant, auctoritatem sine hominibus interpretum consecutas. Apolog. c. Rufin. II, 34: . . . Aquila et Symmachus et Theodotio Quintaeque et Sextae editionis Judaicos translatores Der Verf. der Sexta war aber nach dem Fragmente Habac. III, 13: ἐξῆλθες τοῦ σῶσαι τὸν λαόν σου διὰ Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ σου zu schliessen, ein Christ. Nach den von Montfaucon gesammelten Bruchstücken erstreckten sich die Quinta und Sexta nur über den Pentateuch, die kl. Propheten, die Psalmen und das Hohelied, und die Septima über die Psalmen und das Hohelied. Vgl. Hody l. c. p. 589.

Am Rande der griechischen Bibel-Codices kommen noch mancherlei Uebersetzungsbruchstücke vor unter den Namen: ὁ Ἑβραῖος d. h. Anmerkungen über den Text der LXX aus Vergleichung des hebr. Textes, hauptsächlich aus Hieronym. (Eichh. Einl. I §. 206) — ὁ Σύρος d. i. nicht die aus Sophronius griechischer (in Syrien stark gebrauchter) Uebersetzung von Hieronym. neuer lateinischer Bibelversion (Doederlein quis sit ὁ Σύρος V. T. graecus interpres. Altd. 1772. 4, Eichhorn Einl. I §. 207 vgl. dagg. Herbst Einl. I S. 162), sondern die alte syrische Uebersetzung — τὸ Σαμαρειτικόν (vgl. §. 198) — ὁ Ἑλληνικός nach Eichhorn Einl. I §. 208, eine unbekannte griechische Uebersetzung.

§. 180.

Geschichte der alexandrinischen Uebersetzung bis auf Origenes Hexapla.

Die weite Verbreitung des LXX unter den Hellenisten und später in den christlichen Gemeinden, und der Mangel eines kritisch festgestellten Textes derselben, wobei die Abschreiber und Leser nach Gutdünken ändern und zusetzen konnten, wirkten höchst verderblich auf ihren Text ein, und erzeugten zahlreiche Corruptionen in den Handschriften [1]).

1) Einzelne Spuren von Textescorruptionen finden sich schon bei Philo und Josephus, s. Grabe de vitiis LXX interpr. ante Origenis aevum illatis. Oxon. 1710. 4 p. 3 sqq., Hävernick I, 2. S. 50, Frankel

a. a. O. S. 62 ff. Mehr Varianten bieten die Schriften des N. Test. und die ältesten Kchv. Barnabas, Clemens Rom., Justinus Mart. dar, von welchen einzelne sich noch in einigen Codd. der LXX finden (s. Amersfoordt l. c. p. 95 sqq.), manche auch mit den Versionen des Theodotion und Symmachus übereinstimmen (woraus Stroth in Eichhorns Repert. II S. 75 ff. zu rasch auf Bekanntschaft des Justinus mit diesen Uebersetzungen geschlossen), andere aber unzweifelhaft Bearbeitungen und Berichtigungen der LXX besonders in den messianischen Stellen nach dem hebr. Originale voraussetzen (vgl. Credner a. a. O., besonders S. 312 ff.). Die Verwirrung nahm zu, als neue Uebersetzungen entstanden, nach welchen die LXX emendirt wenden konnten, so dass Origenes Comm. in Matth. Tom. XV. (Opp. III p. 671 de la Rue) klagt: *Νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορά, εἴτε ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων.*

Origenes unternahm daher, im Interesse der christlichen Apologetik gegen das Judenthum, eine *διόρθωσις* dieser Uebersetzung[2]), indem er in dem grossen Bibelwerke der Hexapla[3]) den hebräischen Text mit hebräischen und mit griechischen Buchstaben, die Uebersetzungen des Aquila, des Symmachus, der LXX, des Theodotion u. in einigen Büchern noch die Quinta, Sexta und Septima columnenweise nebeneinander stellte, und den Text der LXX aus den übrigen Uebersetzungen, zunächst immer aus dem Theodotion so berichtigte, dass er aus diesem das Fehlende, mit einem Asteriskos und dem Namen der Quelle bezeichnet, einrückte, und das Ueberflüssige zwar stehen liess, aber mit einem Obelos als unechten Zusatz bezeichnete [4]).

2) Sein Zweck war nicht, durch Collation von Hdschr. einen kritisch emendirten Text herzustellen, sondern das wahre Verhältniss der alexandrinischen Version zum Originale darzulegen, und den Christen in der Polemik gegen die Juden den Grundtext einigermassen zu ersetzen, wie er selbst sagt Epist. ad Afric. p. 16 sq.: *Ταῦτα δέ φημι, οὐχὶ ὄκνῳ τοῦ ἐρευνᾷν καὶ τὰς κατὰ Ἰουδαίους γραφάς, καὶ πάσας τὰς ἡμετέρας ταῖς ἐκείνων συγκρίνειν, καὶ ὁρᾷν τὰς ἐν αὐταῖς διαφοράς. εἰ μὴ φορτικὸν γοῦν εἰπεῖν, ἐπὶ πολὺ τοῦτο, ὅση δύναμις, πεποιήκαμεν· γυμνάζοντες αὐτῶν τὸν νοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐκδόσεσι καὶ ταῖς διαφοραῖς αὐτῶν, μετὰ τοῦ ποσῶς μᾶλλον ἀσκεῖν τὴν ἑρμηνείαν τῶν ό, ἵνα μή τι παραχαράττειν δοκοίημεν ταῖς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίαις, καὶ προφάσεις διδῶμεν τοῖς ζητοῦσιν ἀφορμάς, ἐθέλουσι τοὺς ἐν μέσῳ συκοφαντεῖν καὶ τῶν διαφαινομένων ἐν τῷ κοινῷ κατηγορεῖν· ἀσκοῦμεν δὲ μὴ ἀγνοεῖν καὶ τὰ παῤ ἐκείνοις, ἵνα πρὸς Ἰουδαίους διαλεγόμενοι, μὴ προφέρωμεν αὐτοῖς τὰ μὴ κείμενα ἐν*

τοῖς ἀντιγράφοις αὐτῶν, καὶ ἵνα συγχρησώμεθα τοῖς φερομένοις παρ' ἐκείνοις, εἰ καὶ ἐν τοῖς ἡμετέροις οὐ κεῖται βιβλίοις· τοιαύτης γὰρ οὔσης ἡμῶν τε πρὸς αὐτοὺς ἐν ταῖς ζητήσεσι παρασκευῆς, οὐ καταφρονήσουσιν, οὐδ' ὡς ἔθος αὐτοῖς, γελάσονται τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν πιστεύοντας, ὡς τ' ἀληθῆ παρ' αὐτοῖς ἀναγεγραμμένα ἀγνοοῦντας. Vgl. Jahn Einl. I S. 164 f.

3) Der gewöhnliche Name war Hexapla, neben dem auch Octapla vorkommt, aber nicht Enneapla. Epiphan. de pondd. et mens. c. 18. 19: ὅτε καὶ τὰ ἑξαπλᾶ, καὶ τὰς δύο τῶν Ἑβραϊκῶν σελίδας ἀντικρὺ ἐκ παραλλήλου μιᾶς ἑρμηνείας πρὸς τὴν ἑτέραν συνέθηκε, ἑξαπλᾶς τὰς βίβλους .... Τετραπλᾶ γάρ εἰσι τὰ Ἑλληνικά, ὅταν αἱ τοῦ Ἀκύλα καὶ Συμμάχου καὶ τῶν ὁ καὶ Θεοδοτίωνος ἑρμηνεῖαι συντεταγμέναι ὦσι. Τῶν τεσσάρων δὲ τούτων σελίδων ταῖς δυσὶ ταῖς Ἑβραϊκαῖς συναφθεισῶν, ἑξαπλᾶ καλεῖται. Ἐὰν δὲ καὶ πέμπτη καὶ ἡ ἕκτη ἑρμηνεία συναφθῶσιν, ἀκολούθως ταύτοις ὀκταπλᾶ καλεῖται. Die Tetrapla aber war ein davon verschiedenes Werk, nicht blos eine andere Benennung der Hexapla, wie Eichhorn I §. 16. u. Augusti Einl. §. 66 behaupten. Dies erhellt deutlich aus Eusebius und andern Notizen der Alten. Euseb. hist. eccl. VI, 16: Ταύτας δὲ ἁπάσας ἐπὶ ταὐτὸν συναγαγών, διελών τε πρὸς κῶλον, καὶ ἀντιπαραθεὶς ἀλλήλαις μετὰ καὶ αὐτῆς τῆς Ἑβραίων σημειώσεως, τὰ τῶν λεγομένων ἑξαπλῶν ἡμῖν ἀντίγραφα καταλέλοιπεν, ἰδίως τὴν Ἀκύλα καὶ Συμμάχου καὶ Θεοδοτίωνος ἔκδοσιν ἅμα τῇ τῶν ὁ ἐν τοῖς Τετραπλοῖς ἐπικατασκευάσας. Schol. Cod. Coislin. ad Ps. 86: μητὴρ Σιὼν τὸ (ρῶ) κατὰ προσθήκην ἔκειτο εἰς τὴν τῶν ὁ ἐν τῷ Τετρασελίδῳ, ἐν δὲ τῷ Ὀκτασελίδῳ μὴ Σιὼν ἤγουν δίχα τοῦ ρῶ. Streitig ist aber, ob Origenes zuerst die Tetrapla, und erst nach Auffindung der Quinta, Sexta und Septima die Hexapla (Hody, Usser, Montfaucon u. A.), oder ob er zu der Hexapla später die Tetrapla hinzugefertigt habe (Valesius ad Euseb. l. c., Herbst Einl. I S. 165 f.).

4) Origen. Comm. in Matth. T. XV. Opp. III p. 672: τὴν μὲν οὖν ἐν τοῖς ἀντιγράφοις τῆς παλαιᾶς διαθήκης διαφωνίαν .... εὕραμεν ἰάσασθαι, κριτηρίῳ χρησάμενοι ταῖς λοιπαῖς ἐκδόσεσιν· τῶν γὰρ ἀμφιβαλλομένων παρὰ τοῖς ὁ διὰ τῶν ἀντιγράφων διαφωνίαν τὴν κρίσιν ποιησάμενοι ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἐκδόσεων, τὸ συνᾷδον ἐκείναις ἐφυλάξαμεν, καὶ τινα μὲν ὠβελίσαμεν ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ μὴ κείμενα, οὐ τολμήσαντες αὐτὰ πάντα περιελεῖν. Deutlicher Hieronym. Comm. in Tit. III: Unde nobis curae fuit omnes veteris Legis libros, quos vir Adamantius in Hexapla digesserat, de Caesariensi Bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare, in quibus ipsa Hebraea propriis sunt characteribus verba descripta, et graecis litteris tramite expressa vicino. Aquila etiam et Symmachus, Septuaginta et Theodotio suum ordinem tenent. Nonnulli vero libri etc. vgl. §. 179 Not. 15. Praef. in Paralip.: Et certe Origenes non solum exemplaria composuit quatuor editionum, e regione singula verbo describens, ut unus dissentiens statim caeteris inter se consentientibus arguatur; sed quod majoris audaciae est, in editione LXX Theodotionis editionem miscuit: asteriscis designans, quae minus ante fuerant, et virgulis, quae ex superfluo videbantur apposita.

— Ueber die Stellung der verschiedenen Uebersetzungen bemerkt richtig Carpzov crit. sacr. p. 575: Ordinis rationem non versionum aetas subministrat, sed indoles, qua vel ab hebraeo textu longius absunt, vel propius accedunt: Aquilae translatio primum locum tenet, proxime a columnis hebraeis, quia ille scrupulosius quam ceteri omnes hebraicam scripturam verbum e verbo reddere studuerat. Post hunc Symmachus incedit, quia ille propius quam LXX et Theodotio, ad veritatem hebraicam accedebat. Denique LXX praemittuntur Theodotioni quia Theodotio LXX interpretes e vestigio pene sequi videbatur. Anders, aber gewiss unrichtig Epiphan. l. c.: *Ὠριγένης πυθόμενος τὴν τῶν οβ' ἔκδοσιν ἀκριβῆ εἶναι, μέσην ταύτην συνέθηκεν, ὅπως τὰς ἐντεῦθεν ἑρμηνείας διελέγχῃ.* — Ueber den Gebrauch der von den griechischen Grammatikern, besonders den Platonikern (vgl. Hävern. I, 2. S. 53 f.) entlehnten kritischen Zeichen Asteriskos* und Obelos — s. Montfaucon Praelegg. I p. 28 sq., Carpzov crit. sacr. p. 580 sq., Holmes praef. ad T. I edit. LXX. c. 1. sect. 6. 7. Die Bedeutung der nur von Epiphan. erwähnten Lemnisken ÷ und Hypolemnisken ⁒ ist zweifelhaft. Vgl. Hody l. c. p. 595 sq., Hävern. I, 2. S. 54. Zur Veranschaulichung der Einrichtung mag folgendes Schema dienen:

Τὸ Ἑβραϊκόν.	Ἑβραϊκόν. Ἑλλ. γρ.	Ἀκύλας.	Σύμμαχος	Ο.	Θεοδοτίων	Ε.	ς.	Ζ.
Gen. I, 20. ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על־הארץ על־פני רקיע השמים.	Ουιωμερ ελωειμ ισρεσου αμαιμ σαρες ναφες αια ουωφ ιεωφεφ αλ-ααρες αλφανη ρακυη ασαμαιμ.	Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ἐξερψάτω τὰ ὕδατα ἑρπετὰ ψυχῆς ζώσης καὶ πετηνὸν ἱπτάμενον ἐπὶ τῆς γῆς, ἐπὶ πρόσωπον τοῦ στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ.	Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ἐξερψάτω τὰ ὕδατα ἑρπετὸν ψυχὴν ζῶσαν, καὶ πετηνὸν πετόμενον ἐπὶ τῆς γῆς, κατὰ πρόσωπον στερεώματος οὐρανοῦ Καὶ ἐγένετο οὕτως.	Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἑρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν, καὶ πετεινὰ πετομένα ἐπὶ τῆς γῆς, κατὰ τὸ στερέωμα τοῦ οὐρανοῦ.—Καὶ ἐγένετο οὕτως:	Καὶ εἶπεν ὁ θεός· ἐξερψάτωσαν τὰ ὕδατα ἑρπετὰ ψυχὰς ζώσας, καὶ πετηνὸν πετόμενον ἐπὶ τῆς γῆς, κατὰ πρόσωπον στερεώματος οὐρανοῦ. Καὶ ἐγένετο οὕτως.			
Habac. II, 4. וצדיק באמונתו יחיה.	ουσαδικ βημουναθω ιειε.	καὶ δίκαιος ἐν πίσει αὐτοῦ ζήσεται.	ὁ δὲ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσει.	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.	ὁ δὲ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσει.	ὁ δὲ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσει.	ὁ δὲ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσει.	ὁ δὲ δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσει.
				Jer. XI, 13. * Α. Σ. Θ. θυσιαστήρια.				
				Ps. XVIII, 7. δραμεῖν ὁδὸν — αὐτοῦ:				

Dieses äusserst voluminöse Werk, an welchem Origenes viele Jahre gearbeitet[5]), ist seines grossen Umfangs wegen wohl nur in wenig Abschriften vervielfältigt, und meist nur in den von Eusebius und Pamphilus besorgten Auszügen verbreitet worden[6]), so dass es bis auf Fragmente verloren gegangen ist[7]).

5) Wie lange Origenes daran gearbeitet, ist unbekannt. Huetius (Origenian. p. 17) lässt ihn die Hexapla zu Cäsarea in Kappadocien anfangen und in Tyrus beendigen. Allein da Orig. schon in der epist. ad African., die früher in Nikomedien geschrieben ist, sich auf das hexaplarische Werk bezieht: so findet es de Wette Einl. S. 69 nicht unwahrscheinlich, dass es schon zu Alexandrien wenigstens begonnen worden. Epiphan. l. c. c. 18: *Ἐπὶ δὲ τοῦ γεγονότος διωγμοῦ τοῦ Δεκίου .... καὶ αὐτὸς Ὠριγένης πολλὰ πεπονθὼς, εἰς τέλος τοῦ μαρτυρίου οὐκ ἔφθασεν. Ἐλθὼν δὲ εἰς Καισάρειαν τὴν Στράτωνος, καὶ διατρίψας εἰς Ἱεροσόλυμα χρόνον ὀλίγον, εἶτα ἐλθὼν εἰς Τύρον ἐπὶ ἔτη κή, ὡς ὁ λόγος ἔχει, τὴν μὲν πολιτείαν ἐνησκεῖτο, τὰς δὲ γραφὰς ἡρμήνευσεν, ὅτε καὶ τὰ ἑξαπλᾶ ... συνέθηκεν.* Aber die 28 Jahre des Aufenthalts zu Tyrus sind unrichtig (Huet. Origenian. p. 15). Montfaucon l. c. p. 13: Verisimile est Origenem Hexaplis edendis manum admovisse, postquam Sextam edit. repererat: reperit autem Epiphanio (l. c.) teste anno Alexandri Severi septimo, i. e. Christi 288. Et quia abhinc ad annum 231, quo Caesaream se recepit, non sat otii et commodi habuisse videtur, ut tam arduam rem susciperet, opportuno in annum 231, cum Caesareae ageret, Hexaplorum opus remittitur.

6) Hieronym. de viris illustr. §. 75: Pamphilus Presbyter tanto bibliothecae divinae flagravit amore, ut maximam partem Origenis voluminum sua manu scripserit, quae usque hodie in Caesariensi bibliotheca habentur. Praef. in libr. Jos.: Graecorum *ἑξαπλοῖς*, quae et sumtu et labore maximo indigent. — Hieronymus sah und benutzte es in der Bibliothek zu Cäsarea (Comm. in Tit. III s. Not. 4). — Ueber die Verbreitung der von Euseb. u. Pamphil. aus der Hexapla besorgten Codices der LXX sagt Hieronym. praef. in Paralip.: Mediae inter has (Alexandriam et Constantinopolin) provinciae Palaestinos legunt Codices, quos ab Origene elaboratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt. — Prooem. Comm. in Daniel.: ... omnes Christi ecclesiae tam Graecorum quam Latinorum Syrorumque et Aegyptiorum hanc sub asteriscis et obelis editionem legunt. Epist. 74 ad Augustin. II, 626: Et miror, quomodo LXX interpretum libros legas non puros, ut ab eis editi sunt, sed ab Origene emendatos, sive corruptos per obelos et asteriscos. ... Vis amator esse verus LXX interpretum, non legas ea, quae sub asteriscis sunt; imo rade de voluminibus, ut veterum te fautorem probes. Quod si feceris, omnium Ecclesiarum bibliothecas damnare cogeris. Vix enim unus vel alter inveniatur liber, qui ista non habeat.

7) Wahrscheinlich bei der Einnahme Cäsareas durch die Araber im J. 653; vgl. Montfauc. l. c. p. 76. — Die hexaplarischen Fragmente sind gesammelt, zuerst von Petr. Morinus in der Sixtin. Ausg. der LXX, Rom 1587, dann von Jo. Drusius: Vet. interpretum Graec. in totum V. Test. etc. fragmenta coll., versa et notis illustr. Arnh. 1622. 4; von Bern. de Montfaucon: Hexapl. Origenis quae supersunt multis partibus auctiora, quam a Flam. Nobilio (a P. Morino) et J. Drusio edita fuerint: ex Mss. et ex libris editis eruit et notis illustravit. Accedunt opuscula quaedam Origenis anecdota et ad calcem Lexicon Hebr. ex Veterum interpretationibus concinn. itemque Lex. gr. etc. T. I. II. Par. 1714. fol.; von C. F. Bahrdt Hexapl. Origenis, quae supersunt auctiora et emendatiora, quam a Flam. Nobilio, J. Drusio et tandem a Bern. de Montfaucon concinnata fuerant, ed. notisque illustr. P. I. II Lips. 1769. 70. 8. Neuere Beiträge zu dieser Sammlung von Doederlein in Eichh. Rep. I. VI, Scharfenberg 2 specim. Lps. 1776. 78, Matthaei im Repert. IV, Bruns u. Adler s. bei Rosenmüller Handb. f. d. Liter. II S. 465 ff. Dazu noch J. F. Schleusner Opuscula crit. ad vers. Gr. V. Test. pertinentes. Lps. 1812. Ein Versuch zur Wiederherstellung des hexaplarischen Textes ist: Jeremias vates e versione Judaeorum Alex. ac reliquorum interpr. Gr. emend. notisque crit. illustr. a G. L. Spohn. Lps. 1794. Vol. II ed. Fr. A. Spohn. 1824.

§. 181.

Geschichte der alexandrinischen Uebersetzung nach Origenes.

Ausser Origenes, und wie es scheint unabhängig von seiner Arbeit [1]), suchten der Presbyter Lucianus in Antiochien († 311) und der ägyptische Bischoff Hesychius den Text der LXX zu verbessern durch Recensionen, welche Beifall fanden und in öffentlichen Gebrauch kamen, die erstere in Syrien und Kleinasien, die andere in Aegypten [2]), aber in keinem Denkmale, aus dem ihr Charakter erkannt werden könnte, uns erhalten worden sind [3]).

1) Die Meinung von Huet. (Origenian. p. 261), dass sich bei Lucian und Hesychius die kritischen Zeichen des Origenes fänden, lässt sich aus Hieronym. ep. 74 ad Augustin. nicht erweisen (Hävern. I, 2. S. 56), und gegen die Annahme von Holmes l. c. sect. 8 sqq., dass Lucian und Hesychius die Tetrapla zu Grunde gelegt hätten, s. Amersfoordt l. c. p. 113 sq.

2) Hieronym. de vir. illustr. §. 77: Lucianus vir doctissimus — — tantum in scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quaedam

exemplaria Scripturarum Lucianea nuncupentur. Praef. in Paralip.: Alexandria et Aegyptus in LXX suis Hesychium laudat autorem: Constantinopolis usque Antiochiam Luciani Martyris exempla probat. Mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, ... (cf. §. 180. Not. 6), totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat. — Epist. ad Sunniam et Fretel. II, 627: In quo illud breviter moneo, ut sciatis aliam esse editionem, quam Origenes et Caesar. Eusebius omnesque Graeciae tractatores *κοινήν*, i. e. communem appellant atque vulgatam, et a plerisque nunc *Λουκιανός* dicitur; aliam LXX interpretum, quae in *ἑξαπλοῖς* codicibus reperitur.

3) Ueber Lucians Arbeit sagt Suidas s. v. *Λουκιανός* nach Simon Metaphrasta: *Οὗτος τὰς ἱερὰς βίβλους ἰδὼν πολὺ τὸ νόθον εἰςδεξαμένας, τοῦτε χρόνου λυμηναμένου πολλὰ τῶν ἐν αὐταῖς, καὶ τῆς συνεχοῦς ἀφ᾽ ἑτέρων εἰς ἕτερα μεταθέσεως, καὶ μέν τοι καί τινων ἀνθρώπων πονηροτάτων ... παραστρέψαι τὸν ἐν αὐταῖς νοῦν πειρασαμένων καὶ πολὺ τὸ κίβδηλον ἐν ταύταις σπειράντων· αὐτὸς ἁπάσας ἀναλαβὼν ἐκ τῆς Ἑβραΐδος ἀνενεώσατο γλώττης, ἣν καὶ αὐτὴν ἠκριβωκὼς ἐς τὰ μάλιστα ἦν, πόνον τῇ ἐπανορθώσει πλεῖστον εἰσενεγκάμενος.* Nicetas Prooem. Comm. in Psalm.: *τὰς Ἰουδαίων βίβλους εἰς τὴν ἡμετέραν διάλεξιν μετατίθησιν.* — Des Hesychius Verfahren ist ganz unbekannt. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 532 sq.

Aber durch diese verschiedenen kritischen Bearbeitungen wurde die Verderbniss des Textes nicht gehoben, sondern dadurch nur vermehrt, dass Leser und Abschreiber theils die kritischen Zeichen des Origenes nicht beachteten oder verwechselten, theils die verschiedenen Recensionen mit einander vermischten [4]), so dass weder die *κοινή* d. h. der unrecensirte Text [5]), noch irgend eine Recension in den auf uns gekommenen Handschriften rein vorliegt [6]); und die gedruckten Ausgaben nicht einmal den handschriftlichen Text treu und zuverlässig darstellen [7]).

4) Hieronym. Praef. in Paralip.: Nunc cum pro varietate regionum diverso fruantur (*τῆς κοινῆς*) exemplaria, et germana illa antiquaque translatio corrupta sit atque violata: nostri arbitrii putas, aut e pluribus judicare, quid verum sit, aut novum opus in veteri opere cudere. — Hieronym. hält sich daher bei seiner Uebersetzung nur an den von Eusebius ausgezogenen hexaplarischen Text, mit dem sich auch die meisten Kirchenväter begnügten. Nur einzelne, wie Basilius der Gr. (nach Georg. Syncell. Chronogr. p. 203) scheinen für richtige Abschriften einer Recension gesorgt zu haben. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 533, Amersfoordt l. c. p. 21, Hävernick I, 2. S. 57.

5) *Κοινή* h. e. communis editio, ipsa est quae et Septuaginta. Sed ...

pro locis et temporibus et pro voluntate scriptorum veterum corrupta editio est. Hieronym. ad Sunn. et Fret. II, 627.

6) Vgl. Hody l. c. p. 634, Carpz. crit. sacr. p. 533. Daher auch sehr verschiedene, zum Theil widersprechende Urtheile über den Text der beiden Haupthandschriften, der alexandrinischen und der vaticanischen; vgl. Stroth in Eichh. Rep. V S. 96 ff., Amersfoordt l. c. p. 132 sqq. — Verzeichnisse von Handschr. geben Stroth im Repert. V. VIII. XI, Holmes l. c. c. 2. 3; eine kritische Würdigung der von Holmes verglichenen Codd. des Pentateuchs Credner Beitrr. II, S. 93 ff. — Fac simile des Cod. Alexandr.: Vet. Test. Gr. e codice ms. Alex. qui Londini in Biblioth. Musei Britann. asservatur, typis ad similitudinem cod. scripturae fideliter descriptum. Cur. Henr. Harveji Baber. Tom. III. Lond. 1823. fol.

7) Die Ausgaben verzeichnen Le Long Biblioth. sacr. ed. Masch. II, 2. p. 262 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 533 sqq., Rosenmüller Handb. II S. 279 ff., Amersfoordt l. c. p. 23 sq., Frankel Vorstudien S. 242 u. v. A. — Es giebt vier Fundamentalausgaben und deren Töchter:

I. Biblia Polyglott. Complut. 1514 - 17 fol. aus unbekannten Codd., mit eigenthümlichen von Cod. Alex. u. Vatic. abweichenden, aber öfter durch den syrisch-hexaplarischen Text bestätigten Lesarten; vgl. Eichhorn Einl. I §. 181. — Ihr folgen 1) Biblia Polygl. Antverp. (Regia) 1572. fol.; 2) Polygl. Bertrami (Vatabl., Heidelb.) 1586 oder 87. fol.; 3) Biblia Polygl. Wolderi. Hamb. 1596. fol.; 4) Biblia Polygl. Paris. 1645. fol.

II. Biblia graec. Venet. in aedibus Aldi et Andreae soceri (Aldina) 1518. fol ; ex vetussimis exemplaribus - adhibita etiam quorundam eruditissimorum hominum cura — soll aber interpolirt sein; vgl. Rosenm. a. a. O. S. 281 f. — Aus ihr flossen: die Strassburger apud Wolph. Cephalaeum (cur. Loniceri) 1526; die Baseler per Joa. Hervag. (c. praef. Phil. Melanchth.) 1545, die Frankfurter 1597. u. A.

III. Vet. Test. juxta LXX ex auct. Sixti V ed. Rom. 1587. fol. (Sixtina), nach dem Cod. Vatic., doch hie und da geändert; vgl. Stroth in Rep. V S. 105. Ihr folgen: 1) Die Pariser cur. Jo. Morini 1628, u. a.; 2) Die Londoner Polygl. von Walton. 1657. mit Varianten des Cod. Alex.; 3) Die von Lamb. Bos. Franerk. 1709; 4) Die Leipziger ed. Reinecc. 1730 u. 57; 5) Die v. Leander van Ess. 1824. u. A.

Den Vatican. Text mit einem reichen, aber nicht sorgfältigen Variantenapparat liefert auch Vet. Test. Gr. cum variis lectt. ed. Rob. Holmes, contin. Jac. Parsons. Oxon. 5 Voll. fol. 1798 - 1827. Vgl. Amersfoordt libr. cit. und Gesenius in d. A. L. Z. 1816. 1. St. 1832. 1. St.

Denselben Text mit Varianten u. Verbesserungen aus dem Cod. Alex., Ephr. rescr. u. Friderico-August. giebt: Vet. Test. Gr juxta LXX interpr. ed. Const. Tischendorf. Lps. 1850. II Tomi. 8.

IV. Septuaginta interprr. ex antiquiss. ms. Codice Alexandrino accurate descript. et ope aliorum exemplarium ac priscorum scriptorum, praesertim vero hexaplaris ed. Origen. emend. atque supplet. addit. saepe asteriscorum et obelorum signis ed. J. Ern. Grabe. Oxon. 1707-20. 4 Voll. fol., auch in 8 Bden. Nach dem Codex. Alex. aber mit Aenderungen nach andern Codd. und Conjecturen; vgl. Rosenm. a. a. O. S. 303 ff., Amersfoordt l. c. p. 31 sq. Ihr folgt die Ausg. von J. J. Breitinger. Zürch. 1730-32. 4 Voll. 4 (mit Variant.).

Alle diese Ausgaben geben im B. Daniel die Uebersetzung des Theodotion. Die alexandr. Version des Daniel im Cod. Chisian. zu Rom aufgefunden, erschien unter dem Titel: Daniel sec. LXX ex Tetrapl. Origenis, nunc primum ed. e singulari Chisiano cod. annorum supra DCCC. Rom. 1772. fol.; abgedruckt cur. J. D. Michaelis. Gott. 1773. 8. 1774. 4, und cum animadverss. et praef. C. Segaar. Traj. 1775. 8. Vgl. Rosenm. a. a. O. S. 338 ff.

III. Töchterversionen der LXX.

§. 182.

1. *Die Itala.*

Nach Verbreitung des Christenthums im Occidente entstanden bald lateinische Uebersetzungen der hier zu allgemeinem Ansehen gekommenen LXX [1]), unter welchen Augustinus der Itala den Vorzug vor allen andern gab, weil sie durch grosse Wörtlichkeit und Deutlichkeit sich auszeichnete [2]), und ihrem Ursprunge nach wohl in die ersten Zeiten des Christenthums gehört [3]).

1) Vgl. Tertullian. de praescript. haeret. c. 36. Hilar. comment. in Psalm. 2. 118, 5. — Philastrius, haer. catal. c. 93. 94: Sunt haeretici, qui Theodotionis et Symmachi itidem interpretationem diverso modo expositam sequuntur, non illorum beatissimorum priorum, quam ecclesia catholica colit et praedicat.

2) Von mehreren Uebersetzungen spricht ganz deutlich Augustin. de doctr. christ. II, 11: Qui scripturas ex Hebraea lingua in Graecam verterunt, numerari possunt: Latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari. — C. 15: In ipsis autem interpretationibus Itala caeteris praeferatur: nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Gegen Eichhorn (Einl. II §. 321), der vom A. Test. nur eine

alte Uebersetzung annimmt, s. Jahn Einl. I S. 215 ff. u. Scholz Einl. I S. 483. — Den Namen Itala hat sie wohl von den Vätern der africanischen Kirche erhalten, weil sie ihnen von Italien her, ihrem kirchlichen Gebrauche nach bekannt war; vgl. Hävern. I, 2. S. 60. Gegen die Conjecturen illa oder usitata statt Itala s. Hug Einl. ins N. Test. I §. 115, Leand. van Ess Gesch. der Vulgata S. 21 f., de Wette Einl. §. 48a. — Was Eichhorn (II §. 323) für ihren africanischen Ursprung sagt, ist unbewiesen. Doch vgl. Scholz a. a. O. S. 484 f.

3) Vgl. de Wette a. a. O. Not. b. u. Hävernick a. a. O.

Diese Uebersetzung ist aus der *κοινή* der alexandrinischen Version geflossen, schliesst sich mithin dem vaticanischen Texte der LXX am nächsten an [4]), ist aber nur noch in einzelnen Theilen u. Fragmenten bei den Kirchenvätern vorhanden [5]).

4) Vergl. Eichhorn Einl. II §. 324 f. und Gesenius Comm. über den Jesaj. I S. 98. Daher für die Kritik der LXX von Wichtigkeit.

5) Am vollständigsten gesammelt in Bibliorum S. Lat. verss. antiquae, seu vetus Itala et cett., quaecunque in codd. mss. et antiquorum libris reperiri potuerunt: quae cum vulgata Lat. et cum textu Gr. comparantur . . . . op. et stud. D. Petri Sebatier. 3 Voll. fol. Remis 1743. Ed. auct. 1749-51. (Das 3. Vol. enthält das N. Test.). Dazu Nachträge: Fr. Münter Fragmenta vers. antiq. Latinae antehieronym. Prophetarum Jer. Ezech. Dan. et Hos. e cod. rescr. Wirceburg. Hafn. 1819 in Miscell. Hafn. I, 1. 81 sq. — Ang. Mai in Nova collect. script. vet. T. III. Spicileg. T. IX u. A. Vgl. Scholz a. a. O. S. 486. — Ueber die ältere Sammlung von Flamin. Nobilis und verschiedenen Ausgg. des Psalters s. Rosenmüller Handb III S. 181 ff. 190 ff. und de Wette Einl. §. 48. c.

Durch vielfachen Gebrauch und willkührliche Aenderungen wurde aber der Text dieser Uebersetzung noch mehr corrumpirt, als der der LXX von Origenes [6]). Daher unternahm Hieronymus ums J. 382 eine kritische Bearbeitung desselben. Nach Vollendung des N. Testaments verbesserte er zuerst, jedoch nur flüchtig den Psalter (Psalterium Romanum); später jedoch bearbeitete er ihn fleissiger nach dem hexaplarischen Texte und mit den kritischen Zeichen des Origenes (Psalterium Gallicanum genannt, weil von den Kirchen Galliens recipirt) [7]). In gleicher Weise bearbeitete er dann noch die Chronik, den Prediger, das Hohelied, die Proverbien und das B. Hiob [8]); wovon aber der grösste Theil schon bei seinen Lebzeiten verloren ging [9]), und ausser den beiden Psaltern nur Hiob gedruckt übrig ist [10]).

6) Hieronym. Praef. in Jos.: Quum apud Latinos tot sint exemplaria quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est. — Praef. ad Paralip.: Ita in Graecis et Latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non Hebraea quam barbara quaedam et Sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit. — Praef. alter. in Job.: Caeterum apud Latinos ante eam translationem, quam super asteriscis et obelis nuper edidimus, septingenti ferme aut octingenti versus desunt. — Augustin. ep. 88 ad Hieron. T. IV. P. 2. pag. 611: Per hoc plurimum profueris, si eam Scripturam Graecam, quam LXX interpretati sunt, Latinae veritati addideris, quae in diversis codibus ita varia est, ut tolerari vix possit, et ita suspecta, ne in Graeco aliud inveniatur, ut inde aliquid proferri aut probari dubitetur.

7) Vgl. Hody l. c. p. 352 sq. — Hieronym. praef. ad edit. poster. Psalm.: Psalterium, Romae dudum positus, emendaram, et juxta LXX interpretes, licet cursim, magna tamen ex parte correxeram. Quod quia rursus videtis, o Paula et Eustochium, scriptorum vitio depravatum, plusque antiquum errorem quam novam emendationem valere, cogitis, ut veluti quodam novali scissum jam arvum exerceam, et obliquis sulcis renascentes spinas eradicem . . . . Notet sibi unus quisque vel jacentem lineam vel radiantia signa, id est, vel obelos vel asteriscos: et ubicunque viderit virgulam praecedentem ab ea usque ad duo puncta quae impressimus, sciat in LXX translatoribus plus haberi: ubi autem stellae similitudinem perspexerit, de Hebraeis voluminibus additum noverit aeque usque ad duo puncta, juxta Theodotionis duntaxat editionem, qui simplicitate sermonis a LXX interpretibus non discordat.

8) Nur von diesen 6 Büchern redet Hieronym. in s. Apologia adv. Rufinum, dass er sie bearbeitet habe, und nur von diesen finden sich auch doppelte Vorreden. In andern Schriften spricht er ganz allgemein von seiner Bearbeitung und Uebersetzung der LXX, z. B. Ep. 23 ad Lucinium IV, 2. p. 574: Septuaginta interpretum editionem et te habere non dubito, et ante annos plurimos diligentissime emendatam studiosis tradidi. Ep. 135 ad Sunn. et Fret.: Ea autem (edit. LXX intrerpr.), quae habetur in Hexaplis et quam nos vertimus, ipsa est, quae in eruditorum libris incorrupta et immaculata LXX interpretum translatio reservatur.

9) Hieronym. ep. 94 ad Augustin. IV, 2. p. 644: Grandem Latini sermonis in ista provincia notariorum patimur penuriam: et idcirco praeceptis tuis parere non possumus, maxime in edit. LXX, quae asteriscis verubusque distincta est. Pleraque enim prioris laboris fraude amisimus.

10) Beide Psalter und der Hiob in Hieronym. Bibliotheca div. Opp. ed. Mart. I p. 1186 sqq.; das Psalterium rom. und gallic. in Fabri Stapulensis Psalterium quincuplex. Par. 1508. 1513. Ed. 3. Caen 1515. — Jos. Mar. Cari (Tommasi) Psalter. juxta duplicem edit, Rom. et Gallic. etc. Rom. 1683 u. später ö. Vgl. Roseum. a. a. O. S. 190 ff.

§. 183.

2. *Die syrischen mittelbaren Uebersetzungen.*

Während die Syrer bis zum 6. Jahrhunderte nur die aus dem hebräischen Texte verfertigte Peschito besassen [1]), kam in Folge der Trennung der Monophysiten von den Nestorianern eine Uebersetzung des A. Testaments nach der LXX zu Stande.

1. Im Jahre 617 verfertigte, auf Veranlassung des monophysitischen Patriarchen Athanasius von Antiochien, der Bischoff Paul von Tella in Mesopotamien [2]) während seines Aufenthalts zu Alexandrien eine syrische Uebersetzung aus dem Griechischen [3]), welche dem hexaplarischen Texte Wort für Wort selbst mit Vernachlässigung der syrischen Sprachgesetze und mit Beibehaltung griechischer Wörter folgt, auch die hexaplarischen Zeichen enthält, meistentheils mit dem Cod. Alexandr., oft auch mit dem vaticanischen und complutensischen Text übereinstimmt, und für Herstellung des hexaplarischen Textes von grossem Werthe ist [4]). Von ihr sind nur noch in einer ambrosianischen Handschrift zu Mailand [5]) die Psalmen, Hiob, Sprichwörter, Prediger, Hoheslied, Weisheit Salomos und Sirach, die 12 kleinen Propheten, Jeremias, Baruch, Daniel, Ezechiel, Jesaja, und in einem Pariser Codex [6]) das 4. Buch der Könige vorhanden, und mit Ausnahme der Apokryphen auch gedruckt [7]).

1) Die mehrfache Erwähnung des Griechen bei Ephräm Syrus beweist nicht das Vorhandensein einer aus der LXX gemachten syrischen Uebersetzung, sondern setzt nur einen Text der Peschito voraus, der mit einzelnen Glossen theils aus dem hebräischen Originale, theils aus griechischen Uebersetzungen versehen war. Vgl. C. A. Credner de prophetarum minor versionis Syr., quam Peschito dicunt, indole. Gött. 1827. p. 48 sq., Caes. a Lengerke commentat. crit. de Ephraemo Syr. S. S. interpr. Hal. 1828. 4. p. 10 sq. u. Hävernick I, 2. S. 61 f.

2) Siehe über den Ort Döpke Glossar. ad. Michaelis chrest. syr. p. 143.

3) Nach dem Zeugnisse des Bar Hebraeus, Prooem. ad horreum myster.: Testamentum vero Vetus Septuagintavirale Paulus Episcopus Tellae Mauzaleth, ex Graeco in Syriacum transtulit. S. die Stelle im Originale bei Wiseman horae Syriac. Rom. 1828. p. 87 sq. u. Bernstein chrestom. Syr. I p. 145. — Ueber den Verfasser der syrisch-hexapl. Uebers. vgl. noch Eichhorn im Repert. VII S. 225 ff.

4) Vgl. Eichhorn Einl. II. §. 265.

5) Bruns v. e. syrisch-hexapl. Mspt. der ambros. Bibliothek zu Mailand, im Repert. III. S. 166 ff., de Rossi Spec. ineditae et hexaplaris Bibliorum vers. Syro-Estranghelae .... edid. ac diatribam de rariss. codice Ambros. praemisit. Parm. 1778. 4, abgedr. mit e. Vorbericht von Eichhorn im Repert. III S. 187 ff., Adler kurze Uebersicht s. bibl. krit. Reise nach Rom, S. 194 ff.

6) S. die Beschreibung u. krit. Benutzung derselben in Bruns Curae hexapl. in IV l. Reg. in Eichhorns Repert. VIII S. 85 ff. IX S. 157 ff. X S. 58 ff. — Ausser diesen besass und benutzte Andr. Masius, Josuae imper. histor. illustr. 1573, einen Codex dieser Uebersetzung: Interpretem Syrum ubique certissimum habui, qui ea Graeca ad verbum expressit ante annos nongentos, quae in Adamantii Hexaplis ab Eusebio in nobili illa Caesariensi bibliotheca fuere collocata .... Habeo enim ab illo interprete Syro etia Judic. historias et Reg.; praeterea Paralip., Esdram, Esther, Judith; denique Tobiae et Deuteron. bonam partem. Epist. dedic. p. 6, und: Habeo aliquot sacrae historiae libros, qui et conversi in linguam Syr. et scripti sunt Alexandriae ab Alexandro M. novies centesimo vicesimo septimo, h. e. ante hos nongentos et quinquaginta annos. Sunt, inquiam, conversi ad verbum de graeco exemplari, quod manu Eusebii ad Origenis libros, qui in Caesariensis ecclesiae biblioth. asservabantur, fuerat emendatum, cum huic ad eam rem adjutor fuisset suus Pamphilus. In quibus libris meis Syricis, cum omnes ubique notae, quas dixi, summa cura atque incredibili diligentia sint appositae, neque magno labore neque ullo errore deprehendi a me judicarique — potuerunt. Praef. in graec. edit. Josuae p. 123, — welcher nachher spurlos verschwunden ist. Vergl. Middeldorpf Codex. Syr. hexapl. I praef. p. 1.

7) Codex Syr. hexapl. Ambrosiano-Mediol. ed. et lat. vers. a Matth. Norberg, T. I (Jer. et Ezech.). Lond. Goth. 1787. 4. Daniel sec. ed. LXX interpr. ex Tetraplis desumtam. Ex cod. Syr. ... ed. et lat. vert. praef. notisque crit. illustr. Caj. Bugatus. Mediol. 1788. 4. — Liber Psalmorum sec. ed. LXX interpr., ex cod. Syr. ed. c. vers. lat. Caj. Bugatus. Mediol. 1798. 4. Vgl. Plüschke de Psalterii Syr. Mediol. a Caj. Bugato editi pec. indole ejusdemque usu critico. Bonn. 1835. Libri Regg. Syro hexapl. spec. e mspto Paris. Syriace ed. ... notisque illustr. J. Gdfr. Hasse. Jen. 1782. — Codex Syr. hexaplaris. Lib. IV Regum e cod. Paris., Jesaj., XII proph. min., Provv., Job., Cant., Threni, Ecclesiast. e cod. Mediol. ed. et commentariis illustr. H. Middeldorpf. T. I text. Syr. T. II Commentt. Berol. 1835. 4. Vgl. desselben Curae hexaplares in Jobum. Vratisl. 1817. 4.

Aus der Syrohexaplarischen verfasste Hareth Ben Senan im J. 1486 eine arabische Uebersetzung, von welcher zwei Handschr. auf der Bodlejanischen, zwei in der Pariser und eine in der Vaticanbibliothek

aufbewahrt, aber nur einige Bruchstücke gedruckt sind. Vgl. Hottinger thes. philol. p. 274 sqq. Schnurrer in Holmers praef. ad T. I. ed. LXX cap. 4. — Paulus Comment. crit. exhibens e Biblioth. Oxon. Bodlej. specimina verss. Pentateuchi septem Arab. Jen. 1789. Vgl. Eichhorn Einl. II S. 293 ff.

2. Mit dieser syrisch-hexaplarischen Uebersetzung identisch ist diejenige, welche nach Abulpharagius die westlichen Syrer neben der Peschito gebrauchten, und welche man nach Pocockes Lesart und Uebertragung bisher versio figurata nannte und für eine eigene Uebersetzung hielt [8]).

Früher schon hatte, wahrscheinlich im Auftrage des Philoxenus oder Xenajas, Bischoff von Mabug oder Hierapolis in Syrien von 488-518, sein Chorbischoff Polycarp ausser dem N. Testamente auch den Psalter aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt [9]). Aber eine Uebersetzung des ganzen A. Testaments existirt weder von Philoxenus noch von Polycarp [10]).

8) Abulfaragii (Bar Hebraeus, jakobitischer Maphrian † 1286) Historia dynast. ed. Pococke, Oxon. 1663. p. 100: Syri occidentales duas habent versiones Simplicem, quae ex Hebraico in Syriacam translata est post adventum Domini Christi, tempore Addaei Apostoli, vel ut alii dicunt, tempore Salomonis filii Davidis et Hirami, et Figuratam secundum Septuaginta, e Graeco in Syriacum traductam, longo post Incarnationem Salvatoris intervallo. Aber die richtige, durch Handschr. bestätigte (vgl. Jahn Einl. Vorr. VI sqq.) und von White in der neuen Ausg. von Pocockes Specim. in die Addenda p. 100 aufgenommene Lesart, nach welcher der Sinn ist: tempore Salom. filii David et Hirami regis Tyri; et alteram secundum LXX dictam, hat schon Abrah. Ecchelensis in d. Not. zu Ebedjesu catal. libr. Chaldaeorum. Rom. 1653 p. 240 gegeben, und später nach Renaudot Perpet. de la foi V, 554 auch Sylv. de Sacy in Eichhorns allg. Biblioth. VIII S. 588 in Vorschlag gebracht. Vgl. Wiseman l. c. p. 92 sqq., Gesenius in A. L. Z. 1832. Nr. 1. S. 8.

9) Wie Moses von Aghelle in Mesopotamien im 6. Jahrhundert berichtete bei Assemani biblioth. or. II p. 83. Vergl. Hävernick I, 2. S. 62.

10) Die Annahme einer solchen gründet sich auf die Randbemerkung der ambrosian. Handschr. der hexapl. syrischen Version zu Jes. IX, 6: „aus einer andern Uebersetzung, die für die Syrer verfertigt worden von dem heil. Philoxenus, Bischoff zu Mabug.“ Vgl. Eichhorn Repert. III S. 175. Einl. II §. 266, Jahn Einl. I S. 204. Allein da nicht allein Barhebraeus in der Praef. zum horreo myster. (abgedr. bei Wiseman l. c. p. 84 sqq.) nur zwei syrische Uebersetzungen, die Pe-

schito und die hexaplarische des Paul von Tella kennt, sondern auch Moses bar Cepha im 10. Jahrh. nur von diesen zwei Uebersetzungen redet (Syriace vero redditum altera quidem interpretatione ex ipso Hebraeo, altero vero ex Graeco s. Assemani l. c. II p. 130), und in den ausführlichen Nachrichten über die Schriften des Philoxenus und Polycarp bei Assemani II p. 10 sqq. u. p. 83 eine von diesen Männern verfasste Uebersetzung des A. Testaments nicht erwähnt ist: so kann die Angabe jenes Scholion nur auf einem Irrthume beruhen. Vergl. Hävern. I, 2. S. 62 f., Herbst Einl. I S. 208.

3. Eine syrische Uebersetzung aus dem Griechischen soll auch der nestorianische Patriarch Mar Abba († 552) verfasst haben [11]; sie scheint aber nicht in kirchlichen Gebrauch gekommen zu sein und ist nur dem Namen nach bekannt geworden [12]. Dagegen lässt sich von Thomas von Charkel (Heraclea) keine Uebersetzung des A. Testaments erweisen. Die in einem Msc. von Pococke erwähnte versio Heracleensis der Geschichte der Susanna hat sich als eine freie Ueberarbeitung des Theodotion herausgestellt [13]. — Auch Jakob von Edessa, zu Anfang des 8. Jahrhunderts, ist nicht Verfasser einer eigenen Uebersetzung des A. Testaments; sondern seine Bearbeitung der Bibel bestand nach den von ihr bekannt gemachten Fragmenten [14] nur in einer aus dem syrisch-hexaplarischen Texte und der Peschito gemeinschaftlich verfassten neuen Recension der von den Monophysiten gebrauchten hexaplarischen Uebersetzung [15].

11) Nach Barhebräus bei Assemani III, 1. p. 75 und Ebedjesu, ibid.

12) Vgl. Eichhorn Einl. II §. 267, Hävernick I, 2. S. 65.

13) S. Pococke praef. in Joel. fol. 6; abgedruckt in Polyglott. Lond. von Walton. T. IV. Dagegen Wiseman l. c. p. 204: Harklensis, quam karkaphensi jungit Assemani (bibl. or. II p. 283), nullibi prorsus in Veteri T. a Barhebraeo citatur. Vergl. Hävern. I, 2. S. 63 f., Herbst Einl. I S. 209 f.

14) Mitgetheilt von Caj. Bugatus im syr. hexapl. Daniel; vgl. Eichhorn allg. Biblioth. II S. 270 ff., von Sylv. de Sacy Notice d'un Ms. Syriaque du Pentat. etc. in Eichhorns allg. Biblioth. VIII S. 571 ff., wieder abgedr. in Notices et extraits de Mss. de la bibliotheque nation. IV p. 648 sqq.

15) Vgl. C. v. Lengerke comment. crit. de Ephr. Syr. p. 19 sq. Rhode, Barhebraei Schol. in Ps. V et XVIII. p. 70 u. 76; Eichhorn Einl. II §. 260abc.; Hävernick I, 2. S. 66.

Ueber die syrische Uebersetzung des Abtes Simeon s. Eichhorn Einl. II §. 271, und über die versio Karkaphensis s. §. 195. Not. 9.

§. 184.

3. *Die äthiopische Uebersetzung.*

Die Aethiopier erhielten mit der Ausbreitung des Christenthums unter ihnen, im 4. Jahrhunderte [1]) wahrscheinlich durch Frumentius [2]) auch eine Uebersetzung der ganzen Bibel in der alten (heiligen) Geez-Sprache, die sich an die alexandrinische Version der LXX anschliesst [3]) und zwar vollständig in vielen Handschriften nach Europa gekommen [4]), aber nur in einzelnen Büchern gedruckt ist [5]).

1) Das älteste Zeugniss über sie liefert Chrysostom. homil. II in Joann.: *Καὶ Σύροι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Ἰνδοι καὶ Πέρσαι καὶ Αἰθίοπες καὶ μύρια ἕτερα ἔθνη εἰς τὴν αὐτῶν μεταβάλλοντες γλῶτταν τὰ παρὰ τούτου δόγματα εἰσαχθέντα ἔμαθον ἄνθρωποι βαρβάροι φιλοσοφεῖν.*

2) Die äthiopische Sage nennt Abba Salama d. i. Frumentius als Verfasser. Ludolph histor. aethiop. l. III c. 2. — De auctore et tempore versionis nihil certi compertum habemus; probabile tamen est, eam tempore conversionis Habessinorum vel paullo post, non vero tempore Apostolorum, ut quidam tradiderunt, concinnatam fuisse et quidem a diversis interpretibus; quia vocabula rariora et difficiliora, ut sunt gemmarum nomina, non uno modo in diversis libris exponuntur. Histor. aeth. II c. 4. §. 5. Vgl. Comment. in histor. Aeth. III, 4. p. 295 sq.

3) Vgl. Ludolph Comment. l. c. — Bruces gegentheilige Meinung s. in Eichhorns Allg. Biblioth. III S. 120 ff. — Nach J. A. B. Dorn de Psalterio aethiop. Lps. 1825. 4. soll der Uebersetzer öfter den hebräischen Text zugezogen haben; vgl. dagg. Gesenius in A. L. Z. 1832 Nr. 2. S. 9., E. Rödiger ebendas. Nr. 8. S. 58 ff. Sie enthält nicht nur alle Bücher der alexandr. Uebersetzung, sondern auch noch mehrere pseudepigraphische Schriften, von welchen bisher das 4. B. Esra, das B. Henoch, und das *Ἀναβάτικον Ἡσαΐου* genauer bekannt geworden. Vergl. Fr. Lücke Einl. in die Offenb. Johann. S. 89 ff. 144 ff. 274 ff. der 2. Auflage.

4) Verzeichnisse bei Ludolph Comment. p. 298. T. Pell Platt catalogue of the Ethiopical bibl. mscpts in the royal library of Paris and the library of the british and foreign Bibl. society and of those in the Vatican library etc. Lond. 1823. 4.

5) Am häufigsten der Psalter mit dem Hohenliede ed. J. Potken. Rom. 1513. 4; in der Londn. Polyglotte; v. H. Ludolph. Frkf. a. M. 1701. 4; allein Lond. 1815 (auf Kosten der Bibelgesellschaft). Das Hohe-

lied allein ed. J. G. Nissel. L. B. 1656. 4.; das B. Ruth vom dems. 1660; Jonas von Theod. Petraeus. L. B. 1660; Joel u. Maleachi von dems. 1661; die 4 ersten Capp. der Genesis v. G. Chr. Bürklin. Frcf. a. M. 1696. 4; verschiedene Fragmente von Chr. A. Bode. Helmst. 1755. 4. Vgl. Rosenmüller Handb. III. S. 65 ff.

§. 185.

4. *Die ägyptischen Uebersetzungen.*

Als gegen Ende des dritten und im Anfange des vierten Jahrhunderts das Christenthum sich in den inneren Provinzen Aegyptens ausbreitete, entstanden auch ägyptische Uebersetzungen der Bibel [1]; eine in dem Dialekte Niederägyptens, dem koptischen oder memphitischen, und eine in dem Oberägyptens, dem sahidischen oder thebaidischen; beide aus der LXX geflossen [2], und bis jetzt nur in einzelnen Büchern und Fragmenten gedruckt [3].

1) Vgl. Münter über das Alter der kopt. Uebersetzungen des N. Test. in Eichhorns allg. Biblioth. IV S. 24 ff. Vgl. dagg. dessen frühere Behauptungen in Specim. verss. Danielis copt. Rom. 1786. p. 23 sqq. und Woide in J. A. Cramers Beitrr. III S. 1 ff.

2) Nach Woides Vergleichung in Holmes edit. LXX. Im Daniel liegt die Uebersetzung des Theodotion zu Grunde. Vgl. Adler bibl. krit. Reise S. 187 f. Münter specim. p. 13 findet darin die hesychianische Recension.

3) Von der koptischen Uebersetzung sind gedruckt: Quinque libri Mosis etc. ed. a Dav. Wilkins. Lond. 1731. 4; die Psalmen. Rom 1744. u. 49; Psalterium coptice. Ad cod. fidem rec. lectionis varietate et Psalmos apocryphos Sahidica dialecto conscriptos ac primum a Woidio editos adj. J. L. Ideler. Berol. 1837. — Psalterium in dialectum Copticae ling. Memphiticam transl. ed. M. G. Schwartze. Lps. 1843. — Prophetae majores in dialecto linguae Aegypt. Memphitica seu Coptica, ed. c. vers. lat. Henr. Tattam II Ti. Oxon. 1852. (Die Psalmen werden auch von Barhebraeus citirt, waren also den Syrern bekannt; vgl. Wiseman l. c. p. 144 sq.). — Stücke des Jeremia ed. Mingarelli. Bologn. 1785, und des Daniel in Münter. Specim. — Ueber Handschriften derselben s. Zoëga, catal. Codd. Coptic. Mscpt. in Museo Borgiano. Rom. 1810. — Von der sahidischen nur Fragmente bei Münter, Mingarelli u. Zoëga. Ueber die Handschr. derselben s. Engelbreth im neu. theol. Journ. von Ammon u. s. w. VI S. 834 ff., Zoëga l. c. p. 172 sq. 621.

Noch giebt es eine Uebersetzung im basmurischen Dialekte, einem

Mischdialekt der beiden andern, s. darüber Zoëga l. c. p. 140 sq. Quatremère recherches crit. et histor. sur la langue et la literature de l'Egypte. Par. 1808. pag. 228 sqq. u. Engelbreth fragm. Basmurico-Copt. V. et N. Test. Hafn. 1811.

§. 186.

5. *Die arabischen mittelbaren Uebersetzungen.*

Der alexandrinischen Version folgen auch mehrere arabische Uebersetzungen einzelner Theile des A. Testaments: 1. Die in der Pariser und Londner Polyglotte gedruckte Uebersetzung der Propheten [1]), von einem alexandrinischen Geistlichen, dessen Namen und Zeitalter unbekannt ist, etwa nach dem 10. Jahrhunderte verfasst [2]). 2. Die Salomonischen Schriften in denselben Polyglotten; 3. das Buch Esra ebendaselbst [3]); die Psalmen a. nach ägyptischer Recension in denselben Polyglotten, b. nach syrischer Recension in Justinians Psalterio Octaplo (Gen. 1546), in Liber Psalmorum a Gabr. Sionita et Victor. Scialac (Rom. 1614); 5. die bei den Melchiten (der orthodoxen Sekte der orientalischen Christen) gebräuchliche Uebersetzung der Psalmen, von Abdalla Ibn Alfadl noch vor dem 12. Jahrhundert verfasst [4]), und mehrere noch ungedruckte arabische Versionen [5]).

1) Auch besonders abgedruckt New Castle 1811 (auf Kosten der Bibelgesellschaft). Vergl. Benary in d. Berl. Jahrbb. f. wiss. Kritik 1831. Nr. 63.

2) Nach Gesenius Comm. üb. d. Jesaj. I S. 98 ff., liegt ihr der hexaplarische Text zu Grunde. In Bezug auf den Jeremia vergl. Spohn Jerem. vates etc. I p. 21 sq., und den Daniel vgl. Wald in Eichhorns Repert. XIV S. 204 ff., Hävern. I, 2. S. 71.

3) E. Roediger de origine et indole Arab. librorum V. Ti. histor. interpretationis. Hal. 1829. 4. p. 35.

4) Gedruckt zu Haleb 1706. 35. Pad. 1709. u. ö. Vgl. Rosenmüller Handb. III S. 49 ff. Doederlein von arab. Psaltern in Eichhorns Repert. II S. 176 ff. IV S. 87 ff.

5) S. Adler bibl. krit. Reise S. 68 u. 179. Paulus Specim. verss. Pentateuchi septem Arab. p. 58 sq.

§. 187.

6. *Die übrigen Töchterversionen der LXX.*

I. Die armenische Uebersetzung. Die Armenier erhielten im 5. Jahrhunderte durch Miesrob (Mesrop) mit dem Alphabete zugleich eine Bibelübersetzung [1]), die den LXX (im Daniel dem Theodotion) folgt, aber einen gemischten Text liefert [2]), jedoch nicht nach der syrischen Peschito interpolirt [3]) und mehrmals ganz und theilweise gedruckt ist [4]).

1) Miesrob bediente sich dabei zweier Schüler, des Johannes Ekelensis u. Josephus Palnensis, die er zur besseren Erlernung der griechischen Sprache nach Alexandrien geschickt hatte. S. Moses Chorenensis histor. Armeniae ed. Whiston c. 54. p. 299. vgl. c. 61. p. 313. — Ueber ihre Entstehung sagt Jo. Bapt. Aucher in d. Vorr. zum armen. Chronicon des Eusebius p. 11: Cum enim Christi anno CCCCVI s. Mastosius sive Mesropes singulari Dei beneficio Armenici Alphabeti elementa reperisset, suaeque genti tradidisset, mirum profecto dictu est qua cura atque aemulatione universi fere Armeniae eruditi una cum universorum magistro s. Isaaco Patriarcha in antiquorum scriptorum libros vertendos incubuerint, ita ut initio ducto a versione sacrarum literarum, quas e Graeca LXX interpretum translatione deduxere, ultra sexcenta veterum scriptorum volumina ante annum CCCCL. h. e. XLIV annorum spatio in Haicanam linguam translata sint.

2) La Croze thesaur. epistol. III p. 201: Codicem Alexandrinum presse sequuntur versiones Armeniacae et Slavonicae. Dagg. Bredenkamp in Eichhorns allg. Biblioth. IV S. 630 ff., Whiston praef. ad Mos. Chor. p. XII sq., Eichhorn Einl. II S. 332, Herbst Einl. I S. 223.

3) Gegen diese aus einer Vermuthung des Barhebraeus, Schol. ad Ps. XVI bei Walton prolegg. XIII, 16 gezogene Meinung s. Wiseman hor. Syr. p. 142 u. Rhode Gregor. Barhebraei Schol. in Ps. V et XVIII p. 74. — Auch die von La Croze l. c. III p. 4 behauptete Correctur der armenischen Bibel nach der Vulgata im 13. Jahrh. ist ungewiss. S. dagg. Alter philol. krit. Miscellen S. 140 ff., Holmes praef. in edit. LXX c. 4 u. Herbst Einl. I S. 224 f.

4) Zuerst die Psalmen, Rom. 1565. Ven. 1642. Amst. 1661. 4. u. ö.; die ganze Bibel von Uskan (Osgan) Amst. 1666. Constant. 1705. Ven. 1733; der Prophet Obadja mit lat. Uebers. von Andr. Acoluthi. Lps. 1680. 4. Vgl. Rosenmüller Handb. III S. 78 ff.

II. Die georgische oder grusinische Uebersetzung wurde im 6. Jahrhundert aus der LXX in der heiligen oder Kir-

chensprache des Landes, in der priesterlichen d. i. armenischen Schrift veranstaltet [5]).

5) S. darüber Eichhorn allg. Biblioth. I S. 153 ff. u. Einl. in d. A. T. II §. 318b. — Gedruckt erschien die ganze Bibel, aber nach der Slavonischen revidirt Mosc. 1743 fol.

III. Von der gothischen Bibelübersetzung, die dem Bischoff Ulphilas zugeschrieben wird, sind aus dem A. Testamente erst einige kleine Bruchstücke aufgefunden worden [6]).

6) Vgl. Ulfilas Veteris et Novi Test. versionis gothicae fragmenta quae supersunt etc. edd. H. C. de Gabelentz et Dr. J. Loebe. Lps. 1843. Vol. I, prolegg. p. XXIII.

§. 188.

IV. *Versio Veneta.*

Auf der St. Marcus-Bibliothek zu Venedig befindet sich eine aus dem 14. Jahrhunderte stammende Handschrift einer im Mittelalter von unbekanntem Verfasser gefertigten griechischen Uebersetzung mehrerer Bücher des A. Test., die den masorethischen Text mit sklavischer Treue in einem Gemisch von elegant attischem Dialekte und Barbarismen wiedergiebt und für die Kritik werthlos ist [1]).

1) Herausgegeben ist der Pentateuch von Ch. Fr. Ammon: Nova versio graeca Pentateuchi. Erl. 1790-99. 3 Voll., und die übrigen Bücher von J. Bapt. d'Ansse de Villoison: Nova versio gr. Proverbiorum, Ecclesiastis, Cantici Cant., Ruthi, Threnor., Danielis et selectorum Pentateuchi loc. etc. Argentor. 1784. — Ueber ihren Ursprung vgl. die Vermuthungen in Eichhorns allg. Biblioth. III S. 370 ff. V S. 743 ff. von Pfannkuche ebendas. VII S. 193 ff., Bertholdt Einl. II S. 566, Hävernick I, 2. S. 72 f.

Zweites Capitel.

Orientalische Uebersetzungen.

I Chaldäische Paraphrasen oder Targumim (תַּרְגּוּמִים).

§. 189.

Ursprung derselben.

Aus der nach dem Exile aufgekommenen Sitte, dem Volke das Gesetz öffentlich mit beigefügter mündlicher Paraphrase in der chaldäischen Landessprache vorzulesen [1]), entstanden, als die Synagogen und öffentlichen Schulen, in welchen das Studium des Gesetzes vorzugsweise getrieben wurde, mehr und mehr in Aufnahme kamen, gewiss bald auch schriftlich abgefasste Uebersetzungen und Paraphrasen in dieser Sprache [2]). Wenn damit auch das hohe Alter der auf uns gekommenen Targums noch nicht erwiesen ist, so unterliegt es doch keinem begründeten Zweifel, dass schon vor Christo schriftliche Targumim existirten, mögen dieselben auch nicht zu allgemeinem Ansehen gelangt, und später durch andere verdrängt worden und untergegangen sein [3]).

1) Die erste Spur von dieser Sitte liefert Neh. VIII, 8. Vgl. Jo. Jac. Rambach, Annotatt. uberr. ad h. l. u. Hengstenberg Beitrr. I S. 299 ff. — „Den Gebrauch, an bestimmten Wochentagen Abschnitte der BB. Mosis in den Synagogen vorzulesen, schreibt die Tradition theils Mose, theils Esra zu. So viel darf mit Sicherheit angenommen werden, dass er nicht jünger als das makkabäische Zeitalter ist, in welchem man bereits die Vorlesung von prophetischen Parallelstellen einführte.“ Zunz die gottesd. Vortr. der Juden S. 3. „Den Ungelehrten, der Masse des aramäisch redenden Volks, war die heilige Sprache längst entfremdet, und für dasselbe waren die aramäischen Uebersetzungen, Targumim, bestimmt, von denen die Vorträge aus dem Urtexte vielleicht bald nach deren Einführung begleitet wurden. Von einem in der Regel dazu angestellten Uebersetzer wurde der vorgelesene Text der Schrift voraus oder paragraphenweise, auswendig der Gemeinde übersetzt, so dass der Vorlesende und der Uebersetzer abwechselnd vortrugen.“ Zunz a. a. O. S. 8. Dem Dolmetscher war hiebei anfänglich grosse Freiheit

gestattet, die später durch Aufstellung fester hermeneutischer Regeln beschränkt wurde. Zunz a. a. O. S. 74 f., Hävernick Einl. I, 2. S. 74.

2) „Geschriebene aramäische Uebersetzungen der meisten biblischen Bücher hat es sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben." Zunz a. a. O. S. 61. Schon Mischn. tract. Jadaim IV, 5 handelt von der Sprache und der Schrift, worin die Targums geschrieben werden müssen. In Gemar. Schabb. fol. 115, 1 wird ein geschriebenes Targum über den Hiob aus der Mitte des ersten Jahrhunderts (zur Zeit des Gamaliel) erwähnt; „und da man wohl nicht mit dem Hiob den Anfang gemacht haben wird, so lässt sich mit Wahrscheinlichkeit für die ersten Uebertragungen des Gesetzes ein noch höheres Alter voraussetzen." Zunz a. a. O. S. 62. — Unsicher ist die Spur einer targumischen Uebersetzung Matth. XXVII, 46. — Vermuthung, dass Josephus die Targumim benutzt habe, von Pfannkuche in Eichhorns allg. Biblioth. VIII S. 427. — Nach Frankel üb. die Zeit der frühesten Uebersetzer des A. Test. in den „Verhandlungen der ersten Versammlung deutscher u. ausländ. Orientalisten." Lpz. 1845. 4. S. 10 ff. gab es in Palästina ursprünglich keine vollständige Uebersetzung, sondern nur Uebertragungen schwererer Stellen, die das alte Targum bildeten, das traditionell wurde und wenigstens seinen Anfängen nach nicht mit Unrecht bis auf Esra hinaufgeführt wird.

3) Die Einwände von Jo. Morin. exercitatt. bibl. II p. 321 sq., Eichhorn Einl. II. S. 15 ff. u. A. gegen die Entstehung der Targumim in den ersten Jahrhunderten nach Christo sind widerlegt von Aug. Pfeiffer crit. sacr. C. 8. sect. 2. quaest. 1, Wolf biblioth. hebr. II p. 1137, Carpzov crit. sacr. p. 438 sqq., Jahn Einl. I. 190 ff., Hävernick I, 2. S. 76.

Von den vorhandenen Targumim erstreckt sich keins über das ganze A. Testament; und der Text derselben, besonders aber die Punktation sind in sehr unkritischem Zustande [4]).

4) Elias Levita praef. ad Methurg. — Ehemals waren sie unpunktirt. Erst Buxtorf hat eine consequente Vocalsation nach den chaldäischen Abschnitten des Daniel und Esra eingeführt.

§. 190.

Das Targum des Onkelos (אונקלוס).

Die Nachrichten über die Person und das Zeitalter des Onkelos sind höchst unsicher und nur so weit zusammenstimmend, dass er um die Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels gelebt habe [1]).

2) Zusammenstellung dieser Nachrichten bei Anger de Onkelo chaldaico quem ferunt Pentateuchi paraphraste etc. Partic. II. Lps. 1846,

wo auch p. 1. die neueren Schriftsteller über ihn genannt sind. Nach den ältesten Angaben war Onkelos ein Proselyt und Schüler des älteren Gamaliel, des berühmten Beisitzers im Synedrium und Lehrers des Apostels Paulus, Act. XXII, 3 vgl. V, 34 sqq., der nicht lange vor der Zerstörung des Tempels starb. Vgl. Anger l. c. p. 13. Tosiphta Schabb. c. 8: Accidit ut quum R. Gamaliel senex mortuus esset, Onkelos prosel. (אנק' הגר) ejus causa septuaginta minas amplius combureret. Ebenso in Gemar. babyl. Aboda Jar. fol. 11. — Tosiphta Demai c. 6. §. 9: Onkelus Prosel. postquam haereditatem paternam cum fratre diviserat, partem suam in mare mortuum abjecit. Vgl. auch G. Ben. Winer de Onkeloso ejusque paraphrasi chald. Lps. 1820. — Viel zu tief wird das Zeitalter des Onkelos von Jo. Morin. exercitt. bibl. p. 343 herabgesetzt. Dass er in Babylonien gewesen, wie Eichhorn Einl. II §. 222, Bertholdt II S. 537 meinen, ist unerweislich; vergl. Winer l. c. p. 8 sq.

Sein Targum über den Pentateuch ist eine, in reiner chaldäischer Sprache[2]) geschriebene, treue meist wörtliche Uebersetzung, die nur hie und da umschreibend wird, ohne sich jedoch fremdartige Zusätze zu erlauben[3]). Die dogmatische Erklärung ist noch sehr einfach, z. B. in der Beseitigung der Anthropomorphismen in Bezug auf das göttliche Wesen und in der Messiasidee[4]). Nur in den poetischen Stücken wird sie sehr paraphrasirend und reicher an Zusätzen, von welchen aber manche spätere Interpolationen sein mögen[5]).

2) Die Sprache nähert sich noch vielfach dem biblischen Chaldaismus, enthält noch wenige griechische Wörter, lateinische gar nicht, daneben manche dunkle, zum Theil schon den Talmudisten unverständliche Ausdrücke. Vgl. Winer l. c. p. 10-35.

3) S. die Beispielsammlung bei Winer l. c. p. 36 sqq.

4) Daher מאמרא דיי', שכינתא דיי', יקרא דיי', מלאכא דיי', vgl. Carpzov crit. sacr. p. 456, Winer l. c. p. 43 sqq. Vom Messias erklärt er nur zwei Stellen, Gen. XLIX, 10 und Num. XXIV, 17, während die späteren Targ. 17 Stellen messianisch deuten bei Buxtorf Lex. talm. p. 1268 sq.

5) Die Gründe, welche zu diesem freieren Verfahren bewogen, entwickelt Winer l. c. p. 42. Dass hier auch spätere Interpolationen stattfinden und nicht alle Codd. übereinstimmen, zeigt Helvicus de Paraphr. chald. Giess. 1612. c. 3, Carpzov crit. sacr. p. 456. — Ausführliche Kritik von Sam. Dav. Luzatto: Philoxenus s. de Onkelosi chald. Pentateuchi versione dissertat. herm. crit. etc. Wien 1830. 8. Vergl. A. L. Z. 1832. St. 3. — Ausgaben: zuerst Bologna 1482 fol. mit dem hebr. Texte u. Jarchis Commentare, dann ö. im 15. u. 16. Jahrhunderte; nach Handschr.

in der Complutens. Bibel 1517 u. in den Bombergschen Bibeln. Vened. 1518. 1526 u. 1547-49; hieraus abgedr. in der Antwerp., Paris. u. Londn. Polygl. und der rabb. Bibel von Buxtorf. 1619. S. Le Long. ed. Masch P. I. c. 1. s. 2. P. II. Vol. 1. s. 2. pag. 34 sqq. Rosenmüller Handb. III S. 3 ff.

§. 191.

Das Targum Jonathans, des Sohnes Uziel (יונתן בן עֻזיאל).

Jonathan der Sohn Uziels, der Verfasser des noch vorhandenen Targum über die Prophetae priores et posteriores, soll ein Schüler Hillels gewesen sein[1]), mithin vor Christi Geburt gelebt und vor Onkelos geschrieben haben[2]).

1) Baba bathr. c. VIII fol. 134.a (vgl. Succa f. 28.a): Tradunt Rabbini nostri: octoginta discipuli fuerunt Hilleli Seniori, quorum triginta digni erant, super quos habitaret Schechina ut super Mosen praeceptorum nostrum p. m.; triginta autem digni, propter quos sol consisteret, sicut propter Josuam fil. Nun; viginti denique inter illos medii; maximus omnium fuit Jonathan, fil. Usielis, et minimus omnium Jochanan, f. Saccai. — Megilla c. I fol. 3.a: Targum prophetarum Jonathan, fil. Usielis fecit, et commota fuit terra Israelis ad quadringentas parasangas. Tunc egressa est vox coelestis(בת קול) et dixit: Quis ille qui revelavit secreta mea filiis hominum? Constitit Jonathan f. Us. super pedes suos et dixit: Ego sum ille qui revelavi secreta tua coram filiis hominum etc. Vgl. A. Pfeiffer crit. sacr. c. VIII qu. 10, Wolf biblioth. hebr. II p. 1159 sqq.

2) Aus der Uebereinstimmung von Targ. Jud. V, 26 mit Targ. Deut. XXII, 5; Targ. 2 Reg. XIV, 6 mit Targ. Deut. XXIV, 16; Targ. Jer. XLVIII, 45. 46 mit Targ. Num. XXI, 28. 29 schliesst Zunz a. a. O. S. 63, dass Jonathan des Onkelos Version bereits gekannt zu haben scheine, umgekehrt Hävernick I, 2. S. 78 auf eine Benutzung des Jonathan von Seiten des Onkelos.

Die Uebersetzung Jonathans ist weniger treu, mehr paraphrastisch als die des Onkelos; doch in den historischen wörtlicher als in den prophetischen[3]), woraus man mit Unrecht auf verschiedene Verfasser geschlossen hat[4]). – Auch aus dem Vorkommen späterer Zeitvorstellungen, rabbinischer Sagen und Legenden[5]) folgt nicht ein späterer Ursprung desselben; da manches durch spätere Interpolation hineingekommen zu sein scheint[6]). — Seine Sprache ist der des Onkelos ziemlich ähnlich[7]).

3) „Die freiere Handhabung des Textes war bei den prophetischen Schriften, da sie nichts gesetzlich Gültiges enthalten, statthaft, ja selbst unabweisbar, wegen ihrer dunkleren Sprache und ihres auf Israels Zukunft gedeuteten Inhalts. Schon zu den historischen Büchern macht Jonathan oft den Ausleger; zu den eigentlichen Propheten geht diese, zu wirklicher Hagada werdende Auslegung fast ununterbrochen fort.“ Zunz a. a. O. S. 62 f.

4) Eichorn Einl. II §. 227, Bertholdt II S. 580 f. Dagegen Gesenius Comm. üb. d. Jesaj. I S. 69 ff. u. Hävernick I, 2. S. 80, welcher den Hauptbeweis für die Einheit des Verfassers darin findet, dass nicht nur Parallelstellen wie Jes. XXXVI - XXXIX vgl. 2 Kg. XVIII, 13 ff. Jes. II, 2-4. Mich. IV, 1-3 wörtlich übereinstimmen, sondern auch in den historischen Büchern schon die dichterischen Stücke (Jud. V. 1 Sam. II. 2 Sam. XXIII) mit reichen Zusätzen versehen sind, die oft wieder unter einander grosse Aehnlichkeit haben; vgl. Jud. V, 8 mit Jes. X, 4; 2 Sam. XXIII, 4 mit Jes. XXX, 26.

5) Beispiele solcher Hagadas bei Gesenius a. a. O. S. 76, Zunz a. a. O. S. 63 u. Hävern. I, 2. S. 81 f. Die messianischen Stellen sind gesammelt in Buxtorf Lex. talm. p. 1270 sqq.

6) Gegen Jo. Morin. exerc. bibl. p. 321, welcher dieses Targum für später als den Talmud hält, s. Wolf biblioth. hebr. II p. 1160 sqq. u. Bertholdt II S. 580. — Gegen Eichhorn Einl. II §. 226, Jahn Einl. I S. 193, die es in das 3. oder 4. Jahrhundert nach Chr. herabsetzen, s. Gesenius a. a. O. S. 66, de Wette Einl. §. 59, Herbst Einl. I S. 178. Dass Jonathan den Messias aus messianischen Stellen wegzuerklären suche, ist ganz ohne Grund. — Von Verfälschungen im Texte des Jonathan spricht schon Raschi zu Ezech. XLVII, 19. Dahin rechnet Zunz a. a. O. S. 63 u. 282 alles Feindselige gegen Rom, die Erwähnung des Armillus und dergleichen. Doch vergl. Hävernick I, 2. S. 82.

7) Carpzov crit. sacr. p. 461: Cujus nitor sermonis chaldaei et dictionis laudatur puritas, ad Onkelosum proxime accedens, et parum deflectens a puro teneroque Chaldaismo biblico. Aehnlich schon Wolf bibl. hebr. II p. 1165 mit dem Zusatze: Quae vero, vel quod ad voces novas et barbaras, vel ad res aetate ejus inferiores, aut futilia nonnulla, quamvis pauca triplicis hujus generis exstent, ibi occurrunt, ea merito falsarii cujusdam ingenio adscribuntur.

Ausgaben: älteste Leiria 1494 fol. mit hebr. Text und arabb. Comment., sodann in den bombergschen und buxtorfschen rabb. Bibeln, der Antw., Par. u. Lond. Polygl. — Mehrere Propheten auch einzeln. Vergl. Wolf l. c. p. 1166. Le Long ed. Masch II, 1 pag. 39 sqq. u. Rosenmüller Handb. III S. 9 ff.

§. 192.

Das jerusalemische Targum über den Pentateuch (Pseudo-Jonathan).

Demselben Jonathan, Sohn Uziels wird von späteren Schriftstellern ein Targum über den Pentateuch zugeschrieben [1]), welches nach genaueren Untersuchungen mit dem Jerusalemischen Targum identisch ist, während das unter diesem Namen bekannt gewordene, das sogen. Targum Jeruschalmi nur aus Bruchstücken einer andern Recension besteht [2]).

1) R. Azaria Meor. En. III, 9 mit Berufung auf R. Menachem Bekanatensis Comment. ad. Lev. XIV, 7. R. Gedalia Schalschel. Hakkab. f. 28, 1. bei Pfeiffer de Targumim, Opp. II p. 875, Carpz. crit. sacr. p. 446.

2) Diese Vermuthung äusserte schon Drusius bei Carpzov l. c. p. 448. Vollständig erwiesen hat die Identität Zunz a. a O S. 66-72, u. gezeigt, dass dieses dem Jonathan mit Unrecht zugeschriebene Targum bei den älteren Autoren unter dem Namen Targum Palästinae und T. Jeruschalmi vorkomme, und mehrere Recensionen von ihm existiren, von welchen eine — unser Pseudojonathan ganz, die andere aber nur in Fragmenten sich erhalten hat.

Aber sein exegetischer Charakter [3]), seine barbarische, von ausländischen Wörtern wimmelnde Sprache [4]), die vielen eingeflochtenen Legenden, Fabeln, Vorstellungen und Gegenstände einer viel späteren Zeit [5]), und die unverkennbare Benutzung des Onkelos verrathen einen Verfasser aus der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts [6]).

3) Winer, de Jonathanis in Pentateuchum paraphrasi chald. spec. I Erl. 1823. p. 8: Noster (Ps. Jon.) omnia sibi licere ratus, vix quinque aut sex versiculos de verbo reddidit, plurima in summum arbitrium effusus, addendis, mutandis, pervertendis sententiis integris ad ingenia popularium ita accommodavit, ut persaepe non libros sacros sed commenta Rabbinorum legere tibi videaris. — Zunz a. a. O. S. 72: „Das Jeruschalemsche Targum verhält sich zum Onkelos wie Midrasch zum schlichten Wortverständniss: Onkelos ist nur zuweilen Ausleger, der Hierosolymitaner nur zuweilen Uebersetzer; die Grundlage der Arbeit ist bei diesem der Derusch, bei jenem der Peschat. Aber der Targumist des Jeruschalmi hat keine Hagada, noch weniger einen Commentar ausarbeiten, sondern dem Publicum ein Werk übergeben wollen, in welchem die Auslegung der Schrift, den herrschenden Ideen entsprechend, ebensowohl

den Erfordernissen der halachischen Accommodation als der hagadischen Amplification genügte, und seine ganze Arbeit wird daher eine freie Uebertragung mit theilweise vorherrschendem Midrasch".

4) S. die Zusammenstellung bei Petermann de duabus Pentateuchi paraphrasibus chald. P. I. de indole parapraseos, quae Jonathanis esse dicitur. Berol. 1829. p. 64 sq. — Nach Zunz a. a. O. S. 73 ist die Sprache ein palästinensischer Dialekt des Aramäischen, und in Ausdrükken, Styl und Grammatik mit dem Jerusalem. Talmud, den Werken der älteren und jüngeren Hagada und den Targumim der Hagiographen verwandt.

5) Die meisten seiner Zusätze und Legenden finden sich auch im Talmud; vgl. Carpzov l. c. p. 447, Winer l. c. p. 25 u. Petermann l. c. p. 39. — „Fast alle seine in die Hagada einschlagenden Deutungen und Ausschmückungen treffen wir in den hagadischen Schriften; die wenigen ihm eigenthümlichen hat er so wenig ersonnen als Jonathan seine Interpretirung der Propheten. In beiden offenbart sich die Cultur der Zeit und die Macht überlieferter Ideen." Zunz a. a. O. S. 72 f.

6) Nach Zunz a. a. O. S. 75 f. ist dieses Targum jünger als der Name Constantinopel (Num. XXIV, 19. 24), als die Feststellung des jüdischen Kalenders, als der Sturz des weströmischen Reichs und selbst als die babylonische Gemara, deren Styl, Inhalt und Studien sehr deutlich hervortreten; aber älter als unser masorethischer Text, als die Arabisirung des westlichen Asiens und das Aussterben des Aramäischen.

Gedruckt sind beide Targums in der Londn. Polygl. T. IV. Andere Ausgaben s. bei Le Long ed. Masch II, 1. p. 37 sq. u. Rosenmüller Handb. III S. 8 f.

Das jerusalemische Targum erstreckte sich zufolge verschiedener Angaben der Rabbinen auch über die Propheten. Vgl. Bruns in Eichhorns Repert. XV S. 175 u. Zunz a. a. O. S. 77 ff.

§. 193.

Die Targumim zu den Hagiographen.

Diese sind alle aus späterer Zeit, zum Theil mit dem jerusalemischen Targum übereinstimmend; und ihre Verfasser unbekannt[1]). Wir besitzen 1. ein Targum über die Psalmen, Hiob und die Sprüche Salomos, von welchen das über die Sprüche sich ziemlich genau an den Text und von hagadischer Auslegung ganz frei hält[2]), die beiden andern hingegen die paraphrastische Manier des Jonathan befolgen, und in Sprache und Styl mit dem Jerusalemschen Targum zum Pentateuche übereinstimmen[3]). 2. Ein Targum über die fünf Megilloth

(Ruth, Esth., Klagl., Pred. u. Hohesl.) aus nachtalmudischer Zeit, welches den Charakter einer Uebersetzung fast ganz verleugnet und zum hagadischen Commentar wird[4]. 3. Zwei Targums zum Buch Esther, von welchen das eine ein jerusalemisches ist[5]. 4. Ein Targum über die Chronik, das sich durch Sprache, Styl und hagadische Paraphrase gleichfalls als ein jerusalemisches zu erkennen giebt[6].

1) Vgl. Wolf biblioth. hebr. II p. 1171 sqq., Zunz a. a. O. S. 64 f. u. 79 ff., Hävern. I, 2. S. 85 ff. — Gedruckt sind sie, mit Ausnahme des erst später aufgefundenen über die Chronik, in den rabb. Bibeln, der Antw., Paris. u. Londn. Polygl. und meistens auch einzeln.

2) Die theilweise Uebereinstimmung des Targ. über die Proverbien mit der syrischen Uebersetzung wollten Dathe de ratione consensus vers. Chald. et Syr. Proverbb. Salom. in s. Opuscc. p. 109 sqq., Eichhorn Einl. II S. 106 ff., Bertholdt II S. 600 aus Benutzung derselben erklären. Dagegen Hävernick I, 2. S. 87.

3) Die einzelnen Ausgaben s. bei Le Long ed. Masch II, 1. p. 42 sqq.

4) Die Meinung, dass Joseph der Blinde († 325) Verfasser dieses Targum sei, wird schon von Schriftstellern des 13. Jahrhunderts widerlegt. S. Zunz a. a. O. S. 65. — Die einzelnen Ausgaben s. bei Le Long ed. Masch II, 1. p. 45 sq.

5) Targum prius et posterius in Estheram, nunc primum in ling. lat. translat. stud. et op. Franc. Taileri. Lond. 1655. 4. Andere Ausgg. bei Le Long ed. Masch II, 1. p. 46 sq.

6) Paraphrasis chald. I et II libri Chron. e Cod. Erford. ed. M. F. Beck. Aug. Vindeb. 1680. 83. 4. (lückenhaft); vollständiger und correcter e Cod. Cantabr. ed. Dav. Wilkins. Amst. 1715. 4.

II. Die alte syrische Uebersetzung und ihre Töchterversionen.

§. 194.

Die syrische Peschito.

Zu den ältesten, von Christen ausgegangenen Uebersetzungen des A. Testaments gehört die von allen syrischen Christen angenommene Kirchenübersetzung, Peschito (פשיטא) d. i. einfache, treue genannt[1], und wahrscheinlich von einem

Christen [2]) um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu Edessa verfasst [3]).

1) Falsch erklärt Bertholdt Einl. II S. 593: κοινή, die verbreitete; richtiger Eichhorn Einl. II S. 125: simplex i. e. litteralis, die wörtliche, oder die dem Wortsinn folgende, im Gegensatz zu den allegorischen Uebersetzungen und Auslegungen. Vgl. Gesenius Comm. üb. d. Jesaj. I S. 81, Hirzel de Pentat. vers. Syr. indole p. 17, Hävernick I, 2. S. 90.

2) Nach Rich. Simon hist. crit. V. T. lib. II c. 15 von einem Juden; nach Dathe praef. in Psalter. Syr. p. XXIII sqq. von einem Judenchristen, nach Kirsch (praef. in Pentat. Syr. p. VI), Michaelis Abhdl. v. d. Syr. Sprache S. 59, Bertholdt S. 595, Gesenius a. a. O. S. 85, Hirzel l. c. p. 127, Hävernick S. 94, Wichelhaus de N. Test. vers. Syr. p. 73, von einem Christen, wie dies besonders aus der Interpretation der messianischen Stellen Jes. VII, 14. LII, 15. LIII, 8. Zach. XII, 10 u. a. erhellt. — Wiseman l. c. p. 100 sq. entscheidet nicht. — Nach einer Bemerkung des Ephraem Syr. zu Jos. XV, 28 (Opp. 1 p. 305): quia nesciebant, qui in Syriacum transtulerunt, quaenam sit vis vocis hebraeae בזיותיה, ipsam retinuerunt, sind mehrere Verfasser anzunehmen. Die inneren Gründe dafür bei Eichhorn Einl. II §. 250 sind schwach. Vgl. Hävernick I, 2. S. 94 f.

3) Sagen der Syrer über ihren Ursprung in Barhebr. horr. myster. oder thesaur. arcan. prooem.: Tres fuerant sententiae; prima, quod tempore Salomonis et Hirami Regum conversa fuerit; secunda, quod Asa sacerdos, quum ex Assyria missus fuit in Samariam, eam transtulerit; tertia tandem, quod aetate Adaei Apostoli et Abgari regis Osrhoeni versa fuerit, quo tempore etiam Nov. Test. eadem simplici forma traductus est — bei Wiseman l. c. p. 86 sq. 90. Womit zu vgl. das älteste Zeugniss von Jacob von Edessa bei Barhebr. in Ps. X, ibid. p. 103 und die anderen Zeugnisse bei Hävern. S. 92. — Für den Ursprung gegen Ende des 2. Jahrhunderts in Edessa zeugt sowohl Ephraem Syr. († 378), nach welchem sie bei den Syrern allgemein recipirt war, dass er sie auch unsere Uebersetzung nennt, und dass ihm schon manche Ausdrücke dunkel waren, als auch das hohe Alter einer syrischen Kirche und das frühe Entstehen einer syrischen Litteratur in Edessa. Vgl. Hävern. S. 91 f.

Sie schliesst sich an den hebräischen Text, aus dem sie geflossen, meist sehr treu an [4]), hält sich frei von den gangbaren jüdischen Paraphrasen, giebt den Grundtext gewöhnlich sehr glücklich wieder, und beschränkt sich selbst da, wo sie erklärend wird, in der Regel auf das Nothwendigste, ohne Fremdartiges in den Text hineinzutragen [5]). Oft nähert sie sich der

alexandrinischen Uebersetzung; aber gerade bei den schwierigeren Stellen fehlt die Uebereinstimmung, so dass an eine Benutzung der LXX eben so wenig zu denken ist, als an eine Abhängigkeit von dem Chaldäer, dem sie sich zuweilen auch annähert [6]. Diese Erscheinungen erklären sich zum Theil aus der exegetischen Tradition, von welcher alle alten Uebersetzer mehr oder weniger geleitet wurden, theils auch aus späteren Interpolationen, von welchen sie nicht ganz frei geblieben ist.— Auch hat sie ursprünglich nur die kanonischen Bücher des A. Testaments umfasst; und die syrische Uebersetzung der Apokryphen, die zwar schon Ephräm Syrus anführt, aber nicht für kanonisch hält, ist erst später hinzugekommen [7].

4) Für ein hebräisches Original spricht schon die angef. Stelle des Ephr. Syr. ad. Jos. XV, 28. Vgl. Barhebr. bei Assemani, bibl. or. II. p. 274. Histor. dynast. p. 100. — Unbegründet ist Semlers (Vorbereit. z. theol. Hermeneut. I S. 382 ff.) Urtheil, dass sie aus dem hebräischen Texte der Hexaplen verfertigt worden. Dagg. Dathe praef. ad Psalt. Syr. p. XI sqq., Eichhorn Einl. II S. 249.

5) Belege hiefür s. bei Carpz. crit. sacr. p. 626 sqq., Gesenius a. a. O. S. 81, L. Hirzel de Pentat. versionis Syr. quam Peschito vocant indole commentat. Lps. 1825. p. 18 sq., Credner de prophetarum minor. versionis Syr., quam Peschito vocant, indole diss. I Gott. 1827. p. 82 sqq. Die meisten Abweichungen vom hebräischen Originale finden sich in den Psalmen, wo nicht nur die musikalischen und historischen Bestandtheile der Ueberschriften weggelassen, und dafür wahrscheinlich erst später, in den verschiedenen Codd. verschiedene, kürzere und längere Ueberschriften, welche oft mit den Interpretationen der Kirchenväter übereinstimmen (vergl. Clarisse Pss. XV Hammaaloth p. 14) gegeben sind (vgl. Carpz. crit. sacr. p. 633 sq.), sondern auch die Textübersetzung häufig mit dem hebräischen Originale nicht zusammenstimmt. Vgl. Dathe Psalter. Syr. praef. p. XXVII sqq. und zu Ps. LVI. P. 129. Abweichungen, die theils durch den liturgischen Gebrauch, welcher dergleichen Aenderungen nach sich zog, theils aus den häufigeren Abschriften des für den Gottesdienst erforderlichen Psalter zu erklären, wobei leicht Aenderungen und Fehler entstehen konnten, inprimis cum admodum probabile sit, homines monachos in describendis his libellis, quos maximam partem memoria tenebant, non adeo diligenter fuisse in conferendis aut inspiciendis Codd., ex quibus describebant. Dathe l. c. p. XXIX.

6) Vgl. Rich. Simon l. c., Stark Carmina David. I p. 209, Eichhorn Einl. II §. 254, Hirzel l. c., p. 100 sq., Credner l. c. p. 107 sqq. u. Gesenius a. a. O. S. 82. Die beiden letzteren nehmen eine Benuz-

zung der LXX an, aber ohne zureichende Gründe. Vgl. Hirzel l. c., Hävern. S. 93 u. besonders Herbst Einl. I S. 196 f.

7) Ephraem Syr. hatte die apokryphischen Zusätze zum Daniel nicht in seinem Exemplare. Vgl. Assemani bibl. or. I p. 72, Polychronius bei C. v. Lengerke, Daniel S. CXII und de Ephraemi Syri arte herm. p. 3. Hiemit vgl. die Bemerkung von Pococke bei Hävernick S. 96.

Da die Peschito von verschiedenen kirchlichen Partheien gebraucht wurde, so hat sie im Laufe der Zeit verschiedene Recensionen erfahren, von welchen die durch die Scholien des Barhebraeus bekannt gewordene Recension der Nestorianer sich nur auf die Punkte bezog [8]), die von den Monophysiten ausgegangene, sogen. karkaphische (montana) sich sowohl durch eine eigenthümliche, der griechischen Orthographie angepasste Punktation, als auch durch eine eigenthümliche Anordnung der Bücher, und andere unwesentliche Punkte von dem gewöhnlichen Texte unterscheidet [9]).

8) Vgl. Wiseman hor. Syr. p. 139 sqq. Variantes lectiones — heisst es daselbst p. 141 — accurate in Codice Barhebraei - contuli, nec unquam inveni punctorum et apicum discrepantiam excedere, excepto uno forsan alteroque loco, quem nunc memoria non teneo, in re tamen nullius prorsus momenti.

9) Der von Assemani, Michaelis, Eichhorn für eine besondere Version gehaltene karkaphische Text ist erst von Wiseman nach einem Vatican. Codex genauer untersucht, und nur als eine Recension der Peschito erkannt worden, die ihren Namen montana wahrscheinlich von ihrem Entstehungsorte, dem Berge Sigara, in dem dort befindlichen Kloster der Jakobiten erhalten hat. Hor. Syr. p. 119 sqq. — In den syrischen Codd. sind überhaupt die biblischen Bücher verschieden geordnet. Vgl. Assemani bibl. or. III, 1. p. 4 sq., Adler bibl. krit. Reise S. 103 f. u. Wiseman l. c. p. 212 sqq.

Ausgaben: in der Pariser Polygl. mit latein. Version des Gabriel Sionita, nach einer fehlerhaften und defekten Handschrift; ergänzt nach Handschrr. in der Londner Polygl.; kritisch verbessert in: Vet. Test. Syriace, eos tantum libros sistens, qui in Canone Hebr. habentur, ordine vero, quoad fieri potuit, apud Syros usitato dispositos ... recogn. et ad fidem Codd. mss. emend. S. Lee. Lond. 1823. 4. Vgl. Rödiger A. L. Z. 1832. N. 5. — Einzeln herausgg. ist der Pentateuch von Kirsch. Hof. 1787. 4; die Psalmen von Dathe, Hal. 1768. 8. — Zur Kritik der Peschito nach Ephräm Syr. liefern Beiträge Credner l. c. p. 65, C. v. Lengerke commentat. crit. de Ephraemo Syro. Hal. 1828, c. 2 u. A. bei de Wette Einl. §. 64. Not. g.

§. 195.

Töchterversionen der Peschito.

Solche sind I. die arabischen Uebersetzungen einzelner Bücher in der Pariser und Londner Polyglotte, nicht nur die des Buchs Hiob und der Chronik [1]), sondern auch die von verschiedenen christlichen Verfassern aus dem 13. und 14. Jahrhunderte herrührenden Uebersetzungen des Buchs der Richter, Ruth, der Bücher Samuels und der Könige (zum Theil, nämlich 1 Kg. I-XI. 2 Kg. XII, 17-XXV) und Nehemia IX, 28-XIII [2]).

1) Vgl. Michaelis Einl. in d. A. Test. I S. 140 ff., Eichhorn Einl. II §. 290.

2) Nach E. Roediger de Origine et indole Arabicae libror. V. Test. histor. interpret. Hal. 1829. 4. Lib. I c. 2. II c. 2. 4. 5.

II. Zwei arabische Psalmenübersetzungen; die in der syrischen Psalmenausgabe vom Berge Libanon vom J. 1585 u. 1610, und ein ungedruckter Psalter im brittischen Museum [3]).

3) Döderlein von arab. Psaltern in Eichhorns Repert. II S. 159 u. 170 ff.; Schnurrer biblioth. arab. p. 341 sq. 351 sq.

III. Einige theils unbekannte, theils ungedruckte arabische Pentateuche [4]).

4) S. Schnurrer de Pentat. Arab. polygl. in s. dissertatt. philol. p. 203 u. Paulus Specim. verss. Pentateuchi arab. p. 36 sqq.

§. 196.

III. *Arabische Uebersetzungen aus dem Grundtexte.*

Solcher sind bis jetzt drei bekannt geworden: I. Die von R. Saadia Gaon († 942) [1]) in erklärender paraphrastischer Weise, und den targumischen und rabbinischen Erklärungen sich annähernd; aber ein schönes und für das Verständniss dunkler Stellen wichtiges Denkmal der rabbinischen Sprach- und Bibelkunde im 10. Jahrhunderte [2]). — Von ihr sind nur noch einzelne Bücher vorhanden, der Pentateuch [3]) und Jesaja [4]) gedruckt, und das Buch Hiob ungedruckt [5]).

1) Aus Fijum in Aegypten, Vorsteher der Schule zu Sora in Babylonien. S. Wolf biblioth. hebr. I p. 932 sq.

2) Ueber den Charakter derselben s. Carpzov crit. sacr. p. 646 sq., Eichhorn Einl. II § 280 u. Gesenius Comm. üb. d. Jesaj. I S. 90 ff. —

Die Uebersetzung des Pentateuchs in der Paris. und Londn. Polygl. hat Verwandtschaft mit der samaritanisch-arabischen. Vgl. Adler bibl. krit. Reise S. 148 f., Eichhorn Einl. II §. 281.

3) Zuerst zu Constantinopel 1546 (mit hebr. Schrift; vgl. Wolf. bibl. hebr. II. p. 354, Le Long ed. Masch I p. 393, Adler bibl. krit. Reise S. 221), sodann in Polygl. Paris. T. VI u. Lond. T. I. — Die Zweifel O. G. Tychsens, ob Saadia der Verfasser sei, in Eichhorns Repert. X S. 95. XI S. 82 ff. sind widerlegt von Schnurrer dissert. de Pent. Arab. etc. in s. dissertatt. phil. crit. p. 191 sqq. und Eichhorn Einl. II §. 279.

4) R. Saadiae Phijumensis versio Jesajae Arab. . . . edid. H. E. G. Paulus. Fasc. I. II. Jen. 1790. 91. (fehlerhaft), vgl. Gesenius a. a. O.

5) Von Gesenius zu Oxford gefunden und abgeschrieben, s. Vorr. z. Comm. üb. d. Jesaj. S. X. — Dav. Kimchi führt auch die Uebersetzung des Hosea an. S. Eichhorn allg. Biblioth. II S. 181 ff.

II. Die in den Polyglotten gedruckte Uebersetzung des B. Josua, den Sinn treu wiedergebend, und der Stücke 1 Kg. XII-2 Kg. XII, 16, von einem Juden aus dem 11. Jahrhunderte; und von Nehemia I-IX, 27, von einem jüdischen Verfasser, aber später von einem Christen nach der Peschito interpolirt [6]).

6) Ueber die erstere vgl. Maurer Comment. üb. d. B. Josua S. 185; über die beiden letzteren E. Rödiger l. c. Lib. I c. 3. II c. 3.

III. Der von Erpenius herausgegebene Pentateuch (Arabs Erpenii) von einem africanischen Juden aus dem 13. Jahrhunderte, im vulgär arabischen Dialekte nach dem masorethischen Texte übersetzt [7]).

7) Pentateuchus Mosis Arabice. L. B. 1622. Ueber seinen Charakter vgl. Erpenius in der Praefat. u. Hottinger thes. philol. p. 271 sq.

Ueber andere, nur in einzelnen Proben bekannt gemachte arabische Uebersetzungen der Genes. Psalmen und des Daniel s. Döderlein in Eichhorns Repert. II S. 153 ff., Schnurrer in Eichhorns allgem. Biblioth. III S. 425 ff. u. Rink ebendas. S. 665 ff.

IV. Uebersetzungen des Pentateuchs nach samaritanischer Recension.

§. 197.

Die samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs.

Von dem Pentateuche nach samaritanischer Recension (§. 207) giebt es eine Uebersetzung im samaritanischen Dialekte [1]), die ihrem Texte wörtlich folgt, nur in der Umschreibung der Gottesnamen, in der Beseitigung der Anthropopathien und der Anwendung von Euphemismen die Manier der Targumim nachahmt [2]), häufig auch mit Onkelos übereinstimmt, doch in schwierigen Stellen von ihm abweicht [3]). Verfasser und Zeitalter sind unbekannt [4]).

1) Vgl. Gesenius de Pentateuchi Samar. origine, indole et auctoritate. Lps. 1815. 4 pag. 18 sq. u. G. B. Winer de versionis Pentat. Samar. indole. Lps. 1817.

2) Die Belege hiefür bei Winer l. c. p. 29 sqq., Gesenius l. c. p. 19.

3) Die Uebereinstimmung lässt sich daher nicht mit Hottinger u. Eichhorn Einl. II S. 326 f. aus einer Benutzung des Onkelos, sondern allein aus dem Einflusse der hermeneutischen Tradition der Juden auf die Theologie der Samaritaner erklären. Vgl. Winer l. c. p. 64 sqq. Hävernick Einl. I, 2. S. 110 f., Juynboll commentarii in histor. gentis Samar. L. B. 1846. 4. pag. 55.

4) Nach neueren Angaben der Samaritaner soll der Hohepriester Nathanael († um 20 J. vor Chr.) der Verfasser sein (vgl. Paulus neu. Repert. I S. 148 ff. und Winer l. c. p. 9 sq.). Nach Gesenius l. c. p. 18 scheint sie paucis post Christum natum annis verfasst zu sein. Nach Juynboll, Orientalia II p. 116 ist sie im 2. Jahrhunderte nach Chr. schon lange im Gebrauch gewesen, indem damals in Aegypten eine griechische Uebersetzung nach ihr verfertigt worden sei. Nach Hävernick I, 2. S. 111 hingegen soll die griechisch-samaritanische Uebersetzung älter sein als die samaritanische. Frankel üb. die Zeit der frühsten Uebersetzer des A. T. (in Verhandll. d. ersten Versamml. deutscher u. ausll. Orientalisten S. 10) lässt sie erst nach Muhammed entstanden sein.

In Europa wurde sie erst bekannt durch einen Codex, welchen della Valle im J. 1616 nach Rom brachte, u. Joh. Morinus in der Pariser Polyglotte mit einer fehlerhaften lateinischen Version abdrucken liess, woraus sie in die Londner Polygl. überging. Ausserdem sind die ersten

18 Capp. der Genesis zu Halle 1705 gedruckt; einzelne Stücke auch in Christ. Cellarii horae Samarit. Ciz 1705 u. Fr. Uhleman Chrestom. Samarit. Lps. 1837. — Ueber die Codd. und Ausgaben vgl. Winer l. c. p. 10 sqq.

§. 198.

Griechische und arabische Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs.

I. Bei den Kirchenvätern des 3. u. 4. Jahrhunderts und in Handschriften, welche die LXX mit Fragmenten des Aquila, Symmachus und Theodotion enthalten, kommen Scholien oder Bruchstücke einer griechischen Uebersetzung des Pentateuchs unter dem Namen *τὸ Σαμαρειτικόν* vor [1]), aus welchen das Vorhandensein einer aus der samaritanischen geflossenen, zusammenhängenden Uebersetzung des Pentateuchs gefolgert wird [2]), während Andere die Existenz einer solchen bezweifeln und jene Scholien für übersetzte Auszüge aus der samaritanischen Version halten [3]). Auch darüber sind die Meinungen getheilt, ob sie aus der letzteren, mit der sie grösstentheils übereinstimmen, geflossen seien [4]), oder nur einer die LXX berichtigenden und erläuternden Recension derselben angehören [5]).

1) Verzeichniss dieser Scholien in Br. Walton. Prolegg. XI, 14. Vgl. Winer l. c. p. 9 u. Eichhorn Einl. I §. 208.

2) So Gesenius de Pentat. Sam. p. 21, Winer l. c. p. 6 sqq. Juynboll commentt. in histor. gentis Samar. p. 56 und Orientalia II p. 116.

3) Edm. Castellus ad Lev. XXV, Is. Vossius, Herbst Einl. I S. 191.

4) Winer l. c. p. 9.

5) Eichhorn a. a. O., Hävernick I, 2. S. 110. — Nach Hengstenberg Beitrr. II S. 33 war sie nur die an einzelnen Stellen geänderte alexandrinische Uebersetzung.

II. Nach dem Untergange der samaritanischen Sprache verfertigte um das J. 1070 ein Samaritaner, Abu Said, in Aegypten für seine Volksgenossen eine arabische Uebersetzung des Pentateuchs [6]), indem er, wo der samaritanische Pentateuch mit dem jüdischen übereinstimmt, die Uebersetzung des Saadia zu Grunde legte und häufig wörtlich wiedergiebt, wo aber der

samaritanische Pentateuch vom jüdischen abweicht, dem samaritanischen Texte folgt, und ihn mit Zuziehung der samaritanischen Version im Ganzen treu übersetzt, nur so dass er gleich den chaldäischen Paraphrasten die Anthropopathismen beseitigt, Euphemismen anwendet, und verschiedene kleine Aenderungen, besonders in den Eigennamen sich erlaubt [7]).

6) Nach der Praefatio der Pariser Codd. dieser Version Nr. 2 u. 4. Vgl. de Sacy de versione Samarit. Arab. librorum Mosis etc. in Eichhorns allg. Biblioth. X S. 1 ff. III, S. 1 ff., dann französisch u. verbessert in den Mémoires de l'Academie franc. XLIX p. 1-199; Guil. van Vloten Specim. philol., contin. descriptionem Cod. Ms. bibliothecae Lugduno-Bat., partemque inde excerptam versionis Samaritano-Arabicae Pentateuchi Mos. L. B. 1803. 4; und Juynboll Commentat. de versione Arabico-Samarit. et de Scholiis, quae Codicibus Paris. N. 2 et 4 adscripta sunt, in Orientalia II p. 114 sqq.

7) Belege hiezu bei de Sacy ll. cc., Eichhorn Einl. II §. 287 f. u. Juynboll l. c. p. 119 sqq.

Da jedoch die Samaritaner in Syrien auch nach der Verbreitung dieser Uebersetzung noch die des Saadia brauchten, so verfasste ums J. 1208 Abul Baracat Scholien zur Uebersetzung des Abu Said, um dieselbe dem Volke zu empfehlen, und das Ansehen der Version des Saadia zu erschüttern. Hiedurch entstanden zwei Recensionen der arabisch-samaritanischen Uebersetzung, eine ägyptische von Abu Said, und eine syrische von Abul Baracat, die hernach in den Handschriften mit einander vermischt worden und nicht mehr genau von einander zu scheiden sind [8]).

8) Das Nähere über beide Recensionen s. bei Juynboll l. c. p. 135 sqq. — Ueber die ersten Nachrichten über die Codd. dieser Uebersetzung und Proben derselben vgl. die Schriften in Eichhorns Einl. II §. 286. — Vollständig herausgegeben ist bis jetzt nur: Librum Geneseos sec. arabicam Pentateuchi versionem ab Abu Saido conscr. .... ed. Abr. Kuehnen. L. B. 1851.

§. 199.

V. *Persische Uebersetzung des Pentateuchs.*

In der Londner Polyglotte Th. IV [1]) befindet sich eine persische Uebersetzung des Pentateuches von einem Juden Jakob Sohn Josephus Tawus [2]), die frühestens aus dem 9.

oder 10. Jahrhunderte stammen kann [3]), und in buchstäblicher Weise den masorethischen Text überträgt, selbst hebräische Constructionen, die dem Genius der persischen Sprache widersprechen und viele hebräische Wörter recipirt hat, schwierige Stellen aber nach Onkelos erklärt und hie und da auch mit Saadia zusammentrifft [4]).

1) Vorher schon in dem zu Constantinopel 1546 erschienenen Pentateuche (vgl. §. 196. Not. 3. und den vollständigen Titel in Adler biblisch krit. Reise S. 221 f.) mit hebräischer Schrift gedruckt und daraus von Thom. Hyde in persische Schrift übertragen mit Ergänzung der Lücken in die Londner Polygl. aufgenommen. Vgl. Rosenmüller de versione Pentateuchi persica. Lps. 1813. 4. pag. 5.

2) Tawus heisst Pfau. Gewöhnlich wird der Name erklärt: Tusensis, von der durch eine jüdische Academie berühmten Stadt Tus in Chorasan. Vgl. Rosenm. l. c. p. 4. Dagg. Lorsbach in Jen. A. L. Z. 1816. Nr. 58. S. 459.

3) Nach Rosenm. l. c., weil בָּבֶל Gen. X, 10 durch Bagdad (762 nach Chr. erbaut) erklärt ist. Lorsbach hingegen setzt sie ins 16. Jahrhundert. — Ueber Spuren älterer persischer Uebersetzungen des A. Test. bei Chrysost., Theodor. und Maimon. s. Hävernick I, 2. S. 101, Zunz die gottesd. Vortr. S. 9. Note. — Eine noch unbekannte persische Uebersetzung der Sprüche Salomos in Pariser Handschrr. hat Hassler gefunden, s. theol. Studien u. Krit. 1829. S. 469 ff.

4) Belege hiefür bei Rosenm. l. c. p. 6 sqq. Lorsbach a. a. O.

Drittes Capitel.

Die lateinische Vulgata und ihre Töchterversionen.

§. 200.

Ursprung, Beschaffenheit und kirchliche Anerkennung der Vulgata.

Auf Zureden seiner Freunde fasste Hieronymus, noch während er mit der Verbesserung der Itala beschäftigt war (§. 182), den Entschluss, eine neue lateinische Uebersetzung unmittelbar aus dem hebräischen Grundtexte auszuarbeiten [1]). Nach dem J. 385 begann er diese Arbeit mit Uebertragung der BB. Samuels und der Könige, und im J. 405 war sie vollendet [2]).

Mit guter hebräischer Sprachkenntniss ausgerüstet [3]), übersetzte er aus genauen hebräischen Handschriften [4]), unter Benutzung der exegetischen Tradition der Juden [5]) und der früheren Uebersetzungen [6]); und vermied nach richtigen Grundsätzen eben so sehr allzu grosse, unverständlich werdende Wörtlichkeit als auch willkührliche Abweichungen vom Originale [7]), so dass seine Uebersetzung trotzdem, dass er öfter mit grosser Eilfertigkeit arbeitete [8]), und bisweilen aus Furcht vor Neuerungen die bessere Ueberzeugung der älteren Autorität opferte, doch alle alten Versionen an Genauigkeit und Treue übertrifft [9]).

1) Hieronym. ad Sophron. Praef. in Psalm. Opp. I p. 835: Quia nuper cum Hebraeo disputans quaedam pro Domino salvatore de Psalmis protulisti testimonia, volensque ille te illudere per sermones pene singulos asserebat, non ita haberi in Hebraeo, ut tu de LXX interpretibus opponebas: studiosissime postulasti, ut post Aquilam, Symmachum et Theodotionem novam editionem Latino sermone transferrem. — Praef. ad Pentat.: Desiderii mei desideratas accepi epistolas ... obsecrantis, ut translatum in Latinam linguam de Hebraeo Sermone Pentateuchum nostrorum auribus traderem. — Praef. in Paralip.: Si LXX interpretum pura et ut ab eis in Graecam versa est, editio permaneret, superflue me, Chromati, Episcoporum sanctissime atque doctissime, impelleres, ut Hebraea volumina Latino sermone transferrem. — Die apologetische Tendenz, die er als Veranlassung seines Unternehmens hervorhebt, z. B. Praef. in Jesai.: Qui scit, me ob hoc in peregrinae linguae eruditione sudasse, ne Judaei falsitate scripturarum ecclesiis ejus diutius insultarent. Ep. 89 ad Augustin. IV, 2. p. 627: Ut scirent nostri, quid Hebraica veritas contineret, non nostra confinximus, sed ut apud Hebraeos invenimus, transtulimus, ist wohl nur eine Accommodation an die Grundsätze seiner Zeit, durch die er dem Vorwurfe der Neuerung begegnen wollte. Vgl. Hävern. I, 2. S. 102.

2) Vgl. Hody de bibl. text. orig. P. II p. 356 sq., Martianay Prolegg. in divin. Hieronymi biblioth. II §. 1., Carpzov crit. sacr. p. 675, wo auch die Folge der einzelnen Bücher angegeben ist. Vgl. überhaupt Leand. van Ess pragmat. krit. Gesch. der Vulgata. Tüb. 1824.

3) Ueber die Schwierigkeiten, welche er bei Erlernung der hebräischen Sprache und beim Uebersetzen zu überwinden hatte, vgl. seine Aussprüche bei Hody l. c. p. 359 u. Jo. Morin. exercitt. bibl. I. exerc. III c. 2. — Praef. in Dan.: Denique et ego adolescentulus post Quintiliani et Tullii lectionem ac flores rhetoricos cum me in linguae hujus pistrinum reclusissem, et multo sudore multoque tempore vix coepissem anhelantia stridentiaque verba resonare et quasi per cryptam ambulans rarum desuper lumen aspicerem, impegi novissime in Danielem etc.

4) Epistol. 125 ad Damas. II p. 563: Subito Hebraeus intervenit, deferens non pauca volumina, quae de Synagoga quasi lecturus acceperat. Et illico, habes, inquit, quod postulaveras, meque dubium et quid facerem nescientem ita festinus exterruit, ut omnibus praetermissis ad scribendum transvolarem, quod quidem usque in praesens facio.

5) Praef. in Job.: Memini me ob intelligentiam hujus voluminis Lyddaeum quendam praeceptorem, qui apud Hebraeos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis, cujus doctrina an aliquid profecerim nescio. Hoc unum scio, non potuisse me interpretari, nisi quod ante intellexeram. — Praef. in Tobiam: Quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni Hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens unius diei laborem arripui, et quicquid ille mihi Hebraicis verbis expressit, hoc ego, accito Notario, sermonibus Latinis exposui. — Praef. in Dan.: Impegi novissime in Danielem et tanto taedio affectus sum, ut desperatione subita omnem laborem veterem voluerim contemnere. Verum adhortante me quodam Hebraeo et illud mihi in sua lingua ingerente: Labor omnia vincit, qui mihi videbar sciolus inter Hebraeos, coepi rursus esse discipulus Chaldaicus.

6) Praef. Comm. in Eccles.: Hoc breviter admonens, quod nullius auctoritatem sequutus sum: sed de Hebraeo transferens, magis me LXX interpretum consuetudini coaptavi, in his duntaxat, quae non multum ab Hebraicis discrepabant. Interdum Aquilae quoque et Theodotionis et Symmachi recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem, nec rursus contra conscientiam meam fonte veritatis amisso opinionum rivulos consectarer.

7) Ep. 135 ad Sunn. et Fretel. II p. 627; Et hanc esse regulam boni interpretis, ut ἰδιώματα linguae alterius suae linguae exprimat proprietate. — Ibid. p. 639: Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam. Hiemit vgl. Epist. 101 ad Pammach. de optimo genere interpr. IV, 2. p. 248 sqq. u. Engelstoft Hieronymus Stridon. interpres, criticus, monachus. Havn. 1797.

8) Nach eigenem Geständnisse hat er z. B. den Tobias in einem Tage übersetzt (vgl. Not. 5) und die salomonischen Schriften in drei Tagen; vgl. Praef. in LL. Salom.: Itaque longa aegrotatione fractus, ne penitus hoc anno reticerem et apud vos mutus essem, tridui opus nomini vestro consecravi, interpretationem videlicet trium Salomonis voluminum.

9) Vgl. Jahn Einl. I S. 223 f. u. Hävernick I, 2. S. 103.

Dieser Vorzüge ungeachtet gereichte seine Uebersetzung wegen ihrer starken Abweichungen von der LXX und der aus diesen geflossenen Itala seinen Zeitgenossen zum Anstoss [10]. Der leidenschaftliche Rufinus beschuldigte ihn der Ketzerei und Schriftverfälschung [11], und selbst Augustinus äusserte

darüber Bedenklichkeiten [12]), bis er durch die Vertheidigung des Hieronymus zur Billigung und Benutzung derselben bewogen wurde [13]). — Kirchliche Anerkennung fand sie zuerst in Gallien [14]), sodann durch das grosse Ansehen Gregors des Grossen, welcher sie bei seinem Commentar über den Hiob zu Grunde legte [15]), auch in Rom und den übrigen Kirchen des Abendlandes, so dass sie ungefähr 200 Jahre nach Hieronymus Tode die alte Uebersetzung verdrängte und die allgemein recipirte Kirchenübersetzung wurde [16]).

10) Dies erhellt aus den bitteren Klagen in den Praefatt. zu verschiedenen Büchern; z. B. Praef. I in Job.: Cogor per singulos scripturae divinae libros adversariorum respondere maledictis, qui interpretationem meam reprehensionem LXX interpretum criminantur. — Praef. II in Job.: Si aut fiscellam junco texerem aut palmarum folia complicarem, ut in sudore vultus mei comederem panem, et ventris opus sollicita mente pertractarem, nullus morderet, nemo reprehenderet. Nunc autem quia juxta sententiam Salvatoris volo operari cibum, qui non perit, et antiquam divinorum voluminum viam sentibus virgultisque purgare, error mihi geminus affingitur: corrector vitiorum falsarius dicor, et errores non auferre sed serere. Praef. in Paralip.: Haec obtrectatoribus meis tantum respondeo, qui canino dente me rodunt in publico detrahentes et legentes in angulis.

11) Rufinus verdreht den Namen des jüdischen Lehrers des Hieronymus Barhanina in Barraba und schreibt Tom. IV, 2 p. 424: Postposito Christo simul et Barraba; ego quasi imperitus Christum elegi, tu ut video cum illis clamas, qui dicunt: non hunc sed Barrabam. Vgl. ibid. p. 448. 450. — Hieronym. antwortet Apol. c. Ruf. 1 p. 363: Audio te . . . Plautino in me sale ludere eo quod Barrabam Judaeum dixerim praeceptorem meum. Nec mirum, si pro Bar-Anina, ubi est aliqua vocabulorum similitudo, scripseris Barrabam. — Rufin. contr. Hieronym. ib. p. 444 sq.: Quid enim magis audax, vel quid amplius temerarium, libros istos interpretari Origenis . . . . an ut divinarum scriptuarum libros, quod ad plenissimum fidei Instrumentum ecclesiis Christi Apostoli tradiderunt, nova nunc et a Judaeis mutuata interpretatione mutares? . . . . Si enim in explicanda lege aliquid aliter sensisse damnabile apud te ducitur: ipsam legem pervertere in aliud quam Apostoli tradiderunt, quoties damnabile judicandum est? . . . . Quis praesumpserit sacras Sancti Spiritus voces et divina volumina temerare? Quis praeter te divino muneri et Apostolorum haereditati (LXX interpr.) manus intulerit? . . . Quis . . . ausus est Instrumentum divinum, quod Apostoli ecclesiis tradiderunt, et depositum Sancti Spiritus compilare? An non est compilare, cum quaedam quidem immutantur, et error dicitur cor-

rigi? Nam omnis illa historia de Susanna, quae castitatis exemplum praebebat ecclesiis Dei: ab isto abscissa est et abjecta atque posthabita. Trium puerorum hymnus, qui maxime diebus solemnibus in ecclesia Dei canitur, ab isto e loco suo penitus erasus est .... Quod septuaginta duorum virorum per cellulas interpretantium unam et consonam vocem, dubitandum non est, Spiritus Sancti inspiratione prolatam: et majoris id debere esse auctoritatis, quam id quod ab uno homine sibi Barraba aspirante translatum est.

12) Augustin. ep. 88 in Hieronym. Opp. IV, 2. p. 610: Ego sane te mallem Graecas potius canonicas nobis interpretari Scripturas, quae LXX interpretum perhibentur. Perdurum erit enim, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a Graecis ecclesiis Latinae ecclesiae dissonabunt, maxime quia facile contradictor convincitur Graeco prolato libro, id est, lingua notissima: quisquis autem in eo, quod ex Hebraeo translatum est, aliquo insolito permotus fuerit, ut falsi crimen intenderit, vix aut nunquam ad Hebraea testimonia pervenitur, quibus defendatur objectum. Quod si etiam perventum fuerit, tot Latinas et Graecas auctoritates damnari quis ferat? — Epist. 97. ib. p. 641: De interpretatione jam mihi persuasisti, qua utilitate Scripturas volueris transferre de Hebraeis, ut scilicet ea, quae a Judaeis praetermissa vel corrupta sunt, proferres in medium .... Ideo autem desidero interpretationem tuam de LXX, ut et tanta Latinorum interpretum, qui qualescunque hoc ausi sunt, quantum possumus imperitia careamus, et hi qui me invidere putant utilibus laboribus tuis, tandem aliquando, si fieri potest, intelligant propterea me nolle tuam ex Hebraeo interpretationem in ecclesiis legi, ne contra LXX auctoritatem tanquam novum aliquid proferentes, magno scandalo perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda illam interpretationem audire consueverunt, quae etiam ab Apostolis approbata est. Aehnlich de civit. Dei XVIII, 43.

13) Augustin. de doctr. christ. IV, 7: Non autem secundum LXX interpretes .... obscuriora nonnulla, quia magis trophica eorum: sed sicut ex Hebraeo in Latinum eloquium Presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante translata sunt. Vgl. Engelstoft Hieronym. p. 115 sq., L. van Ess a. a. O. S. 110 ff.

14) S. die günstigen Urtheile in den Schriften des Jo. Cassianus, Eucherius Lugd., Vicentius Lirinens., Salvianus Massil. u. A. bei Hody l. c. p. 397 sqq., L. van Ess a. a. O. S. 134 ff. Uebrigens wurde sie schon zu Hieronym. Zeiten von einzelnen Bischöffen recipirt und in den Kirchen gebraucht. S. Augustin. epist. ad Hieron. Opp. IV, 2. p. 610: Quidam frater noster Episcopus, quum lectitari instituisset in ecclesia, cui praeest, interpretationem tuam etc. — Hieron. ad Lucinium (Episc. Hispan.) ep. 28. ib. p. 579. — Noch günstiger wurden sie von der griechischen Kirche aufgenommen, indem der Patriarch

Sophronius die Uebersetzung der Psalmen und Propheten ins Griechische übersetzte. Vgl. Hieronym. catal. script. eccles. c. 134.

15) Gregor. M. (+ 604) praef. Moral. in Job: Novam vero translationem edissero, sed ut comprobationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo: ut quia sedes Apostolica (cui auctore Deo praesideo) utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur.

16) Isidor. Hispal. (+ 636) de offic. eccl. I, 12: De Hebraeo autem in Latinum eloquium tantummodo Hieronymus presb. s. Scripturas convertit: cujus editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. Mehr Zeugnisse s. bei L. van Ess a. a. O. S. 140 ff.

§. 201.

Schicksale der Vulgata bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst.

Der längere Gebrauch der alten Uebersetzung neben der neuen des Hieronymus[1]) übte auf den Text der letzteren einen nachtheiligen Einfluss, und erzeugte eine Menge absichtlicher und unabsichtlicher Aenderungen derselben. Dazu kam die unkritische Willkühr, mit welcher halbgelehrte Mönche ihre Handschriften mit Glossen aus anderen Handschriften, aus den Parallelstellen der biblischen Bücher, den liturgischen Kirchenbüchern u. den Schriften des Hieronymus, selbst des Josephus bereicherten. Hiedurch wurde ihr Text so corrumpirt, dass sich bald das Bedürfniss nach kritischen Verbesserungen fühlbar machte[2]).

1) Von den Apokryphen hatte Hieronym. nur Tobith und Judith aus chaldäischen Originalen übersetzt, die übrigen Apokryphen, Baruch, Jes. Sirach, B. der Weisheit, die 2 BB. der Makkab. wurden aus der Itala beibehalten. Die apokryphischen Zusätze bei Esther, Jeremia und Daniel hatte Hieron. selbst aufgenommen, jedoch nicht als kanonisch bezeichnet (vgl. Hody l. c. p. 358). Auch das Psalterium Gallican. wurde als das am meisten liturgisch gebrauchte und bekannte Buch der recipirten Vulgata des Hieronymus einverleibt.

2) Ueber die verschiedenen Quellen von Corruptionen vgl. Eichhorn Einl. II §. 335 u. Hug Einl. in d. N. Test. I §. 120. — Martian. ad Libr. Sam. I. Opp. Hieron. I p. 333: Mutuata sunt e LXX interpretibus, sive ab illis Latinorum translationibus, quarum viguit usus ante Hieronymum. Innumera prope ejusmodi additamenta in libris praecipue

Regum. — Roger Baco bei Hody l. c. p. 428: Corrumpunt primam translationem Jeronymi, quae sola est in Bibliis per secundam, quae sola est in Originalibus (den Commentar. des Hieron.). Iterum accipiunt (editores) quae volunt, a simili translatione et composita non solum ab illis translationibus recitatis in Originalibus sanctorum, sed a Josepho in antiquitatum libris, qui exponit textum, et ponit sensum historiae sacrae et mutat verba sicuti ei placuit. Unde moderni corrigunt multa et mutant per eum, etc. — Solche Stellen merkt Hugo im Corrector. an, z. B. bei 1 Kg. XIV 7.: „et erant cum Saul quasi decem millia virorum." Hoc. Hebr., Beda et antiqui non habent, sed sumtum est de Josepho. — Roger Baco ib. bei Hody: Ab officio ecclesiae multa accipiunt et ponunt in textu. Sed illi, qui statuerunt officium, multa mutaverunt, ut competebat officio propter intellectum planiorem et devotionem excitandam. Mehr Beispiele bei Doederlein im Litter. Museum I S. 35 ff.

Um das Jahr 802 unternahm daher Alcuin auf Befehl Kaiser Carls des Gr. eine Revision derselben nach guten Handschriften und wie es scheint mit Zuziehung des hebräischen Originals, wodurch aber die Vulgata ihren ursprünglichen Charakter immer mehr einbüsste [3]). — Neue Berichtigungen wurden im 11. Jahrhunderte von Lanfranc, Erzbischoff von Canterbury [4]) und im 12. Jahrhunderte von dem Cardinal Nicolaus [5]) besorgt.

3) In der Vorrede zu Alcuins Homiliar. (Spirae 1482. Colon. 1530 u. ö. gedr.) sagt Carl d. Gr.: Igitur quia curae nobis est, ut ecclesiarum nostrarum ad meliora semper proficiat status .... ad pernoscenda sacrorum librorum studia, nostro etiam quo possumus invitamus exemplo. Inter quae jam pridem universos V. et N. Testamenti libros librariorum imperitia depravatos, Deo in omnibus nos adjuvante, examussim correximus. Dass aber eigentlich Alcuin die Verbesserung besorgt hat, erhellt aus seiner epist. ad Gislam et Columb. vor L. VI commentarii in S. Joan.: Totius forsan evangelii expositionem direxissem vobis, nisi me occupasset Domini Regis praeceptum in emendatione V. et N. Testamenti. Vgl. noch Baronii Annal. ad an. 778 bei Hody l. c. p. 416 u. Hug. Einl. I §. 121. — Wie weit Alcuin dabei den hebräischen Text berücksichtigte, ist nicht recht klar. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 692, Jahn Einl. I S. 228.

4) Nach einer alten vita Lanfraci schreibt Robert de Monte in Accessionn. ad Siegebert. ad an. 1089: Quia Scripturae, scriptorum vitio, erant nimium corruptae, omnes tam Vet. quam N. Test. libros nec non etiam scripta ss. Patrum secundum orthodoxam fidem studuit corrigere, et etiam multa de his, quibus utimur die ac nocte in servitio ecclesiae, ad unguem emendavit; et hoc non tantum per se, sed etiam per

discipulos suos fecit. — S. Hody l. c. p. 416, Carpzov crit. sacr. p. 693, Hug Einl. I §. 125.

5) Von derselben sagt er selbst de s. Scripturae emendat. bei Hody l. c. p. 417: Lustrans armaria nequibam .... veracia exemplaria invenire, quia et quae a doctissimis viris dicebantur correcta .... adeo discrepabant, ut pene quot codices, tot exemplaria reperirem.

Um diese Zeit kamen die sogen. Epanorthotae oder Correctoria biblica auf, d. h. revidirte Bibeltexte, nach Art der Masora, mit Glossen aus andern Manuscripten, den Schriften der älteren Väter und anderer angesehener Kirchenlehrer, auch wohl mit Emendationen nach dem Grundtexte, Bemerkungen über sprachliche Eigenthümlichkeiten, Interpunction u. dgl. versehen, welche von gelehrten Corporationen und verschiedenen Mönchsorden angefertigt wurden [6]), um der Verderbniss des Textes zu steuern, aber weil nicht nach richtigen kritischen Prinzipien gearbeitet, diesen Zweck nur sehr unvollkommen erreichten [7]).

6) Das älteste scheint das Correct. bibl. des Cistercienser Abtes Stephanus um das J. 1150 zu sein; vgl. Hody l. c. p. 418. Bald folgten andere: das Correct. Sorbonn. oder Parisiense, beschrieben von Rich. Simon hist. crit. des versions du N. T. chap. 9 und nouvelles observations sur le Texte et les versions du N. T. P. II chap. 1. (Döderlein litter. Mus. II S. 197 ff.), — Correct. des Hugo a St. Caro ums J. 1236, wovon eine Copie auf der Nürnberg. Biblioth. (Vgl. Bertholdt Einl. II S. 620, Hug a. a. O., Rosenmüller Handb. III S. 263 f.); — des Magdalius Jacob Gaudensis aus dem Predigerorden, gedruckt Cölln 1508 (vgl. Carpz. crit sacr. p. 693 sq., Rosenm. a. a. O. S. 262); — ein Corrector. der Dominicaner, im Manuscr. auf der Pauliner Biblioth. zu Leipzig (vergl. Carpz. crit. sacr. p. 694 sq.).

7) Ueber ihre Anfertigung heisst es in der Praefat. des Leipziger Correct. bei Carpzov p. 694 sq.: Quantum in brevi potuimus, ex glossis b. Hieronymi et aliorum Doctorum et ex libris Hebraeorum et antiquissimis exemplaribus, quae jam ante tempora Caroli M. scripta fuerunt, hic in brevissima notula scripsimus ea, quae ex novis et diversis Bibliis propter varias litteras magis dubia vel superflua credebamus .... Ubicunque ergo in textu librorum V. T., qui in Hebraeo canone continentur, punctum de minio super aliquam dictionem vel syllabam vel inter duas dictiones videris, scias illuc cum auctoritate multorum expositorum et antiquorum librorum etiam sic apud Hebraeos haberi. Si vero dictio illa, vel amplius, linea de minio subjecta fuit, hi libri expositorum et antiqui non habent, et tunc maxime cautum est, si juxta Hebraeos punctum de minio suppositum habeat. — Das Verfahren der

Mönchsorden schildert Roger Baco († 1284) in der epist. ad Clement. IV bei Hody l. c. p. 429: Quilibet lector in ordine Minorum corrigit, ut vult, et similiter apud Praedicatores .... et quilibet mutat quod non intelligit .... Sed Praedicatores maxime intromiserunt se de hac correctione, et jam sunt viginti anni et plures, quod praesumpserunt facere suam correctionem et redegerunt eam in scriptis. Sed postea fecerunt aliam ad reprobationem illius, et modo vacillant plus quam allii, nescientes ubi sint. Unde eorum correctio est pessima corruptio et destruitur textus Dei. — Proben aus dem Cöllner Correctorium. Gen. VI: Non permanebit Spiritus meus in homine in aeternum) Hebraica veritas habet: Non disceptabit Spiritus meus in aeternum. Expositio Chaldaica sic habet: Non erigetur generatio putrida contender coram me in aeternum. Secundum Paulum Burgensem sic: Non vaginabitur spiritus meus in homine. — Praecavens) media correpta, i. e. diligenter cavens. Horatius in sermonibus: vade, vale, cave, ne titubes, mandataque frangas.

§. 202.

Geschichte des gedruckten Textes der Vulgata.

Die grosse Verschiedenheit des Textes der Vulgata wurde erst recht offenbar, als sie gedruckt wurde, und Ausgaben nach verschiedenen Handschriften, zum Theil mit Emendationen nach dem Grundtexte und Variantenverzeichnissen erschienen [1]). Als daher das Concilium Tridentinum im J. 1546 aus Opposition gegen die Protestanten die Vulgata zum authentischen Texte erhob [2]), musste bei der grossen Divergenz der vorhandenen Ausgaben auch eine authentische Ausgabe derselben angeordnet [3]) und bewerkstelligt werden.

1) Die ersten Drucke erschienen ohne Orts- und Jahresangabe; vgl. Le Long ed. Masch II, 3. p. 58 sqq. Erste Ausgabe mit Ort u. Jahr erschien Mainz 1462, dann Rom 1471, Nürnberg 1471 u. a. mehr; s. Le Long ed. Masch l. c. p. 98 sqq. Rosenmüller Handb. III S. 199 ff. — Kritische Ausgaben: des J. Parvus (Petit) und Thielmann Kerver. Par. 1504. fol. mit Variant. von Adrian Gumelli; des Jac. Sacon. Lugd. 1506. fol. mit denselben Varr.; des Alb. Castellan. Venet. 1511. fol.; in der Complut. Polygl. 1517 nach Handschrr.; nach Andr. Osianders Recens. Nürnberg 1522 u. ö.; in der Antwerpn. Polygl.; die Ausgg. des Colinae. Par. 1525. fol.; des Rudel. Col. 1527. 1329. fol.; des Hittorp. Col. 1530; des Rob. Stephanus. Par. 1528. 1532. fol. 1534. 8. mit geändertem Texte, 1540 wieder abgedr., 1546. fol. mit Varr. am Rande, 1545. fol. mit einer neuen latein. Uebersetzung, 1555-58. 8. mit

der Versabtheil., 1557 mit Vatabl. u. Bezas Anmerkk.; des Benedictus (Benoist) Par. 1541. fol. („ad priscorum probatissimorumque exemplarium normam, adhibita interdum fontium authoritate"); des Isidor Clarius. Venet. 1542. fol. („ad Hebraicam et ad Graecam veritatem emendatum diligentissime"). S. das Nähere bei Le Long ed. Masch l. c. p. 143-222. Rosenmüller Handb. III S. 206-241.

2) Nach längeren Debatten über die kirchliche Autorität und kritische Beschaffenheit der vorhandenen Vulgata wurde in Sess. IV. Decr. 2. beschlossen: Insuper eadem ss. Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quae circumferuntur, s. librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot seculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat. Mit diesem Decrete war zwar der Grundtext nicht ausdrücklich verworfen, aber doch für ganz überflüssig erklärt, und die Uebersetzung kanonisirt worden, trotz aller mildernden Deutungen, durch welche katholische Theologen das Decret zu rechtfertigen suchen. Vgl. Carpzov crit. sacr. p. 699 sqq., Walch Einleit. in die polemische Gottesgelehrtheit S. 628, Marheinecke System des Katholicism. II S. 246 ff.

3) Concil. Trid, decr. crit.: ... decrevit et statuit, ut posthac s. Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio, quam emendatissime imprimatur.

Die Besorgung dieser Ausgabe übernahm der päbstliche Stuhl im J. 1564 [4]; aber erst im J. 1590 erschien unter Sixtus V eine, der päbstlichen Versicherung in der Vorrede zufolge, höchst correcte Ausgabe [5], jedoch in so fehlerhaftem Zustande, dass sie bald wieder eingezogen ward, und schon im J. 1592 unter Clemens VIII eine an zahllosen Stellen geänderte und emendirte Ausgabe erschien [6], die im J. 1593 mit vielfachen Aenderungen wieder abgedruckt wurde, und in der katholischen Kirche die Normalausgabe geblieben ist, deren Text in allen folgenden Ausgaben unverändert wiederholt worden [7].

4) Bevor im J. 1564 Pius IV mit seinen Cardinälen die Herausgabe übernahm, hatten die Löwener Theologen einen emendirten Text herzustellen versucht in: Biblia ad vetustiss. exemplaria recens castig. c. Jo Hentenii c. ejus praefat. Lovan. 1547 fol., worüber der Vorredner bemerkt: Considerantes, quod tota Latina ecclesia tot seculis Vulgata editione semper usa sit — summo studio curavimus, ex jussu, instructione ac judicio gravissimorum Theologorum hujus Academiae Lova-

niensis, ut comparatis undique, non solum quae castigatius excusa erant, exemplaribus, verum aliis quoque plus minus viginti: quorum recentissimum ante ducentos annos manu scriptum erat, alia ante trecentos, quadringentos immo et sexcentos vel plures etiam annos: ex horum collatione restitueremus quoad fieri posset, veterem et vulgatam editionem sinceritati suae atque puritati .... Itaque acceptis variis exemplaribus, et per Roberti Stephani codicem plurimis etiam aliis, quae ille suis annotarat marginibus, ex complurium consensu nonnulla e textu sustulimus aut immutavimus. Vgl. Le Long ed. Masch II, 3. p. 223. Wiederholt Antwerp. 1559. 1561. u. ö. Lugd. 1566 u. ö. Venet. 1571 u. ö. Wieder verbessert durch die Löwener Theologen Antw. 1573. 3 Voll. 8 u. 12. u. ö. Vgl. Le Long ed. Masch l. c. p. 223 sqq. Rosenmüller Handb. III S. 241 ff.

5) Mit doppeltem Titel: Biblia S. Vulgatae editionis, tribus tomis distincta. Romae ex typogr. Apostolica Vaticana MDXC. Fol. Der andere gestochene Titel: Biblia S. Vulgatae editionis ad Concilii Tridentini praescriptum emendata et a Sixto V. P. M. recognita et approbata (So Le Long-Masch, Rosenm., Hug, anders L. van Ess S. 266). Auf dem 3. Bl. folgt das Decretum Concilii Trid. de canonicis Scripturis, auf dem 4. Bl. die päbstliche Bulle: Aeternus ille etc., in welcher Sixtus V unter anderem erklärt: Novam interea Typographiam in Apostolico Vatic. Palatio nostro ad id potissimum magnifice exstruximus, atque ad ejus curam Congregationem aliquot s. Romae ecclesiae Cardinalium et insigne Collegium doctiss. virorum fere ex omnibus christiani orbis nationibus et celeberr. studiorum generalium universitatibus, amplis opulentisque reditibus donatum, deputavimus, ut in ea emendatum jam Bibliorum volumen excuderetur: eaque res quo magis incorrupte perficeretur, nostra nos ipsi manu correximus, si qua prelo vitia obrepserant, et quae confusa aut facile confundi posse videbantur, ea intervallo scripturae ac majoribus notis et interpunctione distinximus .... illud sane omnibus certum atque exploratum volumus, nostros hos labores ac vigilias nunquam eo spectasse, ut nova editio in lucem exeat, sed ut Vulgata vetus, ex Tridentinae Synodi praescripto, emendatissima pristinaeque suae puritati, qualis primum ab ipsius interpretis munu styloque prodierat, restituta imprimatur. In hac autem germani textus pervestigatione, satis perspicue inter omnes constat, nullum argumentum esse certius ac firmius quam antiquorum probatorumque codicum Latinorum fidem, quos tam impressos quam manuscriptos ex Bibliothecis variis conquirendos curavimus. In quacunque igitur lectione plures vetustiores atque emendatiores libri consentire reperti sunt, ea jure optimo, tanquam primogeniti textus verba, aut his maxime finitima, retinenda decrevimus. Ad laudem igitur et gloriam omnip. Dei .... hac nostra perpetuo valitura constitutione .... statuimus et declaramus, eam Vulgatam sacrae tam

Vet. quam Novi Testamenti paginae Latinam editionem, quae pro authentica a Concilio Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc emendatam .... evulgamus, decernentes, eam prius quidem universali sanctae ecclesiae ac sanctorum patrum consensione, deinde vero generalis Concilii Trid. decreto, nunc etiam apostolica nobis a Domino tradita auctoritate comprobatam, pro vera, legitima, authentica, et indubitata in omnibus publicis privatisque disputationibus, lectionibus, praedicationibus et explanationibus recipiendam et tenendam esse etc. — Mehr bei Le Long ed. Masch l. c. pag. 239 sqq. und Rosenm. Handb. III S. 250 ff.

6) Biblia S. Vulgatae editionis Sixti V P. M. jussu recognita et edita. Romae ex Typogr. Apost. Vatic. 1592. Fol. In der Vorrede erklärt Bellarmin. unter anderem: In multis magnisque beneficiis etc. .... Sixtus V. .... opus tandem confectum typis mandari jussit. Quod cum jam esset excusum et ut in lucem emitteretur, idem Pontifex operam daret, animadvertens non pauca in s. Biblia preli vitio irrepsisse .... totum opus sub incudem revocandum censuit atque decrevit. (Eine Unwahrheit, s. v. Ess S. 314). Id vero cum morte praeventus praestare non potuisset, Gregorius XIV, qui post Urbani VII duodecim dierum Pontificatum Sixto successerat, ejus animi intentionem exsecutus perficere aggressus est. .... Sed eo quoque, et qui illi successit, Innocentio IX brevissimo tempore de hac luce subtractis, tandem sub initium Pontificatus Clementis VIII .... opus, in quod Sixtus V intenderat .... perfectum est .... Et vero quamvis in hac Bibliorum recognitione in codd. mss., Hebraeis Graecisque fontibus et ipsis vet. patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum fuerit, in hac tamen pervulgata lectione sicut nonulla de consulto mutata, ita etiam alia, quae mutanda videbantur, consulto immutata relicta sunt etc. — Die Differenzen der beiden Ausgaben sind zusammengestellt in: Bellum Papale s. concordia discors Sixti V et Clementis VIII circa Hieronymianam editionem, auct. Thoma James. Lond. 1660. 4. 1678. 8. u. Histoire de la Bible de Sixte V par Prosp. Marchand in Schelhorn Amoenitt. litter. IV p. 433. Vgl. Hug Einl. I §. 127. Scholz Einl. I S. 540 ff.

7) Verzeichniss dieser Ausgaben s. bei Le Long ed. Masch II, 3. p. 248 sqq. Die neuesten sind von Leand. van Ess. III Partes. Tub. 1822 u. 24. 8. Ed. nova auctor. P. M. Leonis XII excusa. Frcf. 1826 8.

§. 203.

Töchterversionen der Vulgata.

I. Die angelsächsische Uebersetzung des Pentateuchs und des B. Josua vom Abte Aelfrik aus dem 10. Jahrhun-

derte [1]), die nicht aus der alexandrinischen Version [2]), sondern — wie auch die aus späterer Zeit stammende Uebersetzung des Psalters von unbekanntem Verfasser [3]) — aus der Vulgata geflossen ist.

1) Heptateuchus, liber Job. et Evangel. Nicodemi, Anglo-Saxonice. Historiae Judith fragm. Dano-Saxon. Ed. ex mss. codd. Edw. Thwaites. Oxon. 1698 (Enthält blos die BB. Mose, Josua u. zwei Homilien üb. das B. der Richter u. Hiob).

2) Wie Eichhorn Einl. II §. 318 c., Bertholdt Einl. II S. 565. meinten.

3) Psalterium Davidis Latino-Saxon. vetus edit. Jo. Spelman. Lond. 1640. 4. Vgl. Pfannkuche in Gött. Biblioth. der neusten theol. Litt. III S. 616 f., Alter in Paulus Memorab. VI S. 190. VIII S. 194., Scholz Einl. I S. 545.

II. Für die römischen Christen im Oriente ist die Vulgata auch öfter ins Arabische übersetzt worden [4]), und der Psalter selbst in das Persische [5]).

4) Vgl. Rosenm. Handb. III S. 56 ff. Gedruckt ist die ganze Bibel auf Veranstaltung der Propaganda. Rom 1671. Abdruck durch die Bibelgesellschaft. Lond. 1822. — Ueber eine andere Ausgabe vom J. 1752 vgl. Schelling in Eichhorns Repert. X S. 154, Michaelis orient. Biblioth. XII S. 12. XVIII S. 179. XX S. 131 ff., Aurivill. dissert. ed. Michaelis p. 308 sq. — Ueber andere ungedruckte Uebersetzungen s. Adler bibl. krit. Reise S. 177 f.

5) Walton kannte zwei handschriftliche persische Psalter, Prolegg. XVI, 8.

Dritter Abschnitt.

Die kritische Behandlung des Alten Testaments.

Erste Periode.

Geschichte der Kritik des ungedruckten Textes.

§. 204.

Entstehung von Varianten oder Fehlern im Texte.

Da das A. Testament gleich den übrigen Büchern des Alterthums durch Abschriften fortgepflanzt worden, so hat es auch

trotz der grossen Sorgfalt, mit welcher die von unbegrenzter Verehrung vor den heiligen Schriften [1]) erfüllten Juden über seine unversehrte Erhaltung und Ueberlieferung wachten, doch dem allgemeinen Loose aller alten Bücher nicht entgehen können, dass bei wiederholtem Abschreiben mancherlei kleine Fehler in den Text sich einschlichen und verschiedene Lesarten entstanden, welche in den Textesbeurkundungen aus den verschiedenen Jahrhunderten vorliegen [2]).

1) Joseph. c. Apion. I, 8: *Τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος. οὔτε προσθεῖναί τις οὐδὲν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν.* Philo in Eusebii Praep. evang. VIII, 6: *μὴ ῥῆμα γε αὐτοὺς μόνον τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ* (Mose) *γε γραμμένων κινῆσαι, ἀλλὰ κᾂν μυριάκες αὐτοὺς ἀποθανεῖν ὑπομεῖναι θᾶττον, ἢ τοῖς ἐκείνου νόμοις καὶ ἔθεσιν ἐναντία πεισθῆναι.*

2) In den alten Versionen, den talmudischen und arabischen Schriften und den Codices.

Bei vorurtheilsfreier Untersuchung zeigt sich aber, dass absichtliche Entstellungen oder Verfälschungen des biblischen Textes nicht erweisslich sind [3]), sondern die verschiedenen Abweichungen der kritischen Zeugen nur in Irrthümern bestehen, welche die Abschreiber durch falsches Sehen oder Hören [4]), durch Untreue des Gedächtnisses [5]) und andere Missverständnisse [6]) unwillkührlich und unabsichtlich begingen, wodurch der wesentliche Inhalt der Schrift nicht gefährdet worden.

3) Einen Verdacht dieser Art äussert Hieronym. Comm. in Gal. III, 10: ... incertum habemus, utrum LXX interpretes addiderint 5 Mos. XXVII, 26. omnis homo et in omnibus, an in veteri Hebraeo ita fuerit et postea a Judaeis deletum sit. ... Quam ob causam Samaritanorum Hebraea volumina relegens inveni כל scriptum esse et cum LXX interpretibus concordare. Frustra igitur illud tulerunt Judaei, ne viderentur esse sub maledicto, si non possent omnia complere, quae scripta sunt: cum antiquiores alterius quoque gentis litterae id positum fuisse testentur. Ganz anders äussert er sich dagegen in Comm. in Jes. c. VI: Quod si aliquis dixerit Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos, audiat Origenem, quid in octavo volumine Explanationum Esaiae huic respondeat quaestiunculae: quod nunquam Dominus et Apostoli, qui caetera crimina arguunt in Scribis et Pharisaeis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerint post adventum Domini Salvatoris et praedicationem Apostolorum libros Hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et Evangelistae et Apostoli ita testimonia protulerint, ut Judaei postea falsaturi erant. — Kaum Erwähnung verdienen die abgeschmackten Anschuldigungen des

Korans bei Hottinger thes. philol. p. 125 sqq. Grundlos sind auch die Beschuldigungen absichtlicher Textescorruption bei Is. Vossius (de LXX interprett. p. 18 sqq. vgl. Append. p. 68 sq.), Wilh. Whiston (An Essai towards restoring the true Text of the old Test. Lond. 1722, vgl. Rosenm. Handb. I S. 489 ff. und dagg. Carpzov crit. sacr. III p. 787 sqq.), Kennikott (diss. II super ratione textus Hebr. c. 1. p. 17 sqq. vgl. auch dissert. general. §. 21.) wegen Deut. XXVII, 4. — Gegen absichtliche Corruptionen erklären sich Bellarmin de verbo Dei II, 2. 7, Glass de textus Hebr. in V. T. puritate bei Bauer crit. sacr. p. 76 sq., L. Capell. crit. sacr. I c. 1, Carpzov crit. sacr. p. 109 sqq., Bauer l. c. p. 102 sq., Eichhorn Einl. I §. 111, de Wette Einl. §. 84 u. A. — Selbst die Meinung, dass man „aus unschuldiger unkritischer Geschäftigkeit leichtere, scheinbar richtigere und weniger anstössige Lesarten an die Stelle der echten geschoben, auch wohl muthmassliche Schreibfehler berichtigt, scheinbare Lücken ausgefüllt, den Text nach gewissen Voraussetzungen geändert und mit Parallelstellen gleichförmig gemacht" habe (de Wette a. a. O.), lässt sich durch die dafür angeführten Beispiele nicht erhärten.

4) Durch falsches Sehen wurden öfter ähnliche Buchstaben, ב u. כ, ד u. ר, ה u. ח, ו u. י u. a. verwechselt, z. B. שְׁבַנְיָה Neh. XII, 3 u. שבניה v. 14; זִכְרִי 1 Chr. IX, 15 u. זַבְדִּי Neh. XI, 17; רִיפַת Gen. X, 3 u. דִּיפַת 1 Chr. I, 6; רוֹדָנִים 1 Chr. I, 7 u. דודָנִים Gen. X, 4; אֲרָם 2 Sam. VIII, 12 st. אֱדוֹם 1 Chr. XVIII, 12; הַחֲרֹדִי 2 Sam. XXIII, 25 u. הַהֲרוֹרִי 1 Chr. XI, 27; הֲדוֹרָם 2 Chr. X, 18 u. אֲדֹרָם 1 Kön. XII, 18; עַלְוָה Gen. XXXVI, 40 u. עַלְיָה 1 Chr. I, 51; פְּרוּדָא Esr. II, 55 u. פְּרִידָא Neh. VII, 57; כִּירוֹת 1 Kg. VII, 40 Fehler f. סִירוֹת (vgl. meinen Comm. z. d. St.); אֵת גָּלְיָת 2 Sam. XXI, 19 st. אֲחִי גָלְיָת 1 Chr. XX, 5 u. s. w. Durch falsches Hören entstanden Fehler wie יִשְׂרְאֵלִי 2 Sam. XVII, 25 st. יִשְׁמְעֵאלִי 1 Chr. II, 17 (vgl. meinen apol. Vers. S. 296); עָשָׂר st: עָשָׂה 1 Kön. XXII, 49; זֶה 1 Sam. XVII, 34 in mehrern Codd. und Ausgaben für שֶׂה. — Mehr Beispiele, unter welchen aber viele auch unbegründet sind, s. in Movers kritt. Unterss. üb. d. bibl. Chron. S. 65 ff. Besonders viel unhaltbare Belege hat Capellus crit. sacr. lib. I c. 5 sqq. — Aus Verwechslung ähnlicher Buchstaben erklären sich, vermöge der Annahme von Zahlbuchstaben, auch viele Zahldifferenzen und manche zu grosse und unglaubliche Zahlangaben, z. B. ג mit ז 2 Sam. XXIV, 13. 7 Jahre, 1 Chr. XXI, 12 u. LXX 3 Jahre. Vgl. B. Kennikott dissert. 1. super ratione text. hebr. p. 520-28, dissert. II p. 201-13; Faber litteras olim pro vocibus in numerando a scriptoribus V. T. esse adhibitas. Onold. 1775 (2 Progrr.), B. de Rossi variae lectt. Vol. IV. Dissert praelim. p. 14; meinen apol. Vers. üb. d. Chron. S. 322 ff., Movers a. a. O. S. 53 ff. u. A.

5) Aus Untreue des Gedächtnisses, namentlich wenn man freier abschrieb u. mehr dem Gedächtnisse folgte, entsprangen Verwechslungen wie אֶל

und בַּל Lev. XXV, 36, וַיְדַבֵּר mit וַיֹּאמֶר 2 Kön. I, 10, יְהוָֹה mit אֱלֹהִים öfter, auch wohl mancherlei Versetzungen von einzelnen Versen, selbst ganzen Psalmen in manchen Codd. bei Kennikott dissert. general. §. 23.

6) Durch irgend ein Versehen ist z. B. 1 Sam. VII, 23 am Ende לְגָרֵשׁ weggefallen, 1 Kg. VII, 45 האהל f. הָאֵלֶּה, 2 Sam. XXIII, 20 אִישׁ חַי f. אִישׁ חַיִל geschrieben. -- Andere Corruptionen finden sich 1 Sam. XIII, 1 über Sauls Alter und Regierungszeit, in 2 Sam. V, 8 eine Lücke vgl. 1 Chr. XI, 6 u. meinen apol. Vers. S. 211. — In Folge eines durch ein homoioteleuton erzeugten Abschreibefehlers ist in Jos. XV zwischen v. 59 u. 60 eine Gruppe von Städtenamen weggefallen, die in der alexandr. Version noch stehen; vgl. meinen Comm. zu Jos. S. 394. Note. — Ueber andere Auslassungen vgl. Movers a. a. O. S. 83 ff., wo jedoch viel Unbegründetes auszuscheiden.

§. 205.
Beschaffenheit des Textes vor und bei dem Abschlusse des Kanons.

Die sehr verbreitete Meinung, dass der hebräische Text vor der Sammlung und Vereinigung der Bücher zum Kanon des A. Testaments die ungünstigsten Schicksale erlitten habe [1]), stützt sich zum grösseren Theile auf irrige Vorraussetzungen [2]). Die vielen Abweichungen, welche die parallelen Abschnitte in verschiedenen Büchern darbieten, fallen nicht der Nachlässigkeit und Willkühr der Abschreiber zur Last, sondern beweisen nur, dass die alttestamentlichen Schriftsteller mit Freiheit und Selbstständigkeit ihre Quellen benutzten, und so lange man sich des in der Theokratie lebendig wirksamen göttlichen Geistes bewusst war, kein Bedenken trugen, ihre eigenen oder auch fremde Productionen den Bedürfnissen ihrer Zeit gemäss zu bearbeiten [3]).

1) So nach dem Vorgange von Capell. crit. sacr. ed. Vogel I p. 30 ff. noch Eichhorn Einl. I §. 139. b., de Wette Einl. §. 85 u. A. Dagegen Hävernick I, 2. S. 9; vergl. Jahn. Einl. I S. 379 und Herbst Einl. I S. 91.

2) Dass nämlich a. fast alle Abweichungen in den Parallelstellen der verschiedenen BB. des A. T. Fehler oder Textescorruptionen seien, b. von den parallelen Abschnitten immer einer aus dem andern geschöpft sei, z. B. die Genealogien der Chron. aus den übrigen BB. des A. T., die der Chronik mit den BB. Sam. u. der Könige gemeinsamen Abschnitte aus den letzteren u. dergl. Dagegen vgl. §. 142 u. 144. — In den histo-

rischen Büchern, namentlich der Chronik finden sich allerdings manche unleugbare Corruptionen, die, weil die alten Versionen meistens schon denselben Text darbieten, bis auf die Zeit der Sammlung des Kanons hinaufreichen mögen; aber theils sind dieselben nicht so zahlreich, wie die Kritiker aus der Schule des Capelle behaupten, theils stammen auch, wie dies bei den Genealogien der Chronik über allen Zweifel gewiss ist (vgl. meinen apol. Vers. S. 185 u. 293 ff.), manche dieser Textesfehler schon aus der Mangelhaftigkeit und Corruption der vom Verfasser der Chronik für seine Schrift benutzten alten Documente, so dass sie weder den späteren Abschreibern noch dem Verfasser der Chron. zur Last fallen, und überhaupt nicht als Zeugnisse für nachlässige Behandlung des biblischen Textes oder willkührliches Schalten mit demselben geltend gemacht werden dürfen, sondern eher für das Gegentheil, insofern der Umstand, dass solche Widersprüche, wo sie leicht aus den Parallelstellen verbessert und beseitigt werden konnten, nicht getilgt wurden, die zarteste und gewissenhafteste Scheu vor jeder Aenderung des gegebenen Textes verräth.

2) Pareau institut. interpr. V. T. p. 313: Si quando vel duo scriptores ex uno communi fonte hauriebant, vel alter alterum exscribebat, vel denique idem auctor scriptum iterum edebat, non iisdem semper verbis utebantur, sed cum pleraque retinerent, nonnulla subinde addebant, alia demebant, alia cum aliis commutabant. Damit vgl. die richtige Bemerkung Hävernicks a. a. O. S. 10, dass der durch Cappellus herrschend gewordene, obschon von Buxtorf Anticrit. p. 363 sqq. bekämpfte Grundsatz, wornach in solchen Fällen eine der beiden Lesarten für die kritisch richtige, d. h. ursprüngliche, die andere für die unechte, kritisch verdächtige gehalten wird, das Exegetische mit dem Kritischen verwechsle, indem vielmehr für die Kritik von solchen Lesarten beide gleich ursprünglich seien, und nur in sprachlicher und exegetischer Beziehung das frühere oder spätere daraus entwickelt werden könne.

Dass die Sammler des Kanons mit der grössten Gewissenhaftigkeit zu Werke gingen, erhellt aus der allbekannten Thatsache, dass sie nicht nur die vorgefundenen verschiedenen Bearbeitungen einzelner Theile der Schrift [4]), sondern auch die parallelen Stellen in den verschiedenen Büchern mit allen darin befindlichen Varianten, Differenzen und scheinbaren oder wirklichen Widersprüchen [5]) unverändert, ohne sich irgend welche, oft noch so nahe liegende Ausgleichungen zu erlauben, in die Sammlung aufnahmen [6]).

4) Wie die zweimal vorkommenden Psalmen, Ps. XIV u. LIII; Ps. LX, 14-18 u. LXX; Ps. XVIII u. 2 Sam. XXII; Ps. CVIII mit Ps. LVII, 8-12 u. LX, 7-14; Ps. CV mit 1 Chr. XVI, 8-22; Ps. CXVI mit 1 Chr. XVI, 23-33.

5) Dahin gehören sämmtliche Parallelstellen in den BB. Sam. u. der Kön. einer- und in der Chronik andrerseits, vgl. §. 142 u. 146; Jesaj. XXXVII u. XXXVIII mit 2 Kg. XVIII u. XIX, vgl. §. 71; Jer. LII mit 2 Kg. XXIV, 18-XXV, 30, vgl. §. 76. V.

6) Eichhorn praefat. ad Koecheri nov. biblioth. hebr., erinnert noch an den eigenthümlichen constanten Wechsel der Gottesnamen יהוה und אלהים in der Genesis u. im Hiob.

§. 206.

Die feste Gestaltung des Textes (מקרא) im Zeitalter der Sopherim.

Obgleich aus dem Zeitraume vom Abschlusse des Kanons bis zum Beginne der talmudischen Periode über die Behandlung und Gestaltung des alttestamentlichen Textes in Palästina innerhalb dieser Zeit weder gleichzeitige Nachrichten, noch einheimische Urkunden vorhanden sind: so haben wir doch keinen zureichenden Grund für die Annahme, dass man damals weniger Sorgfalt auf seine Reinerhaltung verwandt hätte. Vielmehr sind wir nach der Richtung, welche die mit Esra beginnende und nach seiner Zeit immer mehr aufblühende Schriftgelehrsamkeit in Jerusalem einschlug, zu dem Schlusse vollkommen berechtigt, dass mit der steigenden Verehrung der für göttlich gehaltenen kanonischen Schriften zugleich die Hochachtung vor dem Buchstaben ihres Textes sich steigerte und seine unversehrte Erhaltung u. Ueberlieferung mächtig förderte.

Hiefür bürgt auch die in dieser Periode erfolgte Ausbildung nicht nur einer besonderen Kalligraphie (des Quadratalphabets s. §. 167) für die heiligen Schriften, sondern auch fester Regeln für die Schreibung des heiligen Textes, und die traditionelle Feststellung der richtigen Lesart מקרא durch Zählung der Worte und Verse der einzelnen Bücher, durch Bestimmung der Zwischenräume zwischen den einzelnen Abschnitten u. dergl. (§. 168 u. 170), wodurch die Integrität des Textes vollständig bis ins Einzelnste gesichert werden sollte[1]).

1) Tract. Kiddusch. fol. 30, 1: Idcirco vocati sunt prisci סֹופְרִים Numeratores, quia numerarunt omnes litteras Legis, dicentes: Littera Vav vocis גחון Lev. XI, 42 est media littera libri Legis; דרש דרש Lev.

X, 16 media vox Legis; והתגלח Lev. XIII, 33 medius versus in Lege; יכסמנה חזיר מיער Ps. LXXX, 14 littera ע vocis יער est media littera in Psalmis; רחום יכפר עון Ps. LXXVIII, 38 est medius versus in Psalmis. Quaesivit R. Joseph: Vav vocis גחון pertinetne ad hanc vel ad illam partem? respondit, afferamus librum Legis et numerabo illas. Numquid dixit Rabba bar bar Channa, eos (priscos) non recessisse inde donec numerassent eas. Tum ille: Ipsi, ait, exercitati fuerunt in litteris defectivis et redundantibus, nos non sumus sic exercitati. Vgl. Buxtorf Tiberias p. 44.

Daher finden wir auch in den älteren Targumim (Onkelos und Jonathan)[2]) und den Uebersetzungen des Aquila und Theodotion[3]), nach welchen wir die Beschaffenheit des hebräischen Originaltextes im ersten und zweiten Jahrhunderte nach Chr. beurtheilen können, schon einen feststehenden und bis auf ganz unbedeutende Varianten mit der späteren masorethischen Textesgestalt übereinstimmenden Text, der schon aus dem Grunde nicht für ein Produkt einer späteren Revision gehalten werden kann, weil er nicht die leisesten Spuren von Emendationen aufzeigt[4]).

2) Vgl. Capelli crit. sacr. II p. 771 u. dazu die Bemerkung von Vogel; Winer de Onkel. p. 23 sq. u. Gesenius Comm. über d. Jesaj. I S. 80.

3) Eichhorn praefat. ad Koecheri nov. biblioth. hebr.: Si a locis dubiis et incertis discesseris, in lectione vulgari cum libris masorethicis ita vel conspirant vel ab iis discrepant interpretes antiqui (mit Ausnahme der LXX), ut eandem prorsus textus biblici recensionem ante oculos habuisse necesse sit, quam tum in Masora, tum in libris, qui ex eodem fonte fluxere, Codicis s. scriptis, servatam cernimus. Und über Aquila insbesondere: Quotquot ejus supersunt fragmenta certa ac indubitata (multa enim spuria sub ejus nomine exhiberi satis constat), ea omnia tam presse sequuntur textum nostrum masorethicum, vel in minutis ac minimis rebus adeoque in aberrationibus manifestis, ut alterum ejus apographon videri possit. Quis igitur dubitet, textui sacro tum eundem fuisse habitum eandemque formam, quam hodie pro se fert masorethicus.

4) Vgl. Herbst Einl. I S. 111. Jeder Gedanke an spätere Emendation wird auch schon fern gehalten durch die peculiaris orthographia, quae regnat in libris bibliothecae sanctae postremis, ex antiquioribus vero exulat; quam sive ut mihi quidem videtur ad ipsum autographon, sive ad exemplar valde antiquum, ex quo libri sequiores ducti sunt, referendam censeas, evincit tamen sedulitate summa vel antiquissimos librarios, Masorethas nostros aetate superantes, textum biblicum propagasse. Eichhorn l. c.

§. 207.

Der samaritanisch-alexandrinische Text.

Weniger Sorgfalt wurde ausserhalb Jerusalems und Judäas auf die treue Ueberlieferung des alttestamentlichen Textes verwandt, wie aus der samaritanischen Bearbeitung des Pentateuchs und der alexandrinischen Version des A. Testaments zu ersehen.

I. Ueber den Ursprung des samaritanischen Pentateuchs [1]) waren die Meinungen lange Zeit sehr getheilt. Viele liessen den Pentateuch aus dem Zehnstämmereich zu den Samaritanern als den Nachkommen der zehn Stämme gelangen [2]). Aber aus sehr schwachen Gründen. Denn a. Der Nationalhass, welcher seit der Rückkehr der Juden aus dem Exile zwischen ihnen und den Samaritanern besteht, schliesst die Annahme des jüdischen Gesetzbuchs von Seiten der Samaritaner nicht aus, indem dieser Hass nicht von der Spaltung des Reichs unter Jerobeam herstammt und von den Israeliten auf die Samaritaner fortgeerbt ist, sondern daraus entstand, dass die Juden den Anspruch der Samaritaner, zum Volke Gottes zu gehören und als solches am Tempelbau unter Serubabel Theil zu nehmen, nicht anerkennen wollten, wobei die Samaritaner immerhin von den Juden, um sich ihnen mehr zu conformiren, das Gesetzbuch annehmen konnten. b. Der Umstand, dass die Samaritaner weiter kein Buch des A. Testaments annehmen, erklärt sich daraus, dass der Pentateuch als Gesetzbuch ihnen allein genügte, und beweist eben so wenig, dass sie den Pentateuch von den zehn Stämmen geerbt haben, als c. die Beibehaltung der althebräischen Schrift für den samaritanischen Pentateuch, da diese auch bei den Juden nicht schon mit dem Exile ganz ausser Gebrauch gekommen, sondern noch auf den makkabäischen Münzen zu finden ist [3]).

1) In Europa erst durch einen von della Valle im J. 1616 nach Rom gebrachten Codex, welchen Jo. Morinus in der Pariser Polyglotte abdrucken liess, bekannt geworden (vgl. §. 197), wozu später noch 15 andere Codd. kamen, welche Kennikott verglichen hat. Vgl. Kennikott dissert. gener. ed. Bruns p. 359 sq., de Rossi variae Lectt. in

V. T. I p. CLVII., Gesenius de Pentat. Samar. p. 17 und Eichhorn Einl. II §. 378 ff.

2) Jo. Morini exercitatt. eccles. in utrumque Samaritanorum Pentateuch. Par. 1691. 4. p. 62, Walton prolegg. XI, 9. 11, Capelli crit. sacr. I p. 476, Carpzov crit. sacr. p. 602, Kennikoti dissert. II super rat. text. p. 108 sqq., J. Dav. Michaelis Einl. i. A. Test. S. 315, Eichhorn Einl. II §. 383 f., Bauer crit. sacr. p. 330, Jahn I S. 412 f. Bertholdt Einl. II S. 471, Steudel in Bengels Archiv III S. 626 ff., Mazade sur l'origine, l'âge et l'état critique d. Pentat. Samar. Geneve. 1830.

3) Vgl. Hengstenberg Beiträge II S. 39 ff. Unbeweisend sind die von Gesenius l. c. p. 6 sqq., de Wette Einl. §. 86 aus dem späteren Ursprunge des hebräischen Pentateuchs und dem gottesdienstlichen Zustande sowohl des Reiches der Zehnstämme als der Samaritaner bis zur Erbauung des Tempels auf Garizim gegen das hohe Alter des samaritanischen Pentateuchs entnommenen Gründe.

Für den späteren Ursprung des samaritanischen Pentateuchs entscheidet hingegen theils der anfängliche Götzendienst der Samaritaner, bis sie durch Asarhaddon einen israelitischen Priester erhielten (2 Kg. XVII, 24 ff.), theils der Umstand, dass dieser Pentateuch in vielen Lesarten mit der alexandrinischen Version übereinstimmt [4]), und überhaupt die spätere Textentartung der Hellenisten aufzeigt, so dass er nicht früher als mit dem Uebergange des Manasse und anderer jüdischer Priester zu den Samaritanern und der Gründung des samaritanischen Heiligthums auf Garizim entstanden sein kann [5]).

4) Aus Castelli Animadverss. in Pentat. Hebr. et Samar. in Polyglott. Lond. T. VI p. 19 ergiebt sich, dass der samaritanische Pentateuch in mehr als 1000 Stellen mit der alexandrinischen Version gegen den masorethischen Text übereinstimmt. Vgl. Hottinger thesaur. philol. p. 296 sqq., Gesenius l. c. p. 10 sq.

5) So schon Ant. van Dale epist. ad Steph. Morinum in s. Dissertatt. de orig. et progr. idolol. p. 681 sqq., Rich. Simon hist. crit. V. T. lib. I c. 10, Prideaux Connexion I S. 414, Fulda in Paulus Memorab. VII S. 21, Hasse Aussichten z. künft. Aufkl. des A. Test. S. 9 ff., de Wette Beitrr. I S. 214, Gesenius l. c. p. 9, Hupfeld in d. theol. Stud. u. Krit. 1830. S. 280, Hengstenberg a. a. O. — Andere meinten, dass der von Asarhaddon gesandte israelitische Priester den Pentateuch ihnen gebracht habe, so Steph. Morinus, epist. ad A. v. Dale in dessen Dissertatt. p. 691, Clericus Sentiments de quelques théologiens d'Hollande ep. 6, Maurice Pomet nouveaux eclairciss. sur l'origine et le Pentat. des Samar. Par. 1760. chap. 8. — Andere noch

anders s. Wolf biblioth. hebr. II p. 421 sqq., Rosenmüller Handb. II S. 98 ff.

Seine Bedeutung für die Kritik des hebräischen Textes ist nach vorgefassten Meinungen oft überschätzt worden [6]. Die erst in neuerer Zeit gelieferte gründliche Untersuchung seiner Textesbeschaffenheit hat gelehrt, dass die meisten eigenthümlichen Lesarten aus grammatischen Correcturen, in den Text aufgenommenen Glossen und Zusätzen aus Parallelstellen, erleichternden und erklärenden Conjecturen grammatischer und historischer Art, aus Samaritanismen in der Sprache und Aenderungen nach den eigenthümlichen Dogmen und Satzungen der Samaritaner (Deut. XXVII, 4) bestehen, und kaum eine echt kritische Variante in ihm zu finden sein möchte [7].

6) Von Jo. Morin. Exerc. IV, L. Capell. l. c. p. 480 sqq., Houbigant Prolegom. in Scripturam s. Par. 1746. 4, Kennikott l. c., Alexius a St. Aquilino Pentateuchi Hebr. Sam. praestantia etc. Heidelb. 1783, Lobstein Codex Samar. Paris. Frcf. a. M. 1781, Al. Geddes in Vaters Comment., de Rossi praef. ad variae Lectt. §. 26, Ilgen Urkunden des Jerus. Tempelarchivs, Bertholdt Einl. S. 474. — Andere erkannten zwar die unkritische Beschaffenheit des samaritan. Textes im Allgemeinen an, glaubten aber doch in ihm nicht wenige genuine und dem masorethischen Texte vorzuziehende Lesarten zu finden, so Rich. Simon l. c. lib. I c. 11. 12, Walton Prolegg. XI, 17. 18, Clericus im Comm. ad Pentat., Michaelis orient. Biblioth. XXI S. 177 ff. XXII S. 185 ff., Eichhorn Einl. II §. 389, Jahn Einl. I S. 418 f.

7) Die Belege für das Gesagte s. bei Gesenius l. c. p. 24 sqq. Selbst die wenigen Varianten, welche Gesen. p. 61 sq. als echt sich bewährend nachzuweisen sucht, halten die Prüfung nicht aus, so dass die älteren Vertheidiger der Integrität des masorethischen Textes gegen den samaritanischen, wie Sim. de Muis Assertio veritatis hebraeae (gegen Morinus). Par. 1631., Hottinger exercitatt. Anti-Morinianae. Tigur. 1644, Steph. Morinus de lingua primaev. p. 200, Jo. Buxtorf Anticrit. II c. 7, Fuller Miscellan. sacr. IV, 4, Leusden Philol. Ebr. mixt. diss. 8, Pfeiffer crit. sacr. c. 9, Carpzov crit. sacr. p. 610, Seb. Rau Exercitt. philol. in Houbig. Prolegg. L. B. 1755. 4, Recht behalten.

II. Auch die alexandrinische Version des A. Testaments liefert keine eigenthümliche kritische Textesrecension [8]. Die zahlreichen und starken Abweichungen derselben vom masorethischen Texte erklären sich, soweit sie ursprünglich, und nicht erst später durch Nachlässigkeit und Willkühr der Ab-

schreiber entstanden sind, fast sämmtlich aus der unkritischen und leichtfertigen Emendationssucht, mit welcher die Uebersetzer den theils wegen mangelhafter Sprachkenntniss missverstandenen, theils aus historischen, chronologischen, dogmatischen und andern Gründen für unpassend oder unrichtig gehaltenen Originaltext durch Weglassungen, Zusätze, Umstellungen änderten, oder wenigstens ungenau nach Gutdünken und unsicheren Vermuthungen wiedergaben [9]).

8) Wie L. Cappellus, Jo. Morinus, Houbigant, Owen, Fischer, Movers, Thenius u. A. behaupten. Frankel Vorstudien der LXX. S. 205: „Die LXX scheinen häufig von der Masora abweichende Lesarten gehabt zu haben: doch geht man sie genau durch, so erkennt man, dass fast allenthalben für die schwere unseres Textes eine leichtere durch Verwechslung eines Buchstabens substituirt sei: eine ziemlich deutliche Hinweisung auf Uebertragung nach Conjecturen.“ — Der Uebersetzung des Jesaja liegt nach Gesenius Comment. I S. 63, der masorethische Text zu Grunde, und alle Abweichungen fallen dem Uebersetzer anheim. Auch der des Jeremia liegt keine eigenthümliche Recension zu Grunde, vgl. §. 77. — Sehr besonnen und ganz richtig urtheilt schon Eichhorn praefat. ad Koecheri nov. biblioth. hebr.: Posset quidem graeca LXX interpretum versio fundamenti loco poni, cui de textus biblici ducentis ante Christum annis conditione disputatio superstruatur. At cum illa temporis injuria tam male habita sit, eaque jam seculo post Chr. nat. tertio sugillata et suffusa tot livoribus et ulceribus a librariis et criticis audacibus esset, ut Origenes interpretem saepe in interprete quaereret; nec ea post Origenis medelam meliora fata experta fuerit.; sane lacunam hanc lutosam praestat praeterire, quam textus hebraici multo limpidiorem, quem historia testatur, fontem rivulis lutosis turbidum reddere.

9) Vgl. §. 178. Es ist möglich und nach dem Geiste des alexandrinischen Judenthums gar nicht unwahrscheinlich, dass schon die hebräischen Handschriften, aus welchen diese Uebersetzung gemacht worden, sehr nachlässig und fehlerhaft geschrieben waren, aber — so lange es die Kritik dieser Version zu weiter nichts, als zu Variantensammlungen gebracht hat und über den ursprünglichen Text derselben ganz in Finsterniss umhertappt — mit nichts zu erweisen.

§. 208.

Der hebräische Text in der talmudischen Periode.

Die Mischna sowohl als die beiden Gemaras setzen einen durch die Ueberlieferung schon so fest constituirten Text vor-

aus, dass die Talmudisten daran nichts mehr zu ändern wagen, sondern ihn nur durch sehr genaue Vorschriften über die biblische Kalligraphie für alle Zeiten unwandelbar festzustellen suchen [1]. — Die im Talmude vorkommenden Verhandlungen über verschiedene Lesarten beziehen sich nicht, wie gewöhnlich angenommen wird [2], auf wirkliche Varianten im Texte und kritische Verbesserungen, sondern sind hermeneutischer Natur. Weder die Unterscheidung von מקרא und מסרת oder כתיב und קרי nebst den Formeln: „lies nicht so sondern so" (אל תקרא כן אלא כן) und יש אם למקרא, יש אם למסרת („es ist Grund für die traditionelle Lesung oder für die Texteslesart"), noch die termini technici מקרא סופרים (lectio scribarum) und עטור סופרים (ablatio scribarum) [3] deuten auf wirkliche, d. h. kritische Zweifel und Streitigkeiten über die wahre Lesart eines divergirenden Textes (vgl. §. 168. Not. 5). Denn der Text war den Talmudisten nicht zweifelhaft, sondern stand bereits in der Tradition so fest, dass die wahre Lesart durchgängig mit der heutigen übereinstimmt. Die mit dem Namen מסרת bezeichneten Lesarten sind keine aus Vergleichung von Handschriften geschöpfte, sondern nur theologisch-juridische Varianten, d. h. in der talmudischen Lehrart als Beweismittel controverser Rechtssätze hergebrachte willkührliche Modificationen der kirchlichen Lesart, in solchen Wörtern, deren urkundliche Schreibung, von Context, Grammatik und Tradition abstrahirt, eine verschiedene Aussprache und Auffassung zuliess [4].

1) Tract. Gittin fol. 45, 2: Sumere possunt libros ab extraneis, ubicunque fuerint, si modo scripti sint ad normam. Tract. Schabb. fol. 103, 2: Ita autem scribendum vobis, ut sit scriptura perfecta (כתיבה תמה), ne scribatur Aleph pro Ain, et vice versa; Beth pro Caph, et v. v.; Gimel pro Zadeh, et v. v.; Daleth pro Resch, et v. v.; He pro Cheth, et v. v.; Vav pro Jod, et v. v.; Zain pro Nun, et v. v.; Teth pro Peh, et v. v.; incurvae litterae pro directis, et v. v.; Mem pro Samech, et v. v.; clausae litterae (ם finale) pro apertis (מ) et v. v.; sectio aperta ne fiat sectio clausa et v. v. — Vgl. über die kalligraphischen Vorschriften oben §. 174.

2) Von Cappellus Arcan. punctat. revel. I c. 5, 7. II c. 26, besonders Jo Morinus exercitatt. bibl. II exerc. 22 c. 4. 5 u. allen Neueren, vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. §. 51, Eichhorn Einl. I §. 115 ff., de Wette Einl. §. 89 u. A. Dagegen Hupfeld in den theol. Studien u. Krit. 1830. III S. 534 ff.

3) Tract. Nedarim fol. 37, 2: Dixit R. Isaac: Lectio scribarum, ablatio scribarum, lecta et non scripta et non lecta traditio sunt Mosis de monte Sinai (הלכה משה מסיני). Darin findet schon Morin. exerc. 12: fragmenta et vestigia recensionum, Waehner (Antiqq. hebr. I p. 106 sqq.) diversae lectiones, Eichhorn (Einl. §. 116) kritische Revisionen, Jahn (Einl. I S. 384 f.) Berichtigungen, Bertholdt (I S. 270) eine grosse kritische Arbeit nach siebenfachem Zwecke; richtiger Herbst (Einl. I S. 115) nicht Resultate einer kritischen Arbeit, sondern Andeutungen eines geheimen Sinnes, und Hupfeld a. a. O. spielende Umbiegungen einzelner Texteswörte zu hermeneutischen Zwecken. — In der Hauptstelle über diesen Gegenstand (Nedarim l. c. in Buxtorf Tiber. p. 40 sq.) werden vom קרי ולא כתיב 7 Stellen 2 Sam. VIII, 3. XVI, 23. Jer. XXXI, 38. L, 29. Ruth II, 11. III, 5. 17; vom כתיב ולא קרי nur 5, 2 Kg. V, 18. Deut. VI, 1. Jer. LI, 3. Ezech. XLVIII, 16. Ruth III, 12, erwähnt. Von verschiedenen Lesarten, bei den Masorethen קרי וכתיב genannt, ist die Rede in Tract. Sota V, 5 über Hiob XIII, 15 u. Joma fol. 21, 2: Quid est, quod scriptum exstat (Hagg. I, 8) ואכבד et nos legimus וְאִכָּבְדָה? — Für die Formel: אל קרא כן אלא כן s. die Beispiele bei Morin. l. c. exerc. 12, 3. 22, 4. 5, Buxtorf de Punctor. vocal. orig. p. 101 sq. Waehner l. c. I p. 119 sq, u. 367 sq.; über die Formeln יש אם למסרת oder יש אם למקרא „es ist Grund, Entscheidungsgrund (אם mater = fundamentum, principium, cardo rei) für die kirchliche oder traditionelle Lesart“ vgl. die Hauptstelle Sanhedr. fol. 3, 2 sqq. u. Jo. Morin. exerc. 12, 5. 15, 5, Waehner I p. 376 sqq. u. Hupfeld a. a. O. S. 556 ff. — Die Formel עִטּוּר סֹפְרִים ablatio (extrusio) scribarum, das Gegentheil von מקרא סופרים textus scribarum, betrifft die Weglassung des ו in Gen. XVIII, 5. XXIV, 55. Num. XXXI, 2. Ps. LXVIII, 26. XXXVI, 7 (vgl. Buxt. Tiber. p. 40 sq.), und ist schon von Wähner l. c. p. 109 richtig erklärt: Noli verborum sono seduci, ut castratum per eos textum esse suspiceris. Nihil illi est demptum. Sed monuerunt tantummodo quinque in locis, ubi praefixum ו, licet in sacro codice expressum non esset, vulgo tamen legeretur, id legi non debere. Ex vitiosa igitur lectione, non ex sacro codice, criticorum aliquid abstulit extrusio. Falsche Deutung nach Morinus bei Vogel ad Cappelli crit. sacr. I p. 443 sq., Eichhorn Einl. I §. 117, de Wette u. A. — In dieselbe Kategorie gehört auch das zwar nicht im Talmud, aber in der Masora ad Num. I, 1 Ps. CVI, 20 erwähnte תִּקּוּן סֹפְרִים ordinatio s. correctio scribarum zu 18 Stellen des Textes (s. Buxtorf Lex. talm. p. 2630 sq.), worin Jo. Morin. bei Vogel ad Cappelli crit. sacr. I p. 444 sqq., Eichhorn, de Wette u. A. Verbesserungen von Textesfehlern nach Vergleichung von Handschriften angedeutet fanden. Es bezieht sich nur auf Bemerkungen der Rabbinen über Stellen, deren Lesart als paradox erschien und doch als richtig bezeichnet werden sollte, wie schon Buxtorf Anticrit. p. 751 erkannte: Hi ergo dicunt, in his octodecim locis scribas inconvenientiam quandam

observasse, quasi authores sacri juxta seriem orationis et cohaerentiam textus aliter loqui debuissent et aliud dicere voluissent, sed certis de causis maluisse id ita scribere et efferre, ut in contextu hodie habemus. Vgl. Stange theol. Symmikta II S. 193 ff.

4) Die Begründung s. bei Hupfeld a. a. O. S. 554-65. Selbst die Stelle in Hieros. Tr. Taanith fol. 68, 1 (vgl. Tr. Sopherim VI, 4): Tres libros invenerunt in atrio, librum מעוני, librum זעטוטי et librum היא: in uno invenerunt scriptum (Deut. XXXIII, 27) מעון, in duobus מעונה, et approbantes duos, rejecerunt unum. In uno invenerunt (Exod XXIV, 5) scriptum זעטוטי, in duobus נערי, et approbantes duos, rejecerunt unum. In uno invenerunt scriptum (Gen. XXXII, 23) תשע היא (ed. Fr. אחד עשר הוא), in duobus אחד עשרה היא (ed. Fr. אחד עשר היא), et approbantes duos, rejecerunt unum (vgl. Kennikott diss. gener. §. 34), liefert keinen Beweis für von den Talmudisten ausgegangene kritische Textesrevisionen (Eichh. Einl. I §. 115), sondern besagt nur, dass, falls man in den Handschriften des Gesetzes Varianten bemerkte, die Mehrzahl der Codd. für die Abolition der fehlerhaften Handschr. den Ausschlag gab.

Von der Festigkeit des Textes in der Tradition und seiner Uebereinstimmung mit dem heutigen marorethischen geben auch Zeugniss die schon im Talmude erwähnten ungewöhnlichen Buchstaben in einzelnen Wörtern und die puncta extraordinaria über einzelnen Buchstaben und ganzen Wörtern, deren Ursprung schon den Talmudisten so ferne lag, dass sich nur von den ersteren noch die Erinnerung an ihre eigentliche und ursprüngliche Bedeutung erhalten hat [5]), von den letzteren aber die ursprüngliche, wohl kritische Bedeutung bereits in Vergessenheit gekommen war, und beiderlei Zeichen mit grosser Gewissenhaftigkeit als Anhaltspunkte und Fingerzeige für juridisch-theologische und allegorische Deutungen fortgepflanzt wurden [6]).

Auch die hebräischen Columnen in der Hexapla des Origenes [7]) und die von Hieronymus für seine Uebersetzung benutzten hebräischen Handschriften stimmen mit unseren textus receptus überein [8]), während die Sicherheit und Bestimmtheit, mit welcher letzterer sich wiederholt auf den Originaltext gegenüber den Abweichungen der LXX und anderer Versionen beruft, den Beweis liefern, dass über den hebräischen Text und seine Lesung, trotz des gänzlichen Fehlens von Vocalpunkten und diakritischen Zeichen, weder Zweifel noch Streit obwalteten [9]).

5) Ueber die litterae majusculae, minusculae, inversae et suspensae s. Buxtorf Tiber. I c. 14 - 16, und die verschiedenen Meinungen über dieselben in Wolf biblioth. hebr. II p. 525 u. Waehner l. c. p. 104 sq. Nach Tr. Kiddusch. fol. 30, 1 bezeichnete das grosse ו in גחון Lev. XI, 42 den mittelsten Buchstaben des Pentateuchs das ע susp. in מיער Ps. LXXX, 14 den mittelsten Buchstaben des Psalters. Aber in andern Stellen des Talmuds werden diese Buchstaben schon als Merkzeichen allegorischer Deutungen betrachtet, z. B. Baba bathr. fol. 109, 2 bei Buxtorf Tiber. p. 171.

6) Puncta extraordinaria, z. B. לׄוּׄלֵׄאׄ Ps. XXVII, 11, אֲשֶׁׁר Num. XXI, 30 zählt der Tr. Sopherim 6, die Masora 15 Stellen; vgl. Buxt. Tiber. p. 173 sqq. Sie scheinen ursprünglich die Unechtheit der betreffenden Worte oder Buchstaben angedeutet zu haben. Vgl. Hüpeden neue wahrsch. Muthmassung v. d. wahren Ursprung u. Bedeut. der ausserord Punkte. Hannov. 1715; Hävern. I, 2. S. 17. — Anders im Talm. Tr. Nasir fol. 23, 1: Quaro est punctatum supra littera ו in בקוׄמה de primogenita? Ad indicandum, quod cum decumberet, non cognoverit, et dum surgeret, noverit. Hieronym. Quaest in Gen. 18, 35: Appungunt desuper, quasi incredibile et quod rerum natura non capiat, coire quempiam nescientem.

7) Vgl. Eichhorn Einl. I §. 113 u. Bruns curae hexapl. in IV libr. Reg. in Eichhorns Repert. IX u. X.

8) Fast in allen Stellen, wo Hieronymus ausdrücklich sagt, was er in seinem hebräischen Texte gelesen habe, stimmt dieser Text mit dem masorethischen überein, wogegen die wenigen Stellen, wo er abzuweichen scheint, gar nicht in Betracht kommen; s. Eichhorn Einl. I §. 127b.

9) Vgl. Hupfeld a. a. O. S. 571-88.

§. 209.

Der Text und seine Behandlung in der masorethischen Periode.

Nach Vollendung des Talmuds [1]) trat für die äussere Gestaltung des alttestamentlichen Textes eine neue Periode ein, die aber an seiner inneren Beschaffenheit nichts Wesentliches änderte, sondern nur dazu beitrug, die bereits gewonnene Stabilität noch fester zu machen. Während die Talmudisten strenge an dem unpunktirten, weil vieldeutigen (§. 169) Texte festhielten, und die herkömmliche Lesung und Deutung mit allen hierauf bezüglichen Bemerkungen und Satzungen der älteren u. neueren Schriftgelehrten nur mündlich fortpflanzten: machte

sich vom 6. Jahrhunderte an das Bedürfniss[2]) geltend, die immer grösser anschwellende Masse von traditionellen Bestimmungen schriftlich aufzuzeichnen, und die in Schulen und Synagogen feststehende Lesung des biblischen Textes durch Einführung von Vocalzeichen und Accenten schriftlich zu fixiren (§. 169 und 172).

1) Die Dauer der talmudischen Periode geben sämmtliche jüdische Chronisten auf 310 oder 311 Jahre an, d. i. vom J. 188 bis 498 nach Chr. Vgl. Jul. Fürst Kultur- und Literaturgesch. der Juden in Asien I S. 270 ff.

2) Geweckt und gefördert durch das Wiederaufblühen der Schulen in Palästina, namentlich der zu Tiberias, und durch die Verbindung, in welche dieselben bald zu den literarischen Bestrebungen der Syrer und Araber traten (doch s. auch §. 169. Not. 2). Vergl. Hävernick I, 2 S. 18 f. u. Hupfeld a. a. O. S. 589.

So entstand der Gegensatz der mündlichen Ueberlieferung und der schriftlichen Aufzeichnung des Ueberlieferten, welche letztere nun mit dem Namen Masora (מָסוֹרָה)[3]) bezeichnet wurde. Die Masorethen (בַּעֲלֵי מסרה) führten keine neue Textesrevision aus, sondern schrieben zunächst blos das durch die Ueberlieferung gegebene Material nieder, und sicherten das traditionelle Verständniss des biblischen Textes durch die von ihnen ausgebildete Vocalisation (§. 169) und Accentuation (§. 172). Sodann vermehrten sie aber auch den traditionellen Vorrath durch eigene, aus empirischer Textesbeobachtung geschöpfte, kritische Bemerkungen orthographischer und grammatischer Art, indem ihre Beschäftigung mit dem biblischen Texte, im Gegensatz zu der talmudischen immer mehr einen linguistischen und exegetischen Charakter annahm, und auf Herstellung grammatisch-sprachlicher Conformität des heiligen Textes hinauslief[5]).

Hiedurch gestalteten sich die traditionellen Lesarten des urkundlichen Textes, wo sie vom Buchstaben desselben abwichen, zu grammatischen und kritischen Glossen, die gewissenhaft gesammelt und mit den eigenen Zuthaten vermehrt dem Texte dergestalt beigesellt wurden, dass derselbe unangetastet und unverändert blieb, aber doch im Sinn und Geist der masorethischen Auffassung gelesen und verstanden werden konnte.

3) Auch מָסֹרֶת und מַסֹּרֶת von מסר tradidit. Ueber diese und eine falsche Etymologie von אסר ligare = clausura vgl. Buxtorf. Tiber. p. 1 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 284 sq. u. Wolf biblioth. hebr. II p. 461 sq.

4) Vgl. Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 75 und Hävernick I, 2. S. 19 f.

§. 210.

Die Masora.

Da dem Gesagten zufolge die geschriebene Masora zweierlei Bestandtheile, einestheils die ganze Ueberlieferung der von den ältern Sopherim und den talmudischen Gelehrten gemachten Observationen über die Beschaffenheit und Lesung des recipirten Textes, anderntheils die grosse Masse der von den Masorethen selbst hinzugefügten kritischen, grammatischen und exegetischen Bemerkungen und Vermuthungen über den biblischen Text, zu einem grossen kritischen und exegetischen Apparate verschmolzen, in sich schliesst: so ist ihr Inhalt nicht nur ein sehr reichhaltiger und mannigfaltiger [1]), sondern auch aus sehr verschiedenen Quellen geflossen und aus verschiedenen Zeiten herstammend [2]), aber in dem einen Zwecke sich vereinigend und zusammenschliessend: die Integrität des urkundlichen Textes und die richtige Lesung und Auffassung desselben für alle Zeiten zu wahren [3]).

1) Zählung der Verse, Worte und Buchstaben jedes Buchs; Angabe des mittelsten Wortes und Buchstabens jedes Buchs; Aufzählung von Versen, welche sämmtliche Consonanten des Alphabets oder nur so und so viel Consonanten enthalten, von Wörtern, wie so oft sie in dieser oder jener Bedeutung, plene oder defective geschrieben, in der Bibel vorkommen; Bemerkungen über Vocale, Accente, Dagesch, Mappik und deren Setzung und Gebrauch u. dergl. mehr; Sammlung und Verzeichnung der mit puncta extraord. versehenen Wörter und Buchstaben, der Ittur und Tikkun's Sopherim (§. 208) und der mit letzteren verwandten Sebirin (סבירין vgl. Buxt. Tiber. p. 145), der Keris und Ketibs; Bemerkungen über exegetische und grammatische Schwierigkeiten und Seltenheiten u. s. w. Vgl. Jo. Buxtorfi Tiberias s. commentarius Masoreth. c. 12 sqq. (Das Hauptwerk über diesen Gegenstand), Br. Walton Prolegg. VIII, 2-10, Carpzov crit. sacr. p. 295 sqq. u. Wolf biblioth. hebr. II p. 471 sqq.

2) Daher der Streit der Kritiker über Quellen und Ursprung der Masora. Als Quellen der Keri und Ketibs nahmen D. Kimchi, Epho-

daeus u. a. Rabbinen, Jo. Morinus, Rich. Simon, Buxtorf (Anticrit. P. II c. 4), Carpzov (crit. sacr. p. 340), Kennikott diss. gener. S. 40) nur die Tradition und Vergleichung von Handschriften an; dagegen Loescher (de causis ling. hebr. p. 441 sq.), Pfaff (Primit. Tubing. p. 74), J. A. Danz (literator hebr. p. 57) nur kritische Conjecturen der älteren Rabbinen; während Walton (Prolegg. VIII, 25), Capellus (crit. sacr. I p. 394 sqq.) sich richtiger für beide entschieden haben. — Den Ursprung und Anfang der Masora führen die Talmudisten und andere Rabbinen bis auf Mose zurück (הלכה למשה מסיני traditio Mosis de monte Sinai). El. Levita, Vorr. zu Mas. Hammas. S. 3: „die Masora ist mündlich von einem Gelehrten zum andern übergeben worden bis auf den Esra und seine Gehülfen, und von diesen an die Gelehrten zu Tiberias, welche sie aufgeschrieben und ihr den Namen Masora beigelegt haben.“ Praef. III bei Hottinger thes. philol. p. 400: Author fuit Moses ad legis nitorem perficiendum, propagator Esra ad amissum restiduendum, conservatores Tiberienses, quorum opera, quae ante traditioni orali committebantur, jam litteris sunt tradita. Dagegen setzen Buxt. (Tiber. c. 11), A. Pfeiffer (dissert. de Masora in s. crit. sacr. p. 191), Loescher (l. c. p. 91 sqq.), Wolf (l. c. p.465), Carpzov (l. c. p. 286) ihren Anfang in die Zeit Esras; Walton (l. c. VIII, 12) in das Zeitalter der Makkabäer, mit der Entstehung der Pharisäer; Andere wie Cappellus, Rich. Simon noch später; s. Wolf l. c. p. 462 sqq.

3) Buxt. Tiber. p. 6: Masora est doctrina critica, a priscis Hebraeorum Sapientibus, circa textum sacrae Scripturae, ingeniose inventa, qua versus, voces et literae ejus numeratae, omnisque ipsarum varietas notata, et suis locis cum singulorum versuum recitatione indicata est, ut sic constans et genuina ejus lectio conservetur, et ab omni mutatione aut corruptione aeternum praeservetur et valide praemuniatur. Daher von El. Levita כְּיַג לְתוֹרָה sepes Legis genannt (ibid.).

Je nach der grösseren oder geringeren Vollständigkeit dieser Bemerkungen unterscheidet man die grosse und kleine Masora [4]). Anfangs wurde sie in eigenen Büchern niedergeschrieben, nachher auch an den Rand der Bibelhandschriften gesetzt; wodurch in Folge willkührlicher, oft aus blossem Mangel an Raum entsprungener Verkürzungen und Weglassungen, theils wegen des steten Nachtragens von neuen Observationen grosse Verwirrung in den Sammlungen entstand, die schwerlich mehr ganz wird aufgehellt werden können [5]).

Gedruckt ist die grosse Masora in den rabbinischen Bibeln [6]), die kleine mehr oder weniger vollständig in allen hebräischen Bibelausgaben.

4) Elias Levita in Buxt. Tiber. p. 194: Scito quod Masora magna quae exstat, propemodum infinita est, et ut ego existimo, quod si omnia verba Masorae magnae, quae ego vidi, diebus meis conscriberentur et ligarentur pariter in unum librum, excederet quantitas ejus quantitatem universorum Bibliorum. Buxtorf. ib. p. 199: Masora magna est, quae totam Criticen comprehendit, cum plena locorum Scripturae enumeratione, quam quaeque nota critica suo numero disignat. — Nach ihrer Stellung am Ende der einzelnen Bücher oder zur Seite des Textes am obern und unteren Rande wird sie Masora finalis und M. textualis genannt. — Pag. 202: Masora parva est, quae literis numeralibus, vocibus decurtatis et symbolicis, ad latus textus, breviter et succincte describitur.

5) S. Buxtorf. Tiber. p. 193 sqq., Carpzov crit. sacr. p. 289 sqq., Wolf biblioth. hebr. II p. 466 sqq., J. H. Michaelis de Codd. msc. Bibl. Hebr. Erfurt. 1706. §. 17 u. Praef. ad Biblia hebr. Hal. p. 6 sqq.

6) In Biblia Rabb. Bomberg. I von Fel. Pratensis. Ven. 1518, besser in Bibl. Rabb. Bomb. II von R. Jac. Ben Chajim 1526, und vielfach emendirt in Bibl. Rabb. Buxtorf. Basil. 1618 sq. Vgl. Carpzov l. c. p. 292 sqq.

§. 211.

Spätere Schicksale des ungedruckten Textes.

Mit der vollständigen Vocalisation und Accentuation des biblischen Textes, mit welcher zugleich der Unterschied des Ketibh und Keri festgestellt worden war, erreichten die Arbeiten der Masorethen ihren relativen Abschluss, so dass von da ab nur für treue Abschriften zu sorgen, und durch Vergleichung von Handschriften und Variantensammlungen der Ausartung des fest constituirten Textes zu steuern war.

Ein Verzeichniss von 216-220 Varianten der morgenländischen (babylonischen) und abendländischen (palästinensischen) Juden hat R. Jacob ben Chajim am Ende der zweiten rabbinischen Bibel von Bomberg abdrucken lassen [1]). Diese Lesarten beziehen sich alle, bis auf zwei, die das He mappic. betreffen, blos auf die Consonanten, und zwar meistens auf Kleinigkeiten, häufig auf das Keri und Ketibh, werden aber durch unsere abendländ. Handschriften nicht immer bestätigt [2]). — Verfasser und Zeitalter sind ungewiss. Gewöhnlich setzt man

die Vergleichung der Handschriften, bei welcher die Varianten gesammelt worden, in die Zeit vor Einführung der Punktation[3]).

1) Sie befinden sich auch in der Londoner Polygl. VI, p. 14 sq., aber nicht in der Ausgabe des Fel. Pratensis, wie Walton Prolegg. VIII, 27 angiebt. Vgl. Kennikott diss. gener. §. 41.

2) Vgl. Cappelli crit. sacr. I p. 423 sqq. — Aus dem Pentateuche kommen keine Varianten vor, nicht weil der Urheber des Verzeichnisses hier keine Varianten anerkennen wollte (Cappell. p. 426), sondern weil keine Differenz stattfand; vgl. Buxtorf Anticrit. p. 511.

3) Morinus in das 8. Jahrhundert. Qui illarum sint authores, non ita certe constat. Buxt. Anticr. p. 510.

Im 11. Jahrhunderte führten der Palästinenser R. Aharon ben Ascher und der Babylonier R. Jacob ben Naphtali[4]) eine Vergleichung der abendländischen Handschriften mit den morgenländischen aus. Die hiebei gefundenen Varianten[5]) beziehen sich lediglich auf Vocale und Accente[6]), woraus hervorgeht, dass damals die Punktation des Textes bereits abgeschlossen war.

4) Nach R. Gedalja lebten sie um 1034 nach Chr. und waren vielleicht Rectoren von Schulen. Buxtorf tract. de punct. antiqu. I c. 15 p. 262 sqq. Vgl. Carpz. crit. sacr. p. 358 sqq.

5) Das Verzeichniss derselben findet sich in den rabb. Bibeln von Bomberg und Buxtorf und in der Londner Polygl. VI p. 8. sqq.

6) Mit Ausnahme von Cant. VIII, 6: שַׁלְהֶבֶתְיָה, bei R. Naphtali שַׁלְהֶבֶת יָה. Näheres in Cappelli crit. sacr. I p. 439 sq.

Aus dieser Zeit stammen unsere Handschriften, die sämmtlich den masorethischen Text, nur mit unbedeutenden Aenderungen liefern[7]), da die Masora in ihrer successiven Ausbildung das Regulativ für correcte Handschriften abgab, und bedeutenderen Abweichungen von der masorethischen Textesgestaltung dadurch vorgebeugt wurde, dass die Rabbinen des Mittelalters sich an alte, ihrer Correctheit wegen berühmte Codices hielten, nach welchen die Abschriften gemacht oder doch revidirt wurden[8]).

7) Vgl. oben §. 173. Ueber einzelne unmasorethische Lesarten der Codd. vgl. de Rossi dissert. praelim. vor dem 4. Bd. s. Variae lectt. p. XIX, und über Textverschiedenheiten aus dem Zeitraume vom J. 1000 bis 1450 die Beweise in Kennikotts dissert. gener. §. 50-56.

8) Vgl. §. 173. Not. 3. Kennikott dissert. gener. §. 54-56. — Die Klage des R. Meir Hallevi (הר״מה) um 1250 über Corruption der

Handschriften bezieht sich auf die Scripto plena et defectiva, wie aus der Vorrede zu s. ספר מסורת סייג לתורה liber Masora sepes legis (gedr. Florenz 1750 u. Berl. 1761) bei Kennikott diss. gen. §. 57 p. 113 sqq. und der in diesem Werke enthaltenen Variantensammlung des Pentateuchs erhellt. — Die von Eichhorn (Einl. I §. 134 f.) behauptete Umformung der Handschriften nach den Targumim und der in dieser Periode eifrig betriebenen Grammatik ist eben so unbegründet (vgl. Jahn Einl. S. 400), als die umgekehrte Annahme von Aenderungen der Targumim nach dem hebräischen Texte bei Kennikott dissert. II super rat. text. Hebr. V. Test. p. 172 sqq.

Zweite Periode.

Geschichte des gedruckten Textes.

§. 212.

Die Hauptausgaben des Alten Testaments.

Die ersten Druckausgaben schlossen sich in der Form sehr an die Handschriften an. Sie sind ohne Titel im Anfang und mit Nachschriften am Ende, auf Pergament gedruckt mit breitem Rande und grossen, noch ziemlich ungestalteten Typen, gewöhnlich mit künstlich verzierten, in Holzschnitt beigedruckten oder mit der Feder beigezeichneten Anfangsbuchstaben, die oft auch ganz fehlen, und mit sehr mangelhafter Vocalsetzung.

Zuerst erschienen einzelne Theile in Druck, der Psalter im J. 1477, der Pentateuch 1482, die früheren und späteren Propheten 1486, die Megilloth 1482 u. 86, und die Hagiographen 1487, fast alle mit den rabbinischen Commentaren von Kimchi oder Raschi[1]).

1) Ueber diese ältesten Drucke vgl. J. B. de Rossi de Hebr. typographiae orig. ac primitiis, s. antiquis et rariss. Hebr. Bibl. editt. sec. XV. Parm. 1776. 4 rec. cum praef. Hufnagel. Erl. 1778. Ejusd. de typographia Hebr. Ferrariensi comment. hist. Parm. 1780, auct. c. praef. Hufnagel. Erl. 1781. Ejus. Annales typographicae Ebr. Sabionetens. appendice aucti, ex Italicis Latin. fecit J. Fr. Roos. Erl. 1783. Ejus. de ignotis nonnullis antiquiss. Hebr. textus editt. etc. Erl. 1782. 4. Ejus. Annales Hebr. typogr. sec. XV. Parm. 1795. 4. Ejus. Annales Hebr. typogr. ab an. MDI ad MDXL. ib. 1799. 4. O. G. Tychsen krit. Be-

schreib. des Bonon. Pentat. vom J. 1482 in Eichhorns Repert. VI S 65 ff., Kennikott diss. gener. ed. Bruns p. 436 sqq.

Ueber die hebr. Bibelausgaben überhaupt vgl. Le Long biblioth. s. ed. Masch P. I., Wolf bibl. hebr. II p. 364 sqq. und p. 338 sqq., Rosenmüller Handb. I S. 189 ff. III S. 279 ff., auch Carpzov crit. sacr. p. 387 sqq. u. die Einleitt. von Eichhorn II §. 390 ff., Herbst I S. 128 ff. u. de Wette §. 95.

I. Die erste Fundamentalausgabe der ganzen hebräischen Bibel nach Handschriften erschien zu Soncino 1488 kl. fol., welcher die Gersomsche zu Brescia vom J. 1494. 4. sich angeschlossen hat [2]).

2) Ueber die Verwandtschaft beider Ausgaben s. Bruns in Ammons, Hänl. u. Paul. theol. Journ. VI S. 757 ff. Die letztere gebrauchte Luther. S. J. G. Palm de Codd. V. et N. Test., quibus b. Luther. in conficienda interpret. Germ. usus est. Ham. 1753, B. W. D. Schulz vollst. Kritik ü. d. gewöhnl. Ausgaben der hebr. Bibel, nebst e. zuverläss. Nachricht von der hebr. Bibel, welche der sel. Dr. Luther bei s. Uebersetzung gebraucht. Berl. 1766.

Der Gersomschen schliessen sich an mit Aenderungen nach kritischen Hülfsmitteln: die bomb. rabb. Bibel vom J. 1517. 18. ed. Fel. Pratensis, die bomberger Ausgaben 1518 u. 1545, die von Seb. Münster, Basel 1536, Rob. Stephanus 1539-44.

II. Aus Handschriften floss die Biblia Polygl. Complutensia vom J. 1514-17, die daher eine eigenthümliche Textesrecension liefert [3]).

3) Alvarez Gomez de gestis Franc. Ximenii (Compluti 1569. fol.) Lib. II p. 47: Septem hebraea exemplaria, quae nunc Compluti habentur, quatuor millibus aureorum ex diversis regionibus sibi comparasse. Aus ihr die Bibl. Polygl. Bertrami ex offic. Sanctandr. 1586 (auch ex offic. Commelin. 1599. 1616) 3 Voll. fol.

III. Eine neue Textesrecension nach der Masora enthält die Bibl. Rabb. Bomberg. II cur. R. Jac. ben Chajim. Venet. 1525. 26. 2 Voll. fol. [4]).

4) Bruns ad Kennik. Dissert. gener. p. 449: Editor non tam codices bonos Biblicos, quam Masoras accurate conscriptas nancisci studuit, textumque suum magis ad Masoram quam ad auctoritatem Codicum formavit. Diesen Text wiederholen die Bibl. hebr. Rabb. cur. Cornel. Adelkind (oder Bomberg III). Venet. 1547-50, Bibl. Rabb. per Jo. de Gara. Venet. 1568, Bibl. Rabb. Bragadini. Venet. 1617. 18, Edit. Rob. Stephani. Par. 1544-46 in 16., u. viele Handausgg. des 16. u. 17. Jahrhunderts (theilweise mit einzelnen Aenderungen).

IV. Einen aus diesen beiden gemischten Text geben die Biblia Polygl. Antverp. 1569-72. 8 Voll. fol.[5]).

5) Le Long ed Masch I p. 347: Contextum hebraicum ex Complutensi editione cum editione Veneta Bombergi collatum. Ihr Text ist wiederholt in Bibl. Polygl. Paris. 1629-45. 10 Voll. fol., Bibl. polygl. Lond. ed. Brien Walton. 1657. 6 Voll. fol. Bibl. sacr. quadrilinguia accur. Christ. Reineccio. Lps. 1750, in den Plantinischen u. andern hebr. lat. Ausgaben des 16. u. 17. Jahrhunderts, und in den Handausgg. von Reinecc. Lps. 1725 u. ö.

V. Aus verschiedenen ältern Ausgaben gebildet ist der Text in Bibl. Hebr. cura et studio Eliae Hutteri. Hamb. 1587 fol.[6]) und in der (unvollendeten) Hutterschen Polyglotte. Nürnb. 1591. fol.

6) Laut der Vorrede brauchte Hutter dabei exemplaria Venetiana, Parisiensia, Antverpiana etc. tanquam omnium optima et correctissima. Ein Abdruck davon ist Bibl. Hebr. Jo. Georg Nisselii. L. B. 1662. 8

VI. Einen nach der Masora genau revidirten, daher von den früheren Ausgaben hie und da abweichenden Text lieferte Buxtorf d. ä. in der Handausgabe. Basel 1611. 8.[7]) und der rabbinischen Bibel. 1618-19. 4 Voll. fol.[8]).

7) Mit hebräischem Titel. Ihr folgen Bibl. Hebr. typis Menasse ben Israel, sumtibus Janssonii. Amst. 1639. 8, wogegen die Ausgg. R. Menasses ben Israel von 1630-31 u. 1631-35 einen eigenthümlichen, nach alten Ausgaben, nach der Grammatik und Masora gebildeten Text haben.

8) Wieder abgedruckt in Bibl. Hebr. Rabb. opera Mosis Francfurtens. Amst. 1724. 4 Voll. fol.

VII. Den Text der älteren Ausgaben, nach zwei Handschriften berichtigt enthalten die Biblia S. Hebraea correcta et collata cum antiquissimis et accuratiss. exemplaribus mscr. et hactenus impressis. Amst., typis Jos. Athias c. praef. Jo. Leusden. 1661 u. 1667. 8., der allen späteren Ausgaben zu Grunde liegt[9]).

9) Den Ausgg. von Clodius 1677, recogn. a J. H. Majo et rev. a J. Leusdeno 1692, von Henr. Opitius 1709, Ever. van der Hooght. Amst. 1705, Car. Frc. Houbigant. Par. 1753. 4 Voll. fol., Benj. Kennikott c. variis lection. 1776-80. 2 Voll. fol, Jo. Simonis. Hal. 1752. 8 u. ö., Edit. 4. cur. E. F. K. Rosenmüller 1828 u. a. Ausgg. mehr. — Dem Athias-Leusdenschen Texte folgen auch Bibl. Hebr. ex recens. Dan. Ern. Jablonskii. Berol. 1699. 8. ed. 2. 1772. 12., bei der aber noch andere ältere Hauptausgg. und verschiedene Codd. verglichen worden. Hiernach: Bibl. Hebr. ex aliquot Mss. et complur.

impress. Codd. item Masora tam edita tam ms. aliisque Hebraeorum criticis diligenter recensita. Accedunt loca Scriptur. parallela brevesque annotatt. cura et stud. J. H. Michaelis. Hal. 1720. 8 u. 4. —

Neueste Handausgaben: Bibl. Hebr. sec. editiones Jos. Athiae, J. Leusden, J. Simonis aliorumque imprimis Ever. v. d. Hooght rec. .... Aug. Hahn. Lps. 1832. Ed. stereot. quartum recogn. 1839. 8. (Davon sehr verschieden: Bibl. Hebr. ad opt. editt. inprimis Ev. v. d. Hooght, ex recens. A. Hahnii impressa. Praefat. est E. F. K. Rosenmueller. Ed. stereot. Lps. 1834, mit willkührlichen Textesemendationen nach Conjecturen des Candid. Landschreiber). Bibl. Hebr. ad opt. editt. inprimis Ever. v. d. Hoogt accurate recens. et expr. Cur. C. Godofr. Guil. Theile. Ed. ster. Lps. 1849. 8.

§. 213.

Die kritischen Apparate.

Die grosse Masora und Varianten sind enthalten in den rabbinischen Bibeln von Dan. Bomberg und Joh. Buxtorf; Varianten in den Ausgaben von Seb. Münster[1]), Eberh. van der Hooght, Joh. Heinr. Michaelis[2]), in Biblia Hebr. punctata c. commentar. crit. Jedid. Salom. Norzi, Mantua 1742-44, 4 Bde. 4.[3]), von C. Fr. Houbigant[4]), Benj. Kennikott[5]), Döderlein-Meisner und Joh. Jahn[6]).

1) Basil. ex officina Frobenii. 1536. 2 Voll. im Anhange des 2. Bds.; vgl. Rosenmüller Handbuch 1 S. 199.

2) Vgl. J. Dav. Michaelis Anmerkk. üb. die hall. Bibel von J. H. Michaelis und der darin ausgelassenen merkw. Lesarten Erfurt. Handschriften, in Orient. Biblioth. I S. 207 ff. und Rosenmüller Handb. I S. 234 f.

3) Norzis Commentar führt den Titel מנחת שי. Vgl. Tychsen befreites Tentamen S. 79 ff., Kennikott dissert. gener. §. 62. p. 131 sqq., de Rossi Prolegg. ad variae lectt. §. 37 sq.

4) Aus dem Bibelwerke ausgezogen unter dem Titel: C. Frc. Houbigantii Notae crit. in univ. V. T. libros cum Hebr. tum Graece scriptos cum integris ejusd. Prolegg. ad exemplar Paris. denuo recusae. T. I. II. Frcf. a. M. 1774. 4. Vgl. J. D. Michaelis Vorr. z. krit. Collegium üb. die drei wichtigsten Psalmen v. Christo, Frkf. u. Gött. 1759; Seb. Rau Exercitatt. philol. ad Houbigant. Prolegg. L. B. 1785 u. a. Schr. bei Rosenmüller Handb. II S. 38 f.

5) Vgl. Jo. Jac. Bruns de variis lectt. Bibl. Kennikott. in Eichhorns Repert. XII S. 242 ff. XIII S. 31 ff. Dessen Apologie für Kenni-

kott ebendas. VI S. 173 ff.; und zur Geschichte des Werks überhaupt Rosenmüller Handb. I S. 241 ff.

6) Bibl. Hebr. Reineccii ed. Jo. Chr. Doederlein et Jo. Henr. Meisner. Lps. 1793. 8 (enthält einen Auszug aus Kennik. u. de Rossis Sammlungen). — Bibl. Hebr. Digessit et graviores lectionum varietates adj. Jo. Jahn. Vindob. 1806. 4 Voll. 8.

Blosse Variantensammlungen lieferten R. Menachem de Lonzano[7]) und J. Bernh. de Rossi[8]).

7) אור תורה (Or Thorah), wobei Meir Hallevis Sepes Legis (§. 211. Not. 8) viel benutzt ist, zuerst in שְׁתֵּי יָדוֹת Vened. 1618, dann besonders, aber fehlerhaft Amst. 1659 gedruckt. Vgl. Wolf. biblioth. hebr. I p. 765 sqq. II p. 536 sq.; Kennik. dissert. gener. §. 61, de Rossi l. c. §. 37 und Bruns in Ammons, Hänl. und Paul. neu. theol. Journ. VI S. 763.

8) Variae lectiones V. Test. ex immensa Mss. editorumque Codd. congerie haustae et ad Samarit. textum, ad vetustiss. versiones, ad accuratiores sacr. criticae fontes ac leges examinatae. Parm. 1784-88. 4 Voll. 4. Scholia crit. in V. T. libros, s. supplementa ad varias s. textus lectt. ib. 1798. 4. Diese Varianten sind aus 1346 Handschr. und 352 Ausg., die freilich nur in einzelnen fraglichen Stellen verglichen worden, gesammelt. Vgl. Doederlein auserl. theol. Biblioth. IV S. 1 ff. u. Rosenmüller Handb. II S. 40 ff.

Die hauptsächlichsten Varianten der Hauptausgaben sind übersichtlich zusammengestellt in Le Longs biblioth. s. ed. Masch P. I. p. XXXIV-CXVIII.

§. 214.

Die Verhandlungen über die Integrität des masorethischen Textes.

In dem heftigen Streite der Kritiker des 17. Jahrhunderts über die Integrität des hebräischen Textes übertrieben die Gegner nicht nur die vermeinte Fehlerhaftigkeit der masorethischen Textesgestalt, sondern überschätzten auch den kritischen Werth der alten Versionen und des samaritanischen Pentateuchs nach vorgefassten Meinungen [1]). Die Vertheidiger hatten im Ganzen die Wahrheit auf ihrer Seite [2]), und gingen nur zum Theil darin zu weit, dass sie bloss im Allgemeinen kleinere Fehler in den hebräischen Handschriften und Bibelausgaben zugestanden, aber in keinem concreten Falle irgend einen, selbst noch so geringfügigen wirklichen Fehler in dem aus gewissenhafter

Vergleichung sämmtlicher kritischer Zeugen sich ergebenden Texte anerkennen wollten[3]).

1) Ausser Js. Vossius u. Whiston in den §. 204. Not. 3 angef. Schriften, hauptsächlich Jo. Morinus Blesensis, Congregationis Oratorii D. N. Jesu Christi Presbyter, in den oft angef. Exercitationum Biblic. de Hebraei Graecique textus sinceritate LL. duo, etc.; später mit den Exercitatt. ecclesiast. verbunden unter dem Titel: Jo. Morini exercitationes ecclesiast. et bibl. Par. 1686. fol. (Zweck des Werkes: die Infallibilität und Inspiration der LXX u. Vulg. zu beweisen und gegen alle Einwände zu rechtfertigen). Selbst Rich. Simon urtheilt darüber hist. crit. V. Test. lib. III. c. 18: Constituerat pro viribus hodierni textus hebraici authoritatem labefactare, atque sic majorem Samaritano et LXX versioni conciliare: quasi textus hebr. Judaeorum in plerisque locis ubi a Samaritano, LXX et ipsa Vulgata dissidet, ab ipsis depravatus fuisset. Sperabat scilicet, se utilem Ecclesiae operam navaturum, priscas Versiones ab ipsa comprobatas quacunque ratione propugnanda. . . . Principio declarat concilium suum esse, Protestantes oppugnare, jactantes se non aliam suae religionis normam habere quam Bibliorum autographa, quasi vero minime constaret ea periisse, et quae supersunt erroribus scatere. Unde efficit non alibi veros ac legitimos Scripturae codices quam in ecclesia Catholica quaerendos esse. Quaeramus ergo, ait, Divina oracula in ecclesia et ab ecclesia, eaque non de alienigenarum, nedum hostium manibus, sed de ecclesiae pastophoriis et archivis promamus et excipiamus. Mehr über Inhalt u. Charakter dieses Werks bei Rosenmüller Handb. I S. 440, und über die Gegenschriften von Sim. de Muis und Arn. Boot ebendas. S. 462 ff. u. 487 f. — Lud. Capellus in der §. 3 Not. 2. angef. Critica sacra, von der Rich. Simon bei allem diesem Werke gespendeten Lobe doch bekennt, lib. cit. c. 20: Interim nimio varias illas lectiones conquirendi studio non raro illas nimis multiplicavit. . . . Videtur tamen non satis Masorae tribuisse. Illa quidem infallibilis minime, attamen usu et traditione nititur non spernendis ne (?) pluris quam fecit Capellus aestimandis. Zur Geschichte u. Charakteristik des Werks vgl. Rosenmüller a. a. O. S. 467 ff.

2) Die Hauptvertheidiger sind Jo. Buxtorf fil. Anticritica s. vindiciae veritatis hebraicae adv. L. Capelli Criticam quam vocat sacram ejusque defensionem, quibus sacros. editionis Bibliorum hebraicae authoritas, integritas et sinceritas a variis ejus strophis et sophismatis: quamplurima loco a temerariis censuris et variarum lectionum commentis, vindicantur. Basil. 1653. 4. — Arn. Boot. Vindiciae s. apodixis apologetica pro hebraica veritate contra duos novissimos et infensissimos ejus hostes Jo. Morinum et L. Capellum etc. Par. 1653. 4 u. Ejus de textus hebr. V. Test. certitudine et authentia contra L. Capelli criti-

cam, epistola ad Jac. Usserium. Par. 1650. 4. — Math. Wasmuth Vindiciae S. hebraeae Scripturae, quibus I originalis authentia divina, tam vocalium et accentuum, quam ipsarum literarum S. textus hebr.; II Accentuum ministerium, sensus etc.; III totius S. Codicis hebr. integritas absolutiss. solide et evidenter asseruntur adv. impia et imperita multorum praejudicia, inprimis c. Capelli, Vossii F. et Waltoni — assertiones falsiss. pariter ac perniciosas. Rost. 1664. 4. — Val. E. Loescher de causis linguae hebr. lib. III c. 1. p. 437 sqq. — J. Gottl. Carpzov crit. sacr. P. 1. c. 3. — Andere Vertreter dieser Ansicht sind Sal. Glassius philol. sacr. Lib. I. tract. de textus Hebr. in V. T. puritate. Abr. Calov Critici s. tract. II p. 396 sqq. Ant. Hulsius (Prof. zu Leiden † 1685) Authentia absol. s. textus Hebr. vindicata. Rost 1662. 4. Jo. Leusden Philologus hebr. Utr. 1656. 1695. 4. Dissert. XXIII.

3) Buxtorf. Anticrit. p. 66: Ego nullas alias lectiones varias approbo, quam eas Hebraei notant et eruunt ex collatione Mss. exemplarium Hebraicorum: Criticus (d. i. Cappell.) autem de illis agit, quae erui possunt ex collatione interpretationum discrepantium, nulla ullius codicis Hebr. extantis authoritate suffultorum. Illae de quibus ego ago, sunt certae: hae sunt incertae. Non est enim certum, si Interpres aliter transferat, quam hodiernus codex Hebr. refert, quod talem lectionem in suo exemplari Hebr. invenerit, qualem ille exprimit. Pag. 67 sqq.: Licet enim singuli (codd. hebr.) fortassis quaedam ἁμαρτήματα habuerint et naevos aliquos, illa tamen non in omnibus fuerunt aequalia et iisdem in locis; sed unus hic alter illic aberrare potuit. Unde facile potuit error unius exemplaris colligi ex alio meliore, et tandem emendatum satis exemplar cudi, licet non ad extremum usque apicem (istud enim facile concedimus, nec esse, nec fuisse, imo nec esse posse) eousque tamen, ut non tot et tantis varietatibus atque aberrationibus potuerit este obnoxium, quot et quantas Criticus noster affirmat colligi posse, partim ex veterum interpretum translationibus, partim ex notra conjectura et divinatione... Plures aliae possunt esse variantium interpretantium causae, quam quod in suo exemplari ita legerint. — Primo enim sensum saepe reddiderunt non ad verba attendentes. Sensum autem eum expresserunt, qui ipsis bonus et conveniens videbatur; — secundo: deprehenditur illos nimiam licentiam aliquando sibi sumpsisse, ut licet aliter legerent in suo codice, tamen audacter nimis aliud reddiderint, quod non satis sensum et cohaerentiam Hebraici contextus assequerentur etc.; — tertio non eximendi sunt interpretes ab imperitia: quia interpretes nulli ita plane perfecti fuerunt, ut non errarint et male multa intelligendo male etiam transtulerint; — quarto ad imperitiam accessit etiam saepe negligentia et oscitantia, ita ut in eo ipso, quod ante se habebant, legendo non satis diligenter fuerint et vigilantes: sed decipi se passi fuerint; — quinto etiam quaedam sunt versiones, de quibus constat, illas non amplius esse tales, quales a primis illarum authoribus fuerunt

conditae, sed varie ab aliis interpolatas, correctas, corruptas, depravatas; — sexto hinc etiam attendendum ad Scribarum seu descriptorum audaciam, licentiam, imperitiam, qua factum, ut multa textui vel marginibus ejus ab aliis adspersa, postmodum vel versioni fuerint addita vel adjecta, vel in ejus locum substituta, priore lectione expuncta et sublata; — septimo observandum est etiam discrimen inter Interpretes praesertim ratione temporis et aetatis. — Loescher de caus. ling. ebr. p. 442: Non igitur haec mens nostra est, ut a nonnullis sinistre capitur, codicem Biblicum mscr. vel typis expressum, qui in manus nostras veniat, promiscue a nobis ἀναμαρτήτῳ haberi, et, si quid ab illo dissentiat, id omne nos coeco impetu rejicere; nec in ea versamur opinione, quam inspectio codicum palam refellit, ita custoditum esse quemvis Ebraeum codicem, ut temeritas Critica, vel hallucinatio scribarum, nihil hinc inde mutare potuerit; sed ita arbitramur: Etsi particulares codices, hic quidem in ista, ille in alia parte alterationes leviusculas passi sit, nullam tamen mutationem in omnes codices simul sumtos, h. e. in fontes abstracte, ut philosophi loquuntur, consideratos irrupisse; idque divinae providentiae praesidio cumprimis, deinceps aliquo Judaicae gentis industria factum. — Carpzov crit. sacr. p. 95: Jungendi ergo sunt codices, si quae lectio dubia, vel in mendo cubare videatur, ut ex uno vel pluribus, qui castigate et ad fidem ἀυτογράφων textum hoc ipso in loco sistunt, illa in ceteris in quibus vitium alit, emendetur et restituatur. Si vero in communi lectione omnes codices conspirant, ea quoque standum est, nec in versionis cujusdam, vel in commodioris interpretationis gratiam, multo minus ob diversam allegationem, sive Biblicam, sive ecclesiasticam, tentanda mutatio.

Auch die im vorigen Jahrhunderte erneuerten Zweifel [4]) und die dadurch angeregten, viel verheissenden Collationen aller kritischen Hülfsmittel (§. 213) dienten nur zur Bestätigung der altprotestantischen Ueberzeugung von der treuen und sorgfältigen Ueberlieferung des biblischen Textes durch die Masorethen. Denn die zu Tage geförderten Resultate zeigten, dass die aus den Handschriften sich ergebenden Varianten ohne Ausnahme auf Sinn und Inhalt der Schrift keinen für den Glaubensgehalt erheblichen Einfluss haben [5]), und dass auch weder von den alten Versionen, noch viel weniger von den Conjecturen der neueren Kritiker, gründliche, die Wahrheit fördernde Abhülfe für wirkliche oder vermeintliche Textesgebrechen sich erwarten lässt [6]).

4) Von Car. Frid. Houbigant (Oratorii Jesu Presb.) Prolego-

mena in Scripturam S. Par. 1745. 4. Dagegen Seb. Ravii (Rau) exercitatt. philol. ad Houbig. Prolegg. in Script. Sacr. L. B. 1785. 4. Vgl. Rosenmüller Handb. I S. 495 ff. — Benjam. Kennikott The state of the printed Hebrew Text of the old Testament considered. A dissertat. in two parts. Oxf. 1753. Dissertat the second. 1759. 8. Ins Latein. übersetzt von Guil. Abr. Teller: Benj. Kennikoti dissertat. super ratione textus hebr. Vet. Test. in libris editis atque scriptis in duas partes divisa. Lps. 1756. u. dissertat. secunda etc. 1765. — Dissert. generalis in V. Test. hebraicum c. variis lectionibus ex codd. mscr. et impressis auct. Benj. Kennikott. vor dem 2. Bde. der kennikottschen Bibel. Recudi curavit et notas adj. Paul. Jac. Bruns. Brunov. 1783. Vgl. Rosenmüller Handb. I S. 502 ff.

5) Jo. Buxtorf de punctorum vocal. antiq. et orig. p. 282: Si omnes varietates codd. Hebraicorum, quas in suis codd. Critici ipsorum annotarunt, qua veteres, qua recentes, in unum manipulum aut fasciculum colligantur, deprehendentur esse levissimi et plane quoad sensum nullius momenti, — ita ut plerumque nihil, aut certe parum admodum intersit, hanc an illam sequaris lectionem. Damit vgl. Eichhorn von dem Gewinn, den die Kritik des A. T. aus masorethischen Handschrr. gemacht hat, allg. Biblioth. II, 3. S. 502 ff.

6) Auch die neuesten Anläufe gegen die Richtigkeit des masorethischen Textes von Hitzig und besonders von Thenius verfallen dem Urtheile von Gesenius Gesch. d. hebr. Spr. S. 218: „Im Allgemeinen lässt sich wohl behaupten, dass jene Punctatoren ihren Text meistens mit mehr Wahrheit aufgefasst haben, als viele neuere Erklärer desselben, die bei ihren zahlreichen Veränderungen der Punctation häufig weder festes Urtheil noch Geschmack und exegetischen Takt bewährt haben. In sehr vielen Fällen würde schon eine etwas feinere Kenntniss der Grammatik den kritischen Versuch erspart haben“.

Dritter Theil.

Die kanonische Dignität des Alten Testaments.

§. 215.

Allgemeines.

Die Schriften des A. Testaments bilden keine Sammlung der hebräischen Nationallitteratur [1]), sondern wurden, weil ihre Verfasser theils Propheten, theils von dem in der Theokratie waltenden Geiste Gottes erleuchtete Männer waren, von jeher für Urkunden göttlicher Offenbarung, für heilige Schriften mit normativer Autorität für Glauben und Leben des Bundesvolks gehalten, und demgemäss von aller übrigen Litteratur unterschieden. Dieser Glaube hat sich nicht erst in späterer Zeit mit oder nach Abschluss der Sammlung des A. Testaments, sondern schon mit der Entstehung der einzelnen Schriften theils aus der Stellung, welche ihre Verfasser zur Theokratie einnahmen, theils aus dem in diesen Schriften wehenden Geiste unwillkührlich gebildet, und durch die nach dem Exile und dem Erlöschen der Prophetie eintretenden Zeiten und Verhältnisse nur zur unerschütterlichen Ueberzeugung der ganzen Nation befestigt (§. 157). — Als nach dem mit Esra und Nehemia gleichzeitigen Maleachi nicht allein kein πιστὸς προφήτης mehr unter den Juden auftrat, sondern auch jede unmittelbare oder übernatürliche Einwirkung Gottes auf die Fortentwicklung ihres Staatslebens aufhörte: musste die ganze Nation einerseits je länger je mehr in der Ueberzeugung bestärkt werden, dass die Schriften, welche in der vom Geiste Gottes sich verlassen fühlenden Zeit entstanden, den alten vom Geiste Gottes durchhauchten Büchern nicht gleichzustellen seien, andrerseits zugleich immer mehr

angetrieben werden, die alten heiligen Schriften als Quelle der göttlichen Wahrheit zu gebrauchen, um Belehrung und Trost, Erkenntniss und Weisheit aus ihnen zu schöpfen, und sie als Gottes Wort hoch und heilig zu achten, oder ihnen kanonische Dignität beizulegen [2]).

1) Eichhorn u. A., besonders Hitzig Psalm. II S. 118: „alle aus Christi Vorzeit stammenden hebräischen Bücher sind kanonisch; alle kanonischen hebräisch, während zu den Apokryphen alle griechisch geschriebenen gerechnet werden". — Andere wie Carrodi Vers. einer Beleuchtung der Gesch. des jüd. u. christl. Bibelkanons, Halle 1792. I S. 8 f., Bauer Einl. S. 40., de Wette Einl. §. 16, meinen, dass fast alle Fragmente der hebräischen Literatur eine religiöse Gestalt hatten oder heilige Geschichte betrafen, oder „dass das wahrhaft Vaterländische auch religiös war". — Gegen diese von Semler ausgegangene Verflachung des Begriffs der Kanonicität vgl. §. 216 u. §. 222.

2) Loescher de causis ling. ebr. p. 71: Exstitisse a Mosis usque aetate libros Canonicos, interna luce ac dignitate sua, a primo ortu pro divinis habitos, qui in priori templo in ipsa foederis arca recondi solebant (? vgl. §. 156). His alii, ex quo scripti publiceque lecti et pro divinis agniti sunt, paulatim accessere, non Esrae judicio, aut Synagogae, Concilii vel Synedrii pactis decretisve, sed universali Ecclesiae totius agnitione et usu; donec Malachiae libro Canon clauderetur (?). Deficiebant enim eo tempore Prophetae, deficiebat linguae sanctae usurpatio, in cujus locum Targumica, Graeca et Rabbinica inter Judaeos surrogatae sunt. Hinc ecclesia Judaica antiquior nullum librorum postea scriptorum pro divino et ad מקדש pertinente agnovit, ipseque adeo Canon non uno, quod dicunt actu ab hominibus, sed paulatim a Deo, animorum temporumque rectore, productus est.

Erster Abschnitt.

Die Lehre vom Kanon des Alten Testaments.

§. 216.

Begriff des Kanons.

Das Wort *Κανών* [1]) (urspr. gerader Stab, Maassstab für alles Ungerade, Vorschrift, Regel, ideelle Norm [2]) wurde von der ältesten christlichen Kirche in der speziellen Bedeutung der Richtschnur für Glauben und Leben vielfach ge-

braucht, indem man die richtige Auffassung der Heilswahrheiten *Κανὼν τοῦ σωτηρίου κηρύγματος*, und sofern die Kirche im Besitze derselben zu sein überzeugt war, *ὁ τῆς ἐκκλησίας κανών* nannte. Darunter verstand man jedoch nicht etwas schriftlich Festgestelltes, sondern nur die von der gesammten Kirche, oder einzelnen Kirchengemeinschaften als leitende Idee festgehaltene Grundanschauung des Christenthums [3]). Erst mit der allmähligen Consolidirung der apostolisch-katholischen Kirche wurde der *Κανὼν τῆς ἐκκλησίας* oder *ἐκκλησιαστικός*, regula ecclesiastica zum herrschenden u. leitenden Grundsatze einheitlicher Auffassung und Durchführung des auf die Schriften des A. und N. Testaments basirten Christenthums erhoben, und mit *Κανών τῆς ἀληθείας*, oder *Κανὼν τῆς πίστεως*, regula fidei identifizirt [4]). Hieraus entwickelten sich im 4. Jahrhunderte für die heilige Schrift, aus welcher der concrete Inhalt des *Κανὼν τῆς ἀληθείας* oder *τῆς πίστεως* als oberster Quelle geschöpft wurde, die Bezeichnungen *γραφὴ κανόνος* und, mit Rücksicht auf die einzelnen Bücher, aus welchen sie bestand, *γραφαὶ κανονικαί* oder *κανονιζόμεναι* [5]), weil man dieselben als Quelle der Wahrheit und Glaubensnorm gebrauchte, und von der Göttlichkeit ihres Inhaltes und Ursprunges fest überzeugt war, so dass jene Benennungen den Glauben an die göttliche Eingebung der Schrift zur Voraussetzung haben [6]).

1) S. Credner zur Geschichte des Kanons. Halle 1847.

2) Vgl. Homer. Jl. XXIII, 760 u. viele a. St. bei Credner a. a. O. S. 6 ff., aus welchen erhellt, dass das Wort *Κανών* in der vorchristlichen Zeit auf dem Gebiete des religiösen Glaubens nicht angewendet, aber schon häufig in dem Sinne von Vorschrift, Gesetz in Verbindung mit *νόμος* und *ὅρος* gebraucht worden; nur mit dem Unterschiede, dass *νόμος* und *ὅρος* insbesondere positive oder wirklich erlassene Gesetze und Bestimmungen bezeichnen, dagegen *κανών* in der Bedeutung Gesetz, Gebot nur von dem, was in der Vorstellung als solches besteht, oder von der ideellen Norm gesagt wird. So auch Galat. VI, 15. 16.

3) Die Beweisstellen aus Hegesippus bei Euseb. h. eccl. III, 32, den Clementinen, Irenaeus, Tertullian (regula) Origenes s. bei Credner a. a. O. S. 15 ff.

4) Clemens Alex. bestimmt den *Κανὼν ἐκκλησιαστικός* als *ἡ συνῳδία καὶ ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ*. Strom. VI, 15. — Den *Κανὼν τῆς ἀληθείας* umschreibt

Irenaeus adv. haer. I, 10, 1 als die ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας κηρυσσομένη ἀλήθεια, und den Κανών τῆς πίστεως als τὴν παρὰ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραληφθεῖσαν πίστιν. Aehnlich andere Kirchenväter bei Credner a. a. O. S. 20 ff.

5) Bei Athanasius in der Epistota festalis. 39. Nach Credner a. a. O. S. 58 ff. ist die Uebertragung dieser Ausdrücke auf die heiligen Schriften der Christen wahrscheinlich von Porphyrius ausgegangen, und in dem Edikte Diocletians gegen die Christen zuerst gebraucht worden.

6) Ganz unhistorisch ist die von Semler Abhandl. v. freier Untersuchung des Kanons I S. 13 ff. aufgestellte und weit verbreitete Behauptung, dass Κανών Verzeichniss bedeute, und kanonische Bücher ursprünglich die zum Vorlesen in einer Kirche bestimmten und in den Index der kirchlichen Vorlesebücher eingetragenen Schriften seien. Vgl. dagegen schon H. Planck, Nonnulla de significatu Canonis in ecclesia antiqua, ejusque serie rectius constituenda, in den Commentatt. theol. edid. Rosenmueller, Fuldner et Maurer I, 1. p. 209 sqq., ferner Hävernick Einl. I, 1. S. 50 f. u. Oehler in Tholucks litter. Anz. 1842. II S. 387 f.

Erstes Capitel.

Geschichte des alttestamentlichen Kanons bei den Juden.

§. 217.

Der palästinensische und alexandrinische Kanon.

Der Umfang des alttestamentlichen Kanons stand seit Abschluss seiner Sammlung unter den palästinensischen Juden so fest, dass weder das mit dem Anspruche auf prophetische Begeisterung auftretende Buch des Sirach (§. 158. Not. 2), noch irgend eine andere später verfasste Schrift mehr Aufnahme in denselben fand, und über diesen Punkt überhaupt zu allen Zeiten unter den hebräischen Schriftgelehrten vollkommene Uebereinstimmung herrschte [1]).

1) Vgl. §. 158 u. 159. Was man für das Gegentheil angeführt hat, gründet sich auf reine Missverständnisse. Die Angabe in Pirke Aboth fol. I, 1: בראשונה היו אומרים משלי שיר השירים וקהלת גנוזים היו שהם היו אומרים משלות ואינן מן הכתובים ועמדו וגנזו אותם עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשו אותם „anfangs wollten Einige, dass die Proverb., das Hohel. und der Prediger apokryphisch

seien, weil sie parabolisch (allegorisch) reden, und nicht zu den heiligen Schriften gehören. Und man hielt sie geheim, bis die Männer der grossen Synagoge kamen und sie deutlich auslegten“, bezieht sich, wenn ihr überhaupt die Bedeutung einer historischen Ueberlieferung beigelegt werden darf, auf die Zeiten vor dem Abschlusse des Kanons, da nach talmudisch-rabbinischer Vorstellung die Sammlung des Kanons von den Männern der grossen Synagoge besorgt wurde. — Die talmudischen Verhandlungen in Mass. Jadaim III, 5: Omnia scripta polluunt manus, Canticum canticorum et Ecclesiastes polluunt manus. R. Jehuda dicit, Canticum cantic. polluit manus, sed Ecclesiastes in controversia est. R. Jose dicit, Ecclesiastes non polluit manus, sed Canticum cantic. in controversia est, etc. (die Worte im Original in Mischn. ed. Surenhusius T. VI p. 487), beweisen weder, dass manche Rabbinen diesen Büchern ihren Platz im Kanon streitig machen wollten (Bertholdt Einl. V S. 2600, Eichhorn Einl. V S. 234, Jahn Einl. II S. 823, de Wette u. A.), noch enthalten sie vestigia, Judaeos illa aetate circa quorundam librorum auctoritatem canonicam incertos fuisse (Movers loci quidam histor. Canonis V. T. ill. p. 25 sq.), sondern sie handeln nur von dem möglichen Missbrauche, der mit diesen Büchern getrieben werden konnte. Denn mit polluit manus (טמא את הידים) non id volunt, num liber talis in sese spectatus immundus s. profanus sit, verum num in se licet et ratione objecti mundus, incaute tractando profanari vel saltem causari e placito magistrorum queat, ut alii polluantur. Pfeifferi crit. sacr. p. 357. — In dieselbe Kategorie gehören die Stellen Mass. Schabb. c. 2. fol. 30, 2: Etiam librum Proverbiorum voluerunt occultare (גנז ἀποκρύπτειν), eo quod verba ejus inter se pugnarent; Pesikt. rabb. f. 33, 1., Midrasch Kohel. f. 311, 1, Vajikra Rabba Sect. 28. f. 161, 2: Voluerunt sapientes occultare librum Koheleth, quod deprehendere sibi viderentur in eo verba, quae ad ἀνομίαν, haeresin sive improbitatem vergant, oder nach Tr. Schabb. fol. 30, 2: eo quod verba ejus se mutuo everterunt; und die Angabe des Hieronym. Comm. in Eccles. XII, 13: Ajunt Hebraei, cum inter cetera scripta Salomonis, quae antiquata sunt, nec in memoria duraverunt, et hic liber oblitterandus videretur, eo quod vanas assereret Dei creaturas et totum putaret esse pro nihilo et cibum et potum et delicias transeuntes praeferret omnibus: ex hoc uno capitulo (cap. XII, 13. 14) meruisse auctoritatem, ut in divinorum voluminum numero poneretur, quod totam disputationem suam et omnem catalogum hac quasi ἀνακεφαλαιώσει coarctaverit et dixerit finem sermonum suorum auditu esse promtissimum, nec aliquid in se habere difficile, ut scilicet Deum timeamus et ejus praecepta faciamus. Vgl. Carpzov introd. II p. 184 u. 222. — Alle diese Stellen setzen nicht Zweifel oder Streitigkeiten über den Umfang des hebräischen Kanons voraus, sondern beweisen nur, dass einzelne Rabbinen den Inhalt dieser Bücher anstössig fanden, und ihre Aufnahme in den Kanon nicht zu begreifen vermoch-

ten. — Ganz unrichtig folgert auch Movers l. c. p. 27 aus dem Fehlen des B. Esther im Kanon des Melito (vgl. §. 220. Not. 8) und aus der Bestimmung in Megill. II, 1, dass dieses Buch in den Synagogen in jeder Sprache und Uebersetzung vorgelesen werden durfte, während die übrigen heiligen Schriften nur in hebräischer Sprache vorgelesen worden seien, quod huic libello non eandem ac reliquis libris ss. auctoritatem tribuebant. Denn wie entfernt die Rabbinen von jeder Geringschätzung gerade dieses Buches waren, beweisen die vielen rabbinischen Aussprüche über dasselbe bei Pfeiffer Appendix ad thesaur. herm. p. 597 sqq., wornach dasselbe von Vielen weit über die Thora und die Propheten erhoben wurde.

Die alexandrinische Uebersetzung des A. Testaments hingegen wurde schon frühzeitig mit theils aus dem Hebräischen übersetzten, theils griechisch abgefassten Produkten der späteren jüdischen Litteratur vermehrt, woraus die Meinung entstand, dass die ägyptischen Juden einen von dem hebräischen verschiedenen, durch die sogenannten Apokryphen erweiterten, alexandrinischen Kanon des A. Testaments förmlich anerkannt hätten [2]. Allein obschon die ägyptischen Juden in ihrer religiösen Denkart mehrfach von den palästinensischen abwichen: so lässt sich doch in einem solchen Hauptpunkte eine Divergenz und Trennung derselben von ihren Glaubensgenossen in Palästina nicht denken [3], noch viel weniger beweisen. Der Enkel des Jesus Sirach, welcher während seines Aufenthaltes in Aegypten die Sprüche seines Grossvaters ins Griechische übersetzte, kennt keine Verschiedenheit zwischen dem hebräischen und dem griechischen Kanon, obwohl er von der griechischen Uebersetzung des A. Testaments bemerkt, dass sie das Original nicht erreiche. Der alexandrinische Philosoph Philo legt den Apokryphen weder kanonische oder göttliche Autorität bei, noch citirt und gebraucht er sie zur Begründung seiner philosophischen Ideen, wozu er doch selbst Schriften griechischer Philosophen anführt, obgleich er dieselben kennt, und zuweilen selbst den Ausdruck für seine Ideen aus ihnen entlehnt [4]. Und Josephus erklärt ausdrücklich alle nicht im hebräischen Kanon befindlichen Schriften für minder glaubwürdig und nicht inspirirt, obschon er wegen mangelhafter Kenntniss der althebräischen Sprache die LXX vielfach ge-

braucht und in manchen Ansichten sich dem alexandrinischen Judenthum sehr nähert[5]). Hiezu kommt, dass Justinus Martyr auch nirgends von den Apokryphen Gebrauch macht[6]), und zu Origenes Zeiten selbst die ägyptischen Juden der genaueren Uebersetzung des Aquila vor den LXX den Vorzug gaben[7]).

2) Zur Entstehung dieser Meinung wirkten verschiedene Motive. Bei den katholischen Theologen, z. B. Jahn Einl. I §. 29, Herbst Einl. I S. 17 ff., Scholz Einl. I §. 74 ff. S. 211 ff. das Bestreben, die in ihrer Kirche den Apokryphen beigelegte Kanonicität zu rechtfertigen; bei den Rationalisten, wie Semler freie Unters. des Kanons I S. 5 ff. Apparatus ad liberal. V. Test interpr. §. 9 sqq., Corrodi Beleucht. d. Bibelkan. I S. 155 ff. u. A. das Interesse, den dogmatischen Begriff des Kanons zu beseitigen. Vgl. dagegen Eichhorn Repertor. V S. 228 ff. Einl. I §. 23 ff., Hävernick I, 1. S. 68 ff., de Wette Einl. §. 17. b.

3) Vgl. Eichhorn a. a. OO. u. Hävernick a. a. O. S. 70 f.

4) Hornemann Observatt. ad illustrationem doctrinae de Canone V. Test. ex Philone. Gott. 1775. Im Auszug bei Eichhorn a. a. OO. Dass Philo auch mehrere kanonische Schriften (Esther, Chronik, Daniel, Prediger und Hoheslied) nicht citirt beweist nichts zu Gunsten der Apokryphen, weil der Inhalt dieser Bücher ihm keinen Anlass zur Erwähnung gab, was z. B. von dem Buche der Weisheit nicht gesagt werden kann.

5) Josephus c. Ap. I, 8: *πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.*

6) Vergl. Zastrau de Justini Mart. studiis bibl. Dissert. I p. 25., Hävernick I, 1. S. 72, Oehler in d. berliner Jahrbb. f. wissensch. Kritik 1846. August. Nr. 29. S. 229: „Es ist bekannt, wie eifrig Justin die messianischen Weissagungen zusammensucht, wie er auch untergeschobene messianische Stellen, die sich im hebräischen Texte nicht finden, gegen die Juden vertheidigt: hätte ihm also, wenn er z. B. das Buch der Weisheit für kanonisch hielt, nicht die in der alten Kirche auf Christum gedeutete Stelle II, 12-20 als eine Weissagung aus Salomos Munde höchst willkommen sein müssen?"

7) Origenes ep. ad African. p. 13: . . . *Ἀκύλας δουλεύων τῇ ἑβραϊκῇ λέξει . . . φιλοτιμότερον πεπιστευμένος παρὰ Ἰουδαίοις ἡρμηνευκέναι τὴν γραφήν, ᾧ μάλιστα εἰώθασιν οἱ ἀγνοοῦντες τὴν ἑβραίων διάλεκτον χρῆσθαι.* Dagegen können die von Jahn (I S. 135) angeführten Stellen des Hieronym. praef. in Judith: Apud Hebraeos Judith inter hagiographa legitur, und praef. in Tobith: librum Tobiae, quem Hebraei de catalogo divinarum scripturarum secantes, his quae hagiographa memorant, manciparunt, schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil Hieronym. im prolog. galeat.: Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu Sirach

liber et Judith et Tobias et Pastor non sunt in Canone, das Gegentheil sagt, ausserdem die Angabe der praef. in Tob. einen innern Widerspruch enthält, also ohne Zweifel in beiden Stellen hagiographa ein Schreibfehler für apocrypha ist, wie bereits Martianay nach einer alten Handschrift geändert oder berichtigt hat.

Von einem besonderen Kanon der Alexandriner kann also nicht die Rede sein [8]), da die alexandrinische Uebersetzung, obwohl schon Philo an ihre Inspiration glaubte, doch keine kanonische Geltung, nicht einmal einen festgestellten Text hatte [9]). Daher konnte sie aber auch eben so leicht willkührliche Aenderungen und Zusätze, als Vermehrungen durch ganze Bücher erhalten, welche dann sowohl Ungelehrte, als die ältesten, mit der hebräischen Litteratur unbekannten Kirchenväter der ersten Jahrhunderte mit den kanonischen Schriften vermengten (§. 220), wogegen die palästinensischen Juden oder Hebräer sie theils scharf vom alttestamentlichen Kanon schieden, theils auch gar nicht lasen [10]).

8) Oehler a. a. O. 226: „Ueberhaupt ist anzunehmen, dass die ganze Voraussetzung, auf welcher die Abgrenzung des palästinensischen Kanons beruht, dass nämlich schon seit dem 4. Jahrhundert vor Chr. das Walten des prophetischen Geistes in Israel unterbrochen sei, mit dem jüdischen Alexandrinismus in Widerspruch stand. Das Offenbarungsprinzip der alexandrinisch-jüdischen Theologie ist die Weisheit, die von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend Freunde Gottes und Propheten bereitet (B. Weish. VII, 27); der Logos, der ἑρμηνεὺς und ὑποφήτης τοῦ θεοῦ, ist wie in den früheren Gottesmännern, so fortwährend in jedem Weisen und Frommen wirksam, und weiht ihn zum Propheten (vgl. Philo quis rer. div. haer. §. 52). Darum konnte ein Schriftkanon in der Art des palästinensischen sich in Alexandria gar nicht bilden. Die Alexandriner nahmen zwar den palästinischen Kanon an — wofür auch die Nachricht über die heiligen Bücher der Therapeuten bei Philo de vita contempl. §. 3 zeugt —, aber ohne dass sie den Unterschied zwischen heiliger und profaner Litteratur, den wir bei den Palästinensern finden, darnach bestimmt hätten."

9) Vgl. Frankel Vorstudien üb. die LXX. S. 56. 59.

10) Die strengeren Juden erklärten das Studium der griechischen Litteratur für profan (Joseph. Antiqq. XX, 11, 2) und die Talmudisten verboten das Erlernen dieser Sprache, Sota IX, 14. Baba kama f. 82, 2. Vgl. Hävernick I, 1. S. 69.

§. 218.

Der samaritanische Kanon.

Die Samaritaner nehmen von allen Büchern des A. Testaments nur den Pentateuch an [1]). Der Grund, weshalb sie die übrigen Bücher verschmäht haben, ist nicht in ihrer feindseligen Stellung gegen die Juden zu suchen [2]), sondern liegt in der von den Alexandrinern angenommenen und auf die Spitze getriebenen Vorstellung von der Vollkommenheit und Heiligkeit des Pentateuchs, nach welcher sie die Thora als den vollständigen Inbegriff der göttlichen Offenbarungen [3]), hingegen die übrigen Schriften nicht für vollgültige und derselben ebenbürtige Offenbarungsurkunden erachteten [4]).

1) Das Buch Josua, welches sie haben, ist eine sehr späte Bearbeitung der Geschichte Josuas, welche einen Bestandtheil einer grösseren Chronik bildet (§. 46) und nicht zu ihrem Kanon gehört.

2) Vgl. Hottinger Exercitatt. Anti-Morin. p. 19 sq., Walton Prolegg. XI, 9 u. A. Hengstenberg Beitrr. II S. 43: „Die Samaritaner beschränkten sich auf die Annahme des Pentateuchs, weil in den übrigen Büchern zu viel Antiisraelitisches, und daher, weil sie ja Nachfolger der Israeliten sein wollten, Antisamaritanisches vorkam.“

3) Nach einzelnen Andeutungen bei Aristobulus, ganz deutlich aber nach der Lehre Philos galt Mose allein als Gründer und Lehrer der Mysterien und in alle göttlichen Geheimnisse eingeweiht. Vgl. Hävernick I, 1. S. 73.

4) Vgl. die geringschätzigen und verwerfenden Urtheile der Samaritaner über die anderen Bücher des A. Testaments bei Gesenius de Pentat. Samar. p. 4. Not. 9, Hävernick a. a. O. und mit derselben die Bemerkung von Juynboll commentar. in histor. gentis Samar. pag. 68 sq.

Irrig ist die Behauptung von Tertullian. praescript. haer. 45, Hieronym. ad Matth. XXII, 31 sqq. u. vieler A., dass auch die Sadducäer blos die Thora als kanonisch angenommen, die übrigen Bücher aber verschmäht hätten. Vgl. dagegen Chr. Fr. Schmidii histor. antiq. et vindic. Canonis. Lps. 1785. p. 179 sq., Güldenapfel Josephi Archaeol. de Sadducaeorum Canone sententia. Jen. 1804. 4, Hävernick I, 1. S. 74 u. Winer bibl. R. W. II S. 353. — Auch die Essaeer nahmen alle heiligen Schriften der Juden an, scheinen aber ausserdem noch eigene heilige Bücher besessen zu haben. Vgl. Hävernick I, 1. S. 75 f.

§. 219.

Die dogmatischen Vorstellungen der Juden vom Kanon des A. Testaments.

Obgleich die Benennung Kanon erst in Verbindung mit dem N. Testamente auf die Schriften des A. Testaments übertragen worden (§. 216): so ist doch der damit ausgesprochene Begriff der göttlichen Eingebung dieser Schriften nicht erst in der christlichen Kirche entstanden, sondern liegt schon der Eintheilung der in der Sammlung des A. Testaments vereinigten Bücher in drei Classen zu Grunde (§. 158), und wurzelt in dem unerschütterlichen Glauben der ganzen jüdischen Nation an ihre mit Abraham beginnende Erwählung zum Volke Gottes und den durch Mose gestifteten Bund Jehovas mit seinem Volke Israel, wodurch die ganze geschichtliche Entwicklung dieses Volks unter die spezielle, durch Wunder und prophetische Offenbarungen vermittelte Leitung Gottes gestellt worden ist. Demgemäss wurden nur diejenigen Litteraturwerke in die Sammlung der heiligen Schriften aufgenommen, welche Urkunden göttlicher Offenbarungsthatsachen und Zeugnisse von dem durch die Offenbarung gewirkten und gepflegten Leben des theokratischen Volkes enthielten, und als solche unter Einwirkung des in der Theokratie waltenden Geistes Gottes entstanden waren (§. 215). — Von dem göttlichen Ursprung und Charakter dieser Bücher legen sowohl die Apokryphen [1], Philo [2]) und Josephus [3]), als auch die Schriften des Neuen Testaments [4]) eben so häufig als einhellig Zeugniss ab.

1) Gesetz und Propheten sind als heilige Schriften die Quelle des Trostes und der Behrung für die frommen Juden in der Makkabäerzeit. 1 Makk. XII, 9: *παράκλησιν ἔχοντες τὰ βιβλία τὰ ἅγια τὰ ἐν ταῖς χερσὶν ἡμῶν.* 2 Makk. XV, 9: *παραμυθούμενος αὐτοὺς ἐκ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν.* 4 Makk. XVIII, 10: *ὅς ἐδίδασκεν ὑμᾶς . . . τὸν νόμον καὶ τὸς προφήτας.* Vergl. 1 Makk. II, 50-60. Das Gesetz ist nicht nur Quell aller Weisheit Sir. XXIV, 23-29, sondern die incarnirte Weisheit selbst Sir. XXIV, 23. Bar. III, 4. IV, 1; von ewiger Gültigkeit *ἐν προστάγματι αἰωνίῳ* Tob. I, 6 und *ἄφθαρτον φῶς* Weish. XVIII, 4. Vgl. noch den Lobpreis des Schriftgelehrten, *τοῦ ἐπιδιδόντος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ διανοουμένου ἐν νόμῳ ὑψίστου σοφίαν πάντων ἀρχαίων ἐκζητήσει, καὶ ἐν προφητείαις ἀσχοληθήσεται* Sir. XXXIX, 1 ff.

und den das A. Test. als göttliche Offenbarungsurkunde ausdeutenden ὕμνος πατέρων Sir. XLIV-XLIX. — Vgl. hiezu Hävernick I, 1 S. 51 f.

2) Alle Schriftsteller des alttestamentlichen Kanons nennt Philo Propheten; am höchsten steht ihm aber Mose, der in die göttlichen Geheimnisse ganz eingeweihte Lehrer; vgl. de opif. mund. p. 2: Μωσῆς καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς κτλ., — de vita Mos. II p. 682: Μωσῆς ὁσιώτατος καὶ θεοφιλέστατος τῶν πώποτε γενομένων. Die andern sind nur μύσται, ἱεροφάνται, vgl. de agric. p. 195, de confus. ling. p. 326, de ebriet. p. 244. Vgl. Gfrörer Philo u. die alexandr. Theosophie. Stuttg. 1831. I S. 60 ff., Dähne gesch. Darsell. der jüd. alexandr. Religionsphilos. I S. 29 f. 58 ff., Kahnis die Lehre v. heil. Geiste (Halle 1847) I S. 207 ff.

3) Josephus c. Apion. I, 8 nennt die 22 Bücher des alttestamentl. Kanons τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα und sagt von ihnen: Δῆλον δ' ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν. Τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος, οὔτε προσθεῖναί τις οὐδέν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν. Πᾶσι δὲ συμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις τὸ νομίζειν αὐτὰ Θεοῦ δόγματα, καὶ τούτοις ἐμμένειν καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως. Diese göttliche Glaubwürdigkeit gründet sich darauf, dass die Abfassung dieser Schriften nicht in jedermanns Macht stand, sondern μόνων τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ τὰ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ μαθόντων, τὰ δὲ καθ' αὐτοὺς ὡς ἐγένετο σαφῶς συγγραφέντων. Vgl. C. Gottl. Bretschneider Capita Theologiae Judaeorum dogmat. e Flav. Josephi scriptis collecta. Lps. 1812. §. 1-3.

4) Schon die Benennungen ἡ γραφή, αἱ γραφαί, γραφαὶ ἅγιαι, ἱερὰ γράμματα, welche Christus und die Apostel vom A. Testamente gebrauchen (§. 159. I), setzen den göttlichen Charakter desselben voraus. Noch deutlicher liegt dies in den Aussprüchen Christi, dass er nicht gekommen sei, καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας — ἀλλὰ πληρῶσαι. Matth. V, 17, dass erfüllt werden müsse πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ. Luc. XXIV, 44 vgl. v. 27 u. 45 f., in seinem Worte: ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. Joh. V, 39, in seiner Argumentation aus Ps. LXXXII, 6 in Joh. X, 34 ff., die sich darauf stützt, dass οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή, und die mehr als eine blosse argumentatio ad hominem (Tholuck die Inspirationslehre, in Schneiders deutsch. Zeitschrift f. christl. Wissensch. u. christl. Leben 1850. Nr. 43. S. 344) enthält; endlich in der Entgegensetzung von ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ und ἐντάλματα ἀνθρώπων. Matth. XV, 3-9. Hiernach lehrt der Apostel Paulus von den Juden: ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ. Röm. III, 2, und vom A. Testamente: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν κτλ. 2 Tim. III, 16. Vgl. nach Hebr. I, 1 und die zunächst freilich nur auf die prophetischen Schriften des A. Test. bezüglichen Stellen 2 Petr. I, 19 ff. 1 Petr. I, 10-12. Nicht minder wird die göttliche Eingebung des A. T.

als allgemeiner Glaubensartikel der Juden vorausgesetzt in den häufigen Anführungen desselben mit den Formeln *ἵνα (ὅπως) ἡ γραφὴ πληρωθῇ* oder *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου*, und überhaupt in der ganzen Stellung, welche Christus und die Apostel zu demselben einnehmen.

Auch das spätere Judenthum gründet alle seine wissenschaftlichen und litterarischen Bestrebungen auf den festen Glauben an die göttliche Eingebung der Schriften des A. Testaments, von welchem die Talmudisten und Masorethen wie die späteren jüdischen Schriftausleger durchdrungen sind, so wenig auch die von den Rabbinen des Mittelalters gegebenen Erörterungen über das Wesen der Inspiration, um daraus die dreifache Eintheilung des Kanons zu begründen, auf eine genügende Lösung des fraglichen Problems Anspruch machen können [5].

5) Eine ausführliche Theorie über das Wesen der Prophetie stellte Moses Maimonides († c. 1208) im More Neboch. P. II. c. 36 ff. auf, nach philosophischen, zum Theil ganz schriftwidrigen Prinzipien; vgl. Rudelbach die Lehre v. d. Inspiration der h. Schrift, in d. Zeitschr. f. d. gesammte luth. Theol. u. Kirche 1840. I. S. 51 ff. — Während Maimonides 8 bis 11 Grade der Inspiration unterscheiden will, nimmt Is. Abravanel Praef. comment. in Jos. nur drei Grade, entsprechend den drei Theilen des A. Testaments (§. 158. Not. 6) an, die er im Comment. zu 1 Sam. III so bestimmt: Prophetia interdum prophetis obtinget intellectualiter per claram cognitionem, quae in intellectu eorum fit; interdum accidit per imaginationem, per formas, quarum virtute vident in phantasia; interdum vero sensibiliter percipitur per vocem in aures immissam, et res admirabilis se oculis eorum ingerit. Der erste Grad der Eingebung fand bei Mose statt, qui a Deo omnia accipiebat intellectuali modo simpliciter, non imaginativo vel sensuali; der mittlere Grad kommt den prophetischen Schriften zu, der letzte den Hagiographen, von welchen Abrav. sagt: Vocantur Ketubhim, ut gradus illorum significetur et quonam influxu sint conscripti, q. d. non illum gradum in eo consistere, ut videant formas propheticas, neque ut audiant verba Dei vivi, sed cum sint in illo gradu qui רוח הקודש appellatur, et, ut Doctor perplexorum loquitur c. 45. part. 2. aliquid divinum est, quod virum comitatur, disponit et excitat, ut loquatur aut scribat hymnos, laudationes aut verba sapientiae, modo admirando . . . Idcirco vocantur כתובים, quod per spiritum sanctum scripta sunt. Vgl. die Sammlung rabbinischer Aussprüche über diesen Gegenstand in d. Dissert. de S. Scripturae in Legem, Prophetas et Hagiogr. divisione, praes. Jo. Frischmuth, auct. Nic. Sauerwald. 1665. 4.

Zweites Capitel.

Geschichte des alttestamentlichen Kanons in der christlichen Kirche.

§. 220.

Die Ansichten der alten Kirche über Umfang und Bestandtheile des alttestamentlichen Kanons.

Da die Christen der ersten Jahrh. das A. Testament grösstentheils nur in der alexandrinischen Uebersetzung lesen konnten: so brauchten sie anfangs unbefangen alle in derselben enthaltenen Bücher als heilige und göttliche Schriften [1]), so dass die ältesten Kirchenväter häufig Apokryphen ganz wie kanonische Schriften citiren [2]).

1) Eine Ausnahme machten die Judenchristen Palästinas. Von den Nazaräern berichtet Epiphan. haer. XXIX, 7: *Χρῶνται δὲ οὗτοι (οἱ Ναζωραῖοι) οὐ μόνον νέᾳ διαθήκῃ, ἀλλὰ καὶ παλαιᾷ, καθάπερ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι. Οὐ γὰρ ἀπηγόρευται παρ᾽ αὐτοῖς Νομοθεσία καὶ Προφῆται καὶ Γραφεῖα τὰ παρὰ Ἰουδαίοις καλούμενα βιβλία, ὥσπερ παρὰ τοῖς προειρημένοις. . ., Ἕνα δὲ θεὸν καταγγέλλουσι καὶ τὸν τούτου παῖδα Ἰησοῦν Χριστόν. Ἑβραϊκὴν δὲ διάλεκτον ἀκριβῶς εἰσιν ἠσκημένοι. Παρ᾽ αὐτοῖς γὰρ πᾶς ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται καὶ τὰ Γραφεῖα λεγόμενα, φημὶ δὲ τὰ Στιχήρη, καὶ αἱ Βασιλεῖαι, καὶ Παραλειπόμενα, καὶ Αἰσθὴρ, καὶ τἆλλα πάντα ἑβραϊκῶς ἀναγινώσκεται, ὥσπερ ἀμέλει καὶ παρὰ Ἰουδαίοις.*

2) Irenaeus adv. Haer. V, 35: significavit Jeremias propheta (Baruch IV, 36); IV, 5: Daniel propheta (Cap. XIV, 4. 5. LXX). — Clemens Alex. Strom. IV, 609: *ἡ θεία σοφία λέγει* (Sap. 3); VI, 800: *Σαλωμὼν φησὶν* (Sap. 6). Paedag. II p. 161: *ἡ θεία που λέγει γραφή* (Bar. 3). — Tertull. adv. Valentinian. c. 2: Sophia Salomonis (Sap. 1). Exhort. ad cast. c. 2: sicut scriptum est (Sir. 15). — Cyprian de orat. dom.: p. 141 ed. Brem.: Per Jeremiam (Baruch) ... spiritus s. ... docet Ib. p. 153: Scriptura divina (Tob.) instruit. Exhortat. martyr. p. 182: Per Salomonem (Sap.) spiritus s. ostendit. Vgl. noch die der Sichtung bedürftigen Belege von Welte in Herbsts Einl. I S. 24 ff. — Aber mit gleicher Unbefangenheit citiren manche ältere Kirchenväter auch andere nicht in der LXX enthaltene, pseudepigraphische Schriften, z. B. das B. Henoch (Tertull. de cultu fem. I, 3), Ascensio Jesajae (Justin. Mart. dial. c. Tryph. c. 120), Apocalypsis Esrae u. a., weil ihnen die scharfe Abgrenzung der heiligen Schriften noch unbekannt war. Vgl. Oehler in den Berliner Jahrbb. 1846. August. Nr. 29. S. 228 ff.

Als aber die Christen im Streite mit den Juden auf den Unterschied zwischen dem hebräischen Kanon und der griechischen Uebersetzung der LXX aufmerksam geworden waren, zogen Melito v. Sardes (um 172) [3]) u. Origenes († 254) [4]) genaue Erkundigungen über die zum Kanon gehörigen Schriften bei den Juden Palästinas ein, und machten Verzeichnisse derselben bekannt, während daneben auch die in der Kirche einmal in Umlauf gekommenen apokryphischen Schriften, nach alter für providentiell gehaltener Gewohnheit [5]), noch vielfach gebraucht wurden.

3) In seinen für Onesimus verfassten und von Euseb. hist. eccl. IV, 26 mitgetheilten Eclogae: *Μελίτων Ὀνησίμῳ τῷ ἀδελφῷ χαίρειν. Ἐπειδὴ πολλάκις ἠξίωσας σπουδῇ τῇ πρὸς τὸν λόγον χρώμενος γενέσθαι σοι ἐκλογὰς ἔκ τε τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν περὶ σωτῆρος καὶ πάσης τῆς πίστεως ἡμῶν· ἔτι δὲ καὶ μαθεῖν τὴν τῶν παλαιῶν βιβλίων ἐβουλήθης ἀκρίβειαν, πόσα τὸν ἀριθμὸν καὶ ὁποῖα τὴν τάξιν εἶεν, ἐσπούδασα τὸ τοιοῦτο πρᾶξαι. . . . Ἀνελθὼν οὖν εἰς τὴν ἀνατολὴν, καὶ ἕως τοῦ τόπου γενόμενος, ἔνθα ἐκηρύχθη καὶ ἐπράχθη, καὶ ἀκριβῶς μαθὼν τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία, ὑποτάξας ἔπεμψά σοι· ὧν ἐστι τὰ ὀνόματα· Μωϋσέως πέντε· Γένεσις, Ἔξοδος, Λευιτικὸν, Ἀριθμοὶ, Δευτερονόμιον· Ἰησοῦς Ναυῆ, Κριταὶ, Ῥοὺθ, Βασιλειῶν τέσσαρα, Παραλειπομένων δύο· Ψαλμῶν Δαβὶδ, Σολομῶνος Παροιμίαι, ἡ καὶ Σοφία, Ἐκκλησιαστὴς, ᾆσμα ᾀσμάτων, Ἰὼβ· Προφητῶν, Ἡσαΐου, Ἱερεμίου, τῶν δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ, Δανιὴλ, Ἰεζεκιὴλ, Ἔσδρας· ἐξ ὧν καὶ τὰς ἐκλογὰς ἐποιησάμην, εἰς ἓξ βιβλία διελών.* Das B. Nehemia fehlt, weil die Juden es zum B. Esra rechneten. Warum aber fehlt auch das Buch Esther? Nach Chr. Fr. Schmidii histor. antiq. et vind Can. p. 152 u. 193 ist *Ἐσθὴρ* scribarum errore ausgefallen propter similitudinem pronuntiationis et scriptionis antegressi *Ἔσδρας*. Nach Eichhorn Einl. I §. 32, Hävernick I, 1. S. 83 ist es unter dem B. Esra mit begriffen; nach Herbst Einl. I S. 13, weil die Juden das von Melito bei sich geführte griechische und mit den Zusätzen versehene B. Esther nicht für kanonisch erklärt hätten. Vgl. noch Jahn Einl. I S. 125.

4) Euseb. hist. eccl. VI, 25: *Τὸν μέν τοιγε πρῶτον ἐξηγούμενος ψαλμὸν, ἔκθεσιν πεποίηται (Ὠριγένης) τοῦ τῶν ἱερῶν γραφῶν τῆς παλαιᾶς διαθήκης καταλόγου, ὧδέ πως γράφων κατὰ λέξιν. „Οὐκ ἀγνοητέον δ' εἶναι τὰς ἐνδιαθήκους βίβλους, ὡς Ἑβραῖοι παραδιδόασιν, δύο καὶ εἴκοσι, ὅσος ὁ ἀριθμὸς τῶν παρ' αὐτοῖς στοιχείων ἐστίν.“ Εἶτα μετά τινα ἐπιφέρει λέγων· „Εἰσὶ δὲ αἱ εἴκοσι δύο βίβλοι καθ' Ἑβραίους αἵδε· ἡ παρ' ἡμῖν Γένεσις ἐπιγεγραμμένη, παρὰ δὲ Ἑβραίοις ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς βίβλου Βρησὶθ, ὅπερ ἐστιν ἐν ἀρχῇ· Ἔξοδος, Οὐαλεσμὼθ, ὅπερ ἐστι ταῦτα τὰ ὀνόματα· Λευιτικὸν, Οὐϊκρὰ, καὶ ἐκάλεσεν· Ἀριθμοὶ, Ἀμμεσφεκωδείμ· Δευτερονόμιον, Ἔλλε ἀδδεβαρὶμ, οὗτοι οἱ λόγοι· Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ, Ἰωσοῦε βεν Νοῦν· Κριταὶ, Ῥοὺθ, παρ'*

αὐτοῖς ἐν ἑνὶ Σωφετίμ· Βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παρ' αὐτοῖς ἓν Σαμουήλ, ὁ θεόκλητος. Βασιλειῶν τρίτη, τετάρτη, ἐν ἑνὶ Οὐαμμέλεχ Δαβίδ, ὅπέρ ἐστι βασιλεία Δαβίδ. Παραλειπομένων πρώτον, δεύτερον, ἐν ἑνὶ Διβρὴ Ἁϊμὶμ, ὅπέρ ἐστι λόγοι ἡμερῶν. Ἔσδρας πρῶτος καὶ δεύτερος, ἐν ἑνὶ Ἐζρᾶ, ὅ ἐστι βοηθός· Βίβλος Ψαλμῶν, Σέφερ Θιλλίμ· Σαλομῶντος Παροιμίαι, Μισλώθ· Ἐκκλησιαστής, Κωέλεθ· ᾆσμα ᾀσμάτων, Σὶρ ἁσσιρίμ· Ἡσαΐας, Ἰεσαϊά· Ἰερεμίας σὺν θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ, ἐν ἑνὶ Ἰερεμία· Δανιήλ, Δανιήλ· Ἰεζεκιήλ, Ιεσοκήλ· Ἰώβ, Ἰώβ. Ἐσθήρ, Ἐσθήρ. Ἔξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκά, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβὴθ Σαρβανὲ ἔλ.“ Dazu Valesius ib. Omissus est in hoc catalogo liber duodecim Prophetarum. Quo factum est, ut cum viginti duos libros se numeraturum promiserit Origenes, unus dumtaxat et viginti reperiantur. In Rufini versione recensetur hic liber statim post Canticum canticorum. Nec aliter Hilarius in prologo enarrationis in Psalmos, et Cyrillus Hiersol. .... Hilarius vero in prologo Comment. in Psalmos cum Origene prorsus consentit. Nec id mirum, cum totus fere prologus ille Hilarii translatus sit ex Commentariis in Psalmos, ut testatur Hieronymus. — Den Brief des Jeremia oder das B. Baruch aber führt Orig. mit auf, nicht weil dieses Buch bei den von ihm befragten Juden den kanonischen Büchern gleichgeachtet worden (Münscher Dogmengesch. I S. 205, Bertholdt Einl. I S. 93, Herbst I S. 15), sondern weil er beim Schreiben jener Stelle die LXX, nach welchen auch sein Verzeichniss geordnet ist, vor Augen hatte; vgl. Eichhorn I §. 54, Hävernick I, 1. S. 84, Oehler a. a. O. S. 232.

5) Dies erhellt klar aus den Verhandlungen des Origenes mit Jul. Africanus über die Geschichte der Susanna und die apokryphischen Zusätze des B. Daniel in d. epist. ad African. Opp. I p. 16: *Ὥρα τοίνυν, εἰ μὴ λανθάνει ἡμᾶς τὰ τοιαῦτα, ἀθετεῖν τὰ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις φερόμενα ἀντίγραφα, καὶ νομοθετῆσαι τῇ ἀδελφότητι, ἀποθέσθαι μὲν τὰς παρ' αὐτοῖς ἐπιφερομένας ἱερὰς βίβλους, κολακεύειν δ' Ἰουδαίους καὶ πείθειν, ἵνα μεταδῶσιν ἡμῖν τῶν καθαρῶν καὶ μηδὲν πλάσμα ἐχόντων .... Πρὸς ταῦτα δὲ σκόπει, εἰ μὴ καλὸν μεμνῆσθαι τοῦ· οὐ μεταθήσεις ὅρια αἰώνια, ἃ ἔστησαν οἱ προτεροί σου .... διὸ οὐδὲν οἶμαι ἄλλο οἰκονομεῖσθαι, ἢ τοὺς νομιζομένους σοφοὺς καὶ ἄρχοντας καὶ πρεσβυτέρους τοῦ λαοῦ ὑπεξελεῖν τὰ τοιαῦτα, ὅσα περιεῖχεν αὐτῶν κατηγορίαν παρὰ τῷ λαῷ.* — p. 26: ... *Ἑβραῖοι τῷ Τωβίᾳ οὐ χρῶνται, οὐδὲ τῇ Ἰουδήθ· οὐδὲ γὰρ ἔχουσιν αὐτὰ καὶ ἐν ἀποκρύφοις Ἑβραϊστί· ὡς ἀπ' αὐτῶν μαθόντες ἐγνώκαμεν· ἀλλ' ἐπεὶ χρῶνται τῷ Τωβίᾳ αἱ ἐκκλησίαι κτλ.* Vgl. Oehler a. a. O. S. 231 ff. „Origenes will die Kanonicität der alttestamentlichen Schriften nicht nach dem palästinensisch-jüdischen Kanon, sondern nach dem kirchlichen Herkommen bestimmt wissen.“ Hiernach führt er das B. der Weisheit an c. Cels. III, 72, Jesus Sirach ib. VIII, 50 als *θεῖος λόγος*, den Tobias in Comm. in epist. ad Rom. VIII als *γραφή* und sagt de principiis II, 1. Opp. I, 79: Ut ex Scripturarum auctoritate hoc ita se habere credamus, audi quoque in Maccabaeorum libris.

Aber schon im vierten Jahrhunderte setzte die griechische Kirche durch Concilienbeschlüsse und bischöfliche Schreiben die Zahl der kanonischen Bücher des A. Testaments genau nach dem Umfange des hebräischen Kanons fest [6]), und verbot zugleich das Lesen der Apokryphen [7]), wobei nur einzelne Kirchenväter Zweifel über die Kanonicität des Buchs Esther hegten [8]), und einige auch das Lesen der Apokryphen den Katechumenen gestatteten, ohne damit den Unterschied von kanonischen und nichtkanonischen Büchern zu alteriren [9]).

6) Concil. Laodic. (zwischen 360-364) Can. 60 bei Mansi Concill. nov. et ampliss. collect. II, 574: Ὅσα δεῖ βιβλία ἀναγινώσκεσθαι τῆς παλαιᾶς διαθήκης· α'. Γένεσις κόσμου· β'. Ἔξοδος ἐξ Αἰγύπτου· γ'. Λευιτικόν. δ'. Ἀριθμοί· ε'. Δευτερονόμιον· ς'. Ἰησοῦς Ναυῆ. ζ'. Κριταί, Ῥούθ· η'. Ἐσθήρ· θ'. Βασιλειῶν α', β', ι'. Βασιλειῶν γ', δ'· ια' Παραλειπόμενα α' β'· ιβ'. Ἔσδρας α' β'· ιγ'. βίβλος Ψαλμῶν ρν'· ιδ'. Παροιμίαι Σολομῶντος· ιε'. Ἐκκλησιαστής· ις'. Ἆσμα ᾀσμάτων· ιζ'. Ἰώβ· ιη'. Δώδεκα προφῆται· ιθ'. Ἡσαΐας· κ'. Ἰερεμίας, Βαρούχ, θρῆνοι καὶ ἐπιστολαί· κα'. Ἰεζεκιήλ· κβ'. Δανιήλ. — Auch hier sind nach der alexandrinischen Version Baruch und der Brief Jeremias mit dem Propheten Jer. zu einem Buche verbunden. Gegen Spittlers Zweifel an der Echtheit dieses Canons s. Bickell in den theol. Studien u. Krit. 1830. III S. 591 ff. — Dagegen soll durch die Canones Apostol. Can. LXXXV bei Mansi I, 47 u. Patres Apostol. ed. Cotel. I, 448: Ἔστω πᾶσιν ὑμῖν κληρικοῖς καὶ λαϊκοῖς βιβλία σεβάσμια καὶ ἅγια, τῆς μὲν παλαιᾶς διαθήκης Μωσέως πέντε .... Ἰησοῦ υἱοῦ Ναυῆ ἕν, τῶν Κριτῶν ἕν, τῆς Ῥούθ ἕν, Βασιλειῶν τέσσαρα, Παραλειπομένων τοῦ βιβλίου τῶν ἡμερῶν δύο, Ἔσδρα δύο, Ἐσθήρ ἕν, Ἰουδείθ ἕν (fehlt in vielen Codd.), Μαχαβαϊκῶν τρία, Ἰώβ ἕν, Ψαλτήριον ἕν, Σολομῶντος τρία ... Προφητῶν δεκαδύο ἕν, Ἡσαΐας ἕν, Ἰερεμίας ἕν, Ιεζεκιήλ ἕν, Δανιήλ ἕν. Ἔξωθεν δὲ προσιστορείσθω ὑμῖν, μανθάνειν ὑμῶν τοὺς νέους τὴν σοφίαν τοῦ πολυμαθοῦς Σειράχ — unverkennbar die alte kirchliche Gewohnheit sanctionirt werden.

Cyrill. Hierosol. Cateches. IV, 33 sqq. p. 67 sq. ed. Tuttei: Ἀναγίνωσκε τὰς θείας γραφάς, τὰς εἴκοσι δύο βίβλους τῆς παλαιᾶς διαθήκης, τὰς ὑπὸ τῶν ἑβδομήκοντα δύο ἑρμηνευτῶν ἑρμηνευθείσας .... Τοῦ νόμου μὲν γάρ εἰσιν αἱ Μωσέως πρῶται πέντε βίβλοι. ... ἑξῆς δέ, Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ, καὶ τῶν Κριτῶν μετὰ τῆς Ῥοὺθ βιβλίον ἕβδομον ἀριθμούμενον, τῶν δὲ λοιπῶν ἱστορικῶν βιβλίων, πρώτη καὶ δευτέρα τῶν Βασιλειῶν μία παρ' Ἑβραίοις ἐστὶ βίβλος· μία δὲ καὶ ἡ τρίτη καὶ τετάρτη· ὁμοίως δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ τῶν Παραλειπομένων ἡ πρώτη καὶ ἡ δευτέρα μία τυγχάνει βίβλος, καὶ τοῦ Ἔσδρα ἡ πρώτη καὶ ἡ δευτέρα μία λελόγισται· δωδεκάτη βίβλος ἡ Ἐσθήρ. Καὶ τὰ μὲν ἱστορικὰ ταῦτα. Τὰ δὲ στοιχηρὰ τυγχάνει πέντε· Ἰώβ, καὶ βίβλος Ψαλμῶν, καὶ Παροιμίαι, καὶ Ἐκκλησιαστής, καὶ ᾆσμα ᾀσμάτων,

ἑπτακαιδέκατον βιβλίον. Ἐπὶ δὲ τούτοις τὰ προφητικὰ πέντε· τῶν δώδεκα προφητῶν μία βίβλος, καὶ Ἡσαΐου μία, καὶ Ἱερεμίου μετὰ Βαρούχ καὶ θρήνων καὶ ἐπιστολῆς· εἶτα Ἰεζεκιὴλ καὶ ἡ τοῦ Δανιὴλ εἰκοστηδευτέρα βίβλος τῆς παλαιᾶς διαθήκης.

Damit stimmt die Aufzählung der 22 Bücher in Gregor. Nazianz. Carm. XXXIII. Opp. II, 98. ed. Colon. (auch abgedruckt in Schmidii hist. antiq. et vind. Canonis p. 173 sq.), und in Amphilochii Jambi ad Seleucum, ib. p. 194 überein, nur dass Gregor. Naz. das B. Ruth besonders zählt, die Schriften des Jeremia nicht näher angiebt, und das Buch Esther weglässt, und Amphiloch. nach Aufzählung der kanonischen Schriften hinzufügt: *τούτοις προσεγκρίνουσι τὴν Ἐσθὴρ τινές.*

Athanasius epist. festal., Opp. I, 961 ed. Bened.: *Ἐπειδὴ ... φοβοῦμαι, μή πως ὀλίγοι τῶν ἀκεραίων ἀπὸ τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος πλανηθῶσιν ἀπὸ τῆς πανουργίας τινῶν, ἀνθρώπων, καὶ λοιπὸν ἐντυγχάνειν ἑτέροις ἄρξωνται τοῖς λεγομένοις ἀποκρύφοις, ἀπατώμενοι τῇ ὁμωνυμίᾳ τῶν ἀληθινῶν βιβλίων παρακαλῶ ἀνέχεσθαι, εἰ περὶ ὧν ἐπίστασθε, περὶ τούτων μνημονεύειν γράφω, διά τε τὴν ἀνάγκην καὶ τὸ χρήσιμον τῆς ἐκκλησίας. Μέλλων δὲ τούτων μνημονεύειν, χρήσομαι πρὸς σύστασιν τῆς ἐμαυτοῦ τόλμης τῷ τύπῳ τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, λέγων καὶ αὐτός· Ἐπειδήπερ τινὲς ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι ἑαυτοῖς τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα, καὶ ἐπιμίξαι ταῦτα τῇ θεοπνεύστῳ γραφῇ, περὶ ἧς ἐπληροφορήθημεν, καθὼς παρέδοσαν τοῖς πατράσιν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου· ἔδοξε κἀμοί, προτραπέντι παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθόντι ἄνωθεν, ἑξῆς ἐκθέσθαι τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία, ἵνα ἕκαστος, εἰ μὲν ἠπατήθη, καταγνῷ τῶν πλανησάντων, ὁ δὲ καθαρὸς διαμείνας χαίρῃ πάλιν ὑπομιμνησκόμενος. Ἔστι τοίνυν τῆς μὲν παλαιᾶς διαθήκης βιβλία τῷ ἀριθμῷ τὰ πάντα εἰκοσιδύο· τοσαῦτα γάρ, ὡς ἤκουσα, καὶ τὰ στοιχεῖα τὰ παρ' Ἑβραίοις εἶναι παραδέδοται· Τῇ δὲ τάξει καὶ τῷ ὀνόματί ἐστιν ἕκαστον οὕτως ...* (wie Cyrillus, nur dass Ruth besonders gezählt und Esther hier weggelassen und erst unter den Vorlesebüchern aufgeführt ist). *Ἄχρι τούτων τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἵσταται.* Hierauf folgen die Schriften des N. Test.; dann heisst es weiter: *Ἀλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο γράφων ἀναγκαίως, ὡς ὅτι ἐστὶ καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σολομῶντος καὶ σοφία Σιράχ, καὶ Ἐσθήρ, καὶ Ἰουδίθ, καὶ Τοβίας, ... Καὶ ὅμως κἀκείνων κανονιζομένων καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων, οὐδαμῶς τῶν ἀποκρύφων μνήμη, ἀλλὰ αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια, γραφόντων μέν, ὅτε θέλουσιν αὐτά, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους, ἵνα ὡς παλαιὰ προφέροντες πρόφασιν ἔχωσιν ἀπατᾶν ἐκ τούτου τοὺς ἀκεραίους.* —

Ein gleiches Verzeichniss sowohl der kanonischen als der nichtkanonischen Schriften liefert die Synopsis Scriptur. sacr. (nach Credner zur Gesch. des Kan. S. 127 ff. von einem späteren, nicht weiter bekannten Griechen Athanasius) in Athanasii Opp. II, 126 (auch bei Cred-

ner S. 137 ff.); nur mit dem Zusatze: Τινὲς μέντοι τῶν παλαιῶν εἰρήκασι κανονίζεσθαι παρ' Ἑβραίοις καὶ τὴν Ἐσθήρ· καὶ τὴν μὲν Ῥοὺθ μετὰ τῶν Κριτῶν ἑνουμένην, εἰς ἓν βιβλίον ἀριθμεῖσθαι τὴν δὲ Ἐσθὴρ εἰς ἕτερον ἕν· καὶ οὕτω πάλιν εἰς εἴκοσι δύο συμπληροῦσθαι τὸν ἀριθμὸν τῶν κανονιζομένων παρ' αὐτοῖς βιβλίων.

Epiphanius de mens. et ponder. c. 22. 23. Opp. II, 180 ed. Petav.: Διὸ καὶ εἴκοσι δύο εἰσὶ τὰ παρὰ τοῖς Ἑβραίοις γράμματα, καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ τὰς βίβλους αὐτῶν κβ' ἠρίθμησαν εἴκοσι ἑπτὰ οὔσας· ἀλλ' ἐπειδὴ διπλοῦνται πέντε παρ' αὐτοῖς στοιχεῖα, εἴκοσι ἑπτὰ καὶ αὐτὰ ὄντα, καὶ εἰς κβ' ἀποτελοῦνται, τούτου χάριν καὶ τὰς βίβλους, κζ' οὔσας, κβ' πεποιήκασιν. Ὧν πρώτη — Γένεσις — Ἔξοδος — Λευιτικόν, Ἀριθμοί, Δευτερονόμιον — ἡ τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, ἡ τοῦ Ἰὼβ — ἡ τῶν Κριτῶν — ἡ τῆς Ῥοὺθ — τὸ Ψαλτήριον — ἡ πρώτη τῶν Παραλειπομένων — Παραλ. δευτέρα — Βασιλειῶν πρώτη, Β. δευτέρα, Β. τρίτη, Β. τετάρτη· ἡ Παροιμιῶν — ὁ Ἐκκλησιαστής — τὸ Ἆσμα τῶν ᾀσμάτων — τὸ Δωδεκαπρόφητον — Ἡσαΐου — Ἱερεμίου — Ἰεζεκιὴλ — ἡ τοῦ Ἔσδρα πρώτη — δευτέρα — ἡ τῆς Ἐσθήρ . . . Ἔστι δὲ καὶ ἄλλη μικρὰ βίβλος, ἣ καλεῖται Κινώθ, ἥ τις ἑρμηνεύεται θρῆνος Ἱερεμίου· αὕτη δὲ τῷ Ἱερεμίᾳ συνάπτεται, ἥτις ἐστὶ περισσὴ τοῦ ἀριθμοῦ, καὶ τῷ Ἱερεμίᾳ συναπτομένη. Vgl. Haeres. VIII. Opp. I, 19.

7) Concil. Laodic. Can. 59: Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης. — Cyrill. Hierosol. l. c.: Φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ... καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. — Vgl. noch Athanas. epist. festal. l. c.

8) Ob schon Melito von Sardes und Gregor. Naz., in deren Verzeichnissen dieses Buch fehlt (Not. 3 u. 6), ist fraglich, sicher aber Athanas. und der Verf. der Synopsis, die es zu den Apokryphen zählen, u. Amphiloch. (s. Not. 6). Auch bemerkt Junilius, de partib. legis divin. c. 3, dass noch zu seiner Zeit (im 6. Jahrh.) von Manchen die Kanonicität des B. Esther bezweifelt werde. Allein, dass diese Zweifel nur aus subjektiven, von der Nichterwähnung des Namens Gottes in dem Buche und den in der alexandrinischen Uebersetzung ihm beigemischten apokryphischen Zusätzen entlehnten Gründen hervorgegangen waren, erhellt schon aus der Not. 6 mitgetheilten Bemerkung der Synopsis Athan., dass es von den Hebräern für kanonisch gehalten werde.

9) Vgl. Athanas. und den Verf. der Synops. in den Not. 6 angeff. Stellen.

Die lateinische Kirche hingegen nahm auf den von Augustinus geleiteten Synoden zu Hippo vom J. 393 und Karthago vom J. 397 und 419 auch die Apokryphen mit als kanonisch an [10]), weil sie bis dahin kirchliches Ansehen genossen

hatten [11]). Dadurch liessen sich aber die gelehrten Kirchenväter nicht irre machen, den wohlbegründeten Unterschied zwischen den kanonischen und apokryphischen Büchern aufrecht zu erhalten, und die letzteren vom Kanon des A. Testaments auszuschliessen [12]), bis später auch diese Unterscheidung verdunkelt wurde und mehr und mehr in Vergessenheit gerieth [13]).

10) Concil. Hipponens. can. 36 bei Mansi III, 924: ut praeter Scripturas canonicas nihil in Ecclesia legatur sub nomine divinarum Scripturarum. Sunt autem canon. Scripturae: Gen., Exod., Levit., Num., Deuter., Jesus Nave, Judicorum, Ruth, Regnorum libri quatuor, Paralipom. libri duo, Job, Psalterium Dav., Salomonis libri quinque, duodecim libri Prophetarum, Esaias, Jeremias, Daniel, Ezechiel, Tobias, Judith, Hesther, Esdrae libri duo, Maccabaeorum libri duo. — Eben so Concil. Carthag. III can. 47 bei Mansi III, 891. — Innocentius I Epist. ad Exsuperium ib. p. 1040 sq.: Qui vero libri recipiantur in canone sanctarum Scripturarum, brevis annexus ostendit. Haec sunt ergo: .... Mosis libri quinque - nec non et Jesu Nave et Judicum, et Regnorum libri quatuor; simul et Ruth. Prophetarum libri sedecim. Salomonis libri quinque. Psalterium. Item historiarum, Job liber unus, Tobiae unus, Esther unus, Judith unus, Maccabaeorum duo, Esdrae duo, Paralipomenenon duo. — Dieselben Bücher sind in der Decretalis de libris recipiendis et non recipiendis aufgezählt, welche Papst Gelasius I auf einem Concil zu Rom im J. 494 mit 70 Bischöffen erlassen haben soll, bei Mansi VIII p. 146 sqq.; über deren Echtheit vgl. die ausführliche Untersuchung von Credner z. Gesch. d. Kan. S. 149 ff.

11) Augustin. de doctr. christ. II, 8: In canonicis Scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurium auctoritatem sequatur, inter quas sane illae sint, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in Scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, praeponat eis, quas quidam non accipiunt: in eis vero, quae non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas, quas plures gravioresque accipiunt, eis, quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit, aequalis tamen auctoritatis eas habendas puto. Nachher sagt er ib.: Illi duo libri, unus, qui Sapientia, et alius, qui Ecclesiasticus inscribitur, de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur: nam Jesus Sirach eos conscripsisse constantissime perhibetur, qui tamen, quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter propheticos numerandi sunt. — Contr. Gaudent. I, 31: Hanc quidem scripturam, quae appellatur Maccabaeorum, non habent Judaei, sicut legem et prophetas et Psalmos, quibus Dominus testimonium perhibet, tanquam testibus suis Luc.

XXIV, 44, sed recepta est ab Ecclesia non inutiliter, si sobrie legatur vel audiatur. — Es fehlte Augustinus an festen Kriterien zur Beurtheilung der Kanonicität.

12) Hieronym. in prologo galeato: Viginti et duas litteras esse apud Hebraeos, Syrorum quoque lingua et Chaldaeorum testatur ..... Porro quinque litterae duplices apud Hebraeos sunt, Caph, Mem, Nun, Pe, Sade .... Unde et quinque a plerisque libri duplices existimantur, Samuel, Melachim, Dibre Hajamim, Esdras, Jeremias cum Kinoth i. e. Lamentationibus suis. Quomodo igitur viginti duo elementa sunt .... ita viginti duo volumina supputantur .... Primus apud eos liber vocatur Beresith, quem nos Genesin dicimus: secundus Veelle Semoth: tertius Vajikra i. e. Leviticus: quartus Vajedabber, quem Numeros vocamus: quintus Elle haddebarim, qui Deuteronomium praenotatur. Hi sunt quinque libri Mosis, quos proprie Thora, i. e. Legem, appellant. Secundum Prophetarum ordinem faciunt, et incipiunt ab Jesu filio Nave, qui apud eos Josue Ben Nun dicitur. Deinde subtexunt Sophetim, i. e. Judicum librum: et in eundem compingunt Ruth, quia in diebus Judicum facta ejus narratur historia: tertius sequitur Samuel, quem nos Regum I. et II. dicimus: quartus Melachim, i. e. Regum, qui III. et IV. Regum volumine continetur. Meliusque multo est, Melachim, i. e. Regum, quam Melachoth, i. e. Regnorum dicere .... Quintus est Esaias: sextus Jeremias: septimus Ezechiel: octavus liber duodecim Prophetarum, qui apud illos vocatur Thereasar. Tertius ordo Hagiographa possidet. Et primus liber incipit a Job: secundus a David, quem quinque incisionibus et uno Psalmorum volumine comprehendunt. tertius est Salomon tres libros habens, Proverbia, quae illi Misle, i. e. Parabolas appellant: quartus Ecclesiastes, i. e. Coheleth: quintus Canticum Canticorum, quem titulo Sir Hassirim praenotant: sextus est Daniel, septimus Dibre hajamim i. e. Verba dierum, quod significantius Chronicon totius divinae historiae possumus appellare, qui liber apud nos Paralipomenon primus et secundus inscribitur: octavus Esdras, qui et ipse similiter apud Graecos et Latinos in duos libros divisus est: nonus Esther. — Atque ita fiunt pariter Veteris legis libri XXII, i. e. Mosis V et Prophetarum VIII, Hagiographorum IX. — Quanquam nonnulli Ruth et Kinoth inter Hagiographa scriptitent et hos libros in suo putent numero supputandos ac per hoc priscae legis libros viginti quatuor, quos etc. — Hic prologus scripturarum quasi galeatum principium omnibus libris, quos de Hebraeo vertimus in Latinum, convenire potest; ut scire valeamus, quicquid extra hos est, inter Apocrypha esse ponendum. Igitur Sapientia, quae vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu filii Sirach liber et Judith et Tobias et Pastor (? ob der Hirt des Hermas oder Esras graecus) non sunt in Canone. Maccabaeorum primum librum Hebraicum reperi, secundus Graecus

est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest. — Praef. in libros Salomonis: Fertur et πανάρετος Jesu filii Sirach liber et alius ψευδεπίγραφος, qui Sapientia Salomonis inscribitur .... Sicut ergo Judith et Tobi et Maccabaeorum libros legit quidem Ecclesia, sed inter canonicas Scripturas non recipit, sic et haec duo volumina legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. — In gleicher Weise zählt Hieronym. diese 22 Bücher in der bibliotheca divina und in epist. II ad Paulin. nur in anderer Ordnung auf. Vgl Schmidii hist. ant. et vind. Can. p. 165 sq.

Hilarius in prolog. in Psalm. explanat. p. 8: Et ea causa est, ut in viginti duos libros lex Testamenti Vet. deputetur, ut cum litterarum numero convenirent. Qui ita secundum traditiones veterum deputantur, ut Mosis sint libri quinque; Jesu Nave sextus; Judicum et Ruth septimus; primus et secundus Regnorum in octavum, tertius et quartus in nonum; Paralipomenon duo in decimum sint; sermones dierum Esdrae in undecimum; liber Psalmorum in duodecimum; Salomonis Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Canticorum in tertium decimum, et quartum dec. et quintum dec.; duodecim autem Prophetae in sextum dec.; Esaias deinde et Jeremias cum lamentatione et epistola; sed et Daniel et Ezechiel et Job et Hester, XXII librorum numerunt consumment. Quibusdam autem visum est, additis Tobia et Judith XXIV libros secundum numerum graecarum litterarum connumerare. Vgl. Schmidii hist. p. 168 sq.

Rufinus in exposit. in Symb. Apost. (ad calcem Opp. Cyprian. ed. Oxon. p. 26): Spiritus s. est, qui in Vet. Test. legem et Prophetas... inspiravit .... Et ideo quae sunt .... Vet. instrumenti volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum spiritum s. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco .... designare. Itaque Vet. Instrumenti primo omnium Moysis quinque libri sunt traditi .... post hos Jesu Nave et Judicum simul cum Ruth: quatuor post haec Regnorum libri, quos Hebraei duos numerant: Paralipomenon, qui dierum dicitur liber: et Esdrae libri duo, qui apud illos singuli computantur, et Hesther. Prophetarum vero Esaias, Hierem., Ezech., et Daniel: praeterea XII Prophetarum liber unus. Job quoque et Psalmi David singuli sunt libri: Salomonis vero tres .... Haec sunt, quae Patres intra Canonem incluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt. Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt qui non canonici, sed ecclesiastici a majoribus appellati sunt: ut est Sapientia Salomonis et alia sapientia, quae dicitur filii Sirach, qui liber apud Latinos generali vocabulo Ecclesiasticus appellatur, quo vocabulo non auctor libelli, sed scripturae qualitas cognominata est. Ejusdem ordinis est libellus Tobiae et Judith et Maccabaeorum libri .... quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad au-

ctoritatem ex his fidei confirmandam. Ceteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt. — Auch Gregor d. Gr., Moralia in Job. l. XIX. c. 13. erklärte noch das 1. Buch der Makkabäer für nicht kanonisch.

13) Schon Cassiodor. de institut. divin. litter. c. 12-14 stellt beide Meinungen neben einander, mit der Bemerkung, dass der Unterschied zwischen ihnen nicht sehr gross sei. — Noch auffallender ist die Ansicht des africanischen Bischoffs Junilius um die Mitte des 6. Jahrhunderts, die er von einem, in der Schule zu Nisibis unterrichteten Perser Paulus empfangen zu haben versichert, so dass er wahrscheinlich den Ideen des Theodor von Mopsuestia folgt. Er unterscheidet de partibus leg. div. I, 3-7 dreierlei Bücher, kanonische, qui perfectae sunt auctoritatis, wozu vom A. Test. die 5 BB. Mose, Jos., Richt., Ruth, die 4 BB. d. Könige, 16 Propheten u. die Psalmen gehören, Bücher mediae auctoritatis oder bezweifelte Schriften, das sind die 2 BB. der Chron., Hiob, Judith, 2 BB. Esra und 2 BB. der Makkab., B. der Weisheit u. Hoheslied, endlich Bücher nullius auctoritatis, wahrscheinlich Baruch und Tobias, obwohl er keine namentlich aufführt. Vgl. J. G. Rosenmueller histor. interpret. librr. sacr. V p. 24 sq., Münscher Dogmengesch. III S. 90 f. — Noch unklarer ist die Ansicht, welche Notker Abt von St. Gallen († 912) in seiner notatio der berühmtesten Schriftausleger über die Apokryphen vorträgt: de libro, qui sapientia Salomonis inscribitur, nullius autoris expositionem, nisi tantum per occasionem aliorum librorum pauca testimonia explanata cognovi; quippe qui ab Hebraeis penitus respuitur, et apud nostros quasi incertus habetur: tamen quia priores nostri eum propter utilitatem doctrinae legere consueverunt, et Judaei eundem non habent, Ecclesiasticus etiam apud nos appellatur. Quod de hoc, id etiam de libro Jesu filii Sirach sentias oportet, nisi quod is ab Hebraeis et habetur et legitur. — In librum Tobiae et Esdrae Beda presbyter aliqua scripsit magis jucunda quam necessaria; quippe qui simplicem historiam vertere conatus est in allegoriam. De libro Judith et Esther et Paralipomenon quid dicam, a quibus, vel qualiter exponantur, quum etiam ipsa in eis littera non pro auctoritate, sed tantum pro memoria et admiratione habeatur? Idem de libris Machabaeorum suspicari poteris. Vgl. Rosenm. l. c. p. 143 sq. — Dagegen erklärt sich Nicolaus Lyran. in der notitia de libris Bibliae canonicis et non canonicis vor seiner Postilla gegen diejenigen, welche glauben: omnes libros, qui in Biblia continentur, pari veneratione esse reverendos atque adorandos, nescientes distinguere inter libros canonicos et non canonicos, quos Hebraei inter apocrypha computant; zählt dann diese Bücher nach Hieronymus auf, und bestimmt den Unterschied beider so: Canonici sunt confecti spiritu sancto dictante; non canonici sive apocryphi nescitur, quo tempore quibusve auctoribus sint editi; fügt aber doch hinzu: Quia tamen valde boni et utiles sunt, nihilque in eis, quod canonicis

obviet, invenitur, ideo ecclesia eos legit, et permittit, ut ad devotionem et morum informationem a fidelibus legantur. Eorum tamen auctoritas ad probandum ea quae veniunt in dubium aut in contentionem, et ad confirmandam ecclesiasticorum dogmatum auctoritatem, non reputatur idonea, prout dicit b. Hieron. in Prologis super Judith et super libris Salomonis. Endlich dem B. Baruch und dem 3. u. 4. B. Esra legt er noch geringere Autorität bei. Vgl. Rosenm. l. c. p. 285 sq.

§. 221.

Protestantischer und neukatholischer Kanon.

Während in den dunklen Zeiten des Mittelalters durch die kirchliche Praxis der Unterschied zwischen den kanonischen und den apokryphischen Schriften des A. Testaments ganz aufgehoben worden war, kehrten die Reformatoren zu der älteren Unterscheidung zurück, indem sie nur die im hebräischen Kanon befindlichen Schriften als kanonisch anerkannten, und die in der alexandrinischen und lateinischen Uebersetzung demselben beigemischten und hinzugefügten späteren Stücke und Bücher unter dem von Hieronymus aufgebrachten Namen Apokryphen davon absonderten [1]), um auch in diesem Punkte das Menschliche vom Göttlichen zu scheiden, und Gottes Wort allein als die lautere Quelle und entscheidende Norm des Glaubens festzuhalten [2]).

1) Die lutherische Kirche durch Praxis und Lehre. Vgl. die von Luther in seiner Bibelübersetzung durchgeführte Scheidung der kanonischen und apokryphischen Schriften des A. Testaments. Vorrede Luthers z. Jes. Sir. Hall. Ausg. s. Werke XIV, 91, z. B. Baruch S. 93, z. den BB. der Makkab. S. 94. — Andr. Carlstadt de canon. scripturis libellus. Witeb. 1520; abgedr. bei Credner z. Gesch. des Kan. S. 291 ff. §. 80 (S. 364): Secundum Hieronymi sententiam censebimus apocryphum unum quemque librum veteris testamenti in prioribus non numeratum. Ergo est apocryphus: Sapientiae liber, item Ecclesiastici, item Baruch, item Judith, item Tobiae, item Machabaeorum. Hoc dilucide confitetur Hieronymus. — §. 92 (S. 376): Ex eo (Hieronymi dicto: quod apocryphi libri apud Judaeos censentur, qui intra catalogum canonicorum librorum non continentur) consequitur, quod solus canon libros apocryphios efficit, quos excludit; ergo apocryphus est Tobiae liber, Judith et caeteri Hebraeorum codices, qui in canone non cernuntur. — §. 113 (S. 388) Supervacuum duxeram peculiari tractatu demonstrare, quatenus ab Augustino dissideat Hieronymus, illud autem operae pretium

arbitror, ut miremur, ne dicam, misereamur fraterculorum superstitiosam reverentiam, quorum ductu pro certis incerta, pro receptis apocrypha, pro laudatis deridenda multos jam annos, velut leges, consectamur. Nam irrisionem meretur is, qui hebraeorum canonem sese amplecti jactat, quique nolit ne latum quidem unguem a libris veteris legis discedere, et ea ipsa, quae non modo non habent hebraei, sed repudiant, et quasi ronchis ejiciunt, complectitur atque defendit. — Mart. Chemnitz Exam. concil. trident. Frcf. 1615. P. I p. 80 sqq. (de libris canonicis). Jo. Gerhard Loci theol. I, 6. T. II p. 54 sqq. ed. Cotta. — Die reformirte Kirche hat zum Theil (Confess. Anglic., Belg. Gallic.) ausdrückliche symbolische Festsetzungen über den Kanon des A. Test. getroffen.

2) Die protestantische Kirche hat dadurch nicht nur den Charakter kritischer Besonnenheit bewahrt, sondern zugleich die richtige Stellung der Kirche zur heiligen Schrift eingehalten, indem sie die Kanonicität der biblischen Bücher nicht von kirchlichen Festsetzungen, sondern allein von der sichern historischen Beglaubigung ihres Ursprunges ableitete, wie dies schon M. Chemnitz l. c. sehr klar ausführt; z. B. p. 86: Habet igitur Scriptura Canonicam auctoritatem, principaliter a Spiritu s., cujus impulsu et inspiritatione prodita est; deinde a Scriptoribus, quibus Deus ipse certa et peculiaria veritatis testimonia perhibuit; postea a primitiva Ecclesia habet auctoritatem, ut a teste, cujus tempore scripta illa edita et approbata fuerunt. P. 85: Et sicut vetus Ecclesia tempore Moysis, Josuae et Prophetarum, ita etiam primitiva Ecclesia tempore Apostolorum, certo potuit testificari, quae scripta essent divinitus inspirata. P. 89: Tota enim haec res pendet ex certis testificationibus ejus Ecclesiae, quae tempore Apostolorum fuit: quas acceptas proxime sequens Ecclesia certis et fide dignis historiis conservavit. Ubi igitur non possunt proferri certissima documenta primitivae et antiquissimae Ecclesiae, ex testificationibus veterum, qui non longe post Apostolorum tempora vixerunt, libros illos, de quibus controvertitur, fuisse sine contradictione et dubitatione, pro legitimis et certis acceptos et commendatos Ecclesiae, non valent ulla humana decreta. P. 89: Ecclesiam non habere illam potestatem, quod possit ex falsis scriptis facere vera, ex veris falsa, ex dubiis et incertis facere certa, canonica et legitima, sine ullis certis et firmis documentis, quae ad hanc rem requiri supra diximus. — Vgl. auch Hävernick I, 1 S. 89.

Dagegen hat die Synode zu Trient die kirchliche Gewohnheit zum Gesetz erhoben, alle in der Vulgata enthaltenen Schriften für kanonisch erklärt und die Andersdenkenden mit dem Anathema belegt [3]). Durch diesen Beschluss, welchen diese Synode nicht sowohl aus Rücksicht auf die Beschlüsse der von Augustinus [4]) geleiteten älteren Concile, sondern nur aus feind-

seliger Opposition gegen die Protestanten fasste [5]), wurde die historisch wohl begründete, unleugbare Unterscheidung der früheren Jahrhunderte zwischen Kanon und Apokryphen für bedeutungslos und nichtig erklärt; daher die von einzelnen katholischen Theologen aufgestellte Unterscheidung von proto- und deutero-kanonischen Büchern [6]) den Satzungen des Tridentinums widerstreitet.

3) Sess. IV. c. 1: Si quis libros integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contemserit, anathema sit.

4) Selbst Augustinus hatte den Apokrypen des A. Test. nicht gleiches Ansehen mit den kanonischen Schriften vindicirt, sondern nur alle in den Kirchen vorgelesenen Schriften kanonisch genannt, weil er unter Apokryphen blos solche Schriften verstand, die als leere Fabeln nicht weiter geachtet zu werden verdienen. Vergl. §. 220. Not. 11 und Marheinecke System des Katholizism. Bd. II S. 231 f.

5) Vgl. Paul Sarpi Histor. del Concil. Trid. II, 157. ed. Genev. 1660. Palavicini Histor. Conc. Trid. VI. Salig Historie des Trid. Conc. I S. 391 ff. und Marheinecke a. a. O. S. 234 ff.

6) Bern. Lamy Apparat. libl. Lib. II c. 5. p. 333 ed. Lugd. 1723: Idcirco libri, qui in secundo canone sunt, licet conjuncti cum ceteris primi canonis, tamen non sunt ejusdem auctoritatis. Jahn Einl. I S. 119 ff. 140 ff. — Vgl. dagegen Herbst Einl. I S. 41 u. Welte spez. Einl. in die deuterokan. BB. d. A. T. 1844. S. 1: „Die Benennung „deuterokanonisch“ ist keineswegs als Ausdruck der kirchlichen Ansicht und Bezeichnung ihrer kirchlichen Geltung anzusehen. Es ist vielmehr eine unrichtige Meinung, dass unsere Kirche dieselben in Schulen und Schriften zu allen Seiten von den protokanonischen Büchern genau unterschieden und in einen zweiten Kanon gesetzt habe (Jahn).“

§. 222.

Die neueren Ansichten über den alttestamentlichen Kanon.

Die von den Reformatoren wiederhergestellte altkirchliche Ansicht vom Kanon des A. Testaments blieb in der protestantischen Kirche bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts in unbestrittener Anerkennung. Von dieser Zeit an wurde durch den mächtig um sich greifenden Deismus und Rationalismus mit dem Glauben an die göttliche Offenbarung auch die kirchliche Ueberzeugung von der Kanonicität des A. Testaments

erschüttert, theils durch Verkehrung des Begriffs des Kanons, als Inbegriff von heiligen, für Glauben und Leben Norm gebenden Schriften in ein blosses Verzeichniss kirchlicher Vorlesebücher [1]), theils durch Angriffe auf den geschichtlichen, moralischen und religiösen Inhalt einzelner Bücher des Kanons, und eine Zeitlang in so weit mit anscheinendem Erfolge untergraben, als eine von naturalistischen Prinzipien ausgehende Pseudokritik die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Hauptschriften des A. Testaments bekämpfte und zu vernichten drohte; wobei der religiöse Charakter des A. Testaments völlig verkannt, und der alttestamentliche Kanon zu einer allmählig entstandenen Sammlung von Ueberbleibseln der hebräischen Nationallitteratur herabgesetzt wurde [3]). — Gegen dieses eben so unwissenschaftliche als untheologische Treiben einer falsch gerühmten Kritik hat erst in den beiden letzten Decennien [4]) die neue erwachte Wissenschaft des Glaubens sich zu kräftiger Reaction erhoben, und mit der Rechtfertigung der Echtheit und Glaubwürdigkeit der angefochtenen Schriften zugleich Ursprung, Feststellung und Begriff des alttestamentlichen Kanons historisch und sachlich zu restituiren angefangen. Noch ist zwar der Kampf nicht zu Ende geführt, aber der Sieg nicht mehr zweifelhaft.

1) Von J. Sal. Semler Abhandl. v. freier Untersuchung des Canon. 4 Thle. 2. Aufl. Hall. 1776. Thl. I S. 14: „Canon heisst das Verzeichniss von den Büchern, welche in den Zusammenkünften der Christen einer besondern Parthei öffentlich vorgelesen wurden.“ — „Canonische Schriften oder Bücher sind eben solche, die zum öffentlichen Vorlesen hier, in dieser Gesellschaft bestimmt sind.‘ — Corrodi Beleucht. d. jüd. u. christl. Bibelkanons. Halle 1792. Bd. I. S. 10 ff. hält den jüdischen Kanon für eine Sammlung von Religionsurkunden der jüdischen Kirche, bestimmt dies aber S. 38 dahin, „dass die Juden nach dem babyl. Exile nach und nach für ihre alten Schriften, so wie sie diese zusammenbrachten und fanden, eine sehr grosse Hochachtung fassten, die sich endlich auch auf blosse Denkmale des Geschmacks erstreckte, anfangs aber aufs Gesetzbuch und die Propheten sich vielleicht eingeschränkt hat. Die Meinungen von der Göttlichkeit dieser Schriften mögen anfangs getheilt gewesen sein. Oder zuweilen mögen wider Schriften, die man für göttlich erklärt hatte, Zweifel entstanden sein. Endlich aber vereinigten sich die Lehrer, alle die Schriften für Offenbarungsurkunden zu erklären, die sie zu Christus Zeit dafür hielten.“

2) Aus solchen Gründen bekämpften ausser Semler besonders G. L. Oeder freie Unterss. über einige BB. d. A. T. hrsgg. v. Vogel, Corrodi a. a. O. die Kanonicität der BB. Esther, Chronik, Esra, Nehem., der 9 letzten Capp. Ezechiels und des B. Daniel. Auch J. D. Michaelis äusserte öfter, z. B. orient. Biblioth. II S. 7 f. und in den Vorreden zu s. Uebersetz. d. A. T. Zweifel an der göttlichen Eingebung verschiener Bücher des A. Test. — Gegen diese Angriffe schrieb Chr. Friedr. Schmidt s. historia antiqua et vindicatio Canonis, wo p. 189 sqq. die äusserst seichten Einwürfe dieser Gegner widerlegt sind.

3) Besonders durch Eichhorn, welcher in der Vorrede zur 2. Ausg. seiner Einleitung die Verachtung und Verspottung der Bücher des A. Test. davon herleitet, dass man darin nichts als Religionsideen gesucht habe, welche den Hebräern mittelst vieler übernatürlicher Ereignisse nicht nur ertheilt, sondern auch durch eine Reihe von Wundern erhalten und auf die Nachwelt fortgepflanzt worden seien. Auch Bertholdt sieht in dem Kanon nur die Sammlung der alten Litteratur der Hebräer, soviel davon dem Zahn der Zeit entgangen war. Einl. I, S. 13, u. viele andere dort angeff. Schriften. Vgl. §. 216.

4) Zwar waren auch früher schon gegen die Angriffe auf verschiedene Bücher einzelne Vertheidiger aufgetreten, aber sie waren meistens den Gegnern nicht gewachsen; und die erfolgreiche Bekämpfung beginnt erst mit Hengstenbergs Beitrr. z. Einl. in d. A. T. im J. 1831, worin auch schon die Frage nach dem Ursprunge des Kanons einer gründlichen Erörterung unterworfen wurde (§. 158).

§. 223.

Ansehen und Gebrauch des Alten Testaments in der christlichen Kirche bis zur Reformation.

Christus und die Apostel erkennen das A. Testament nach seinem ganzen Umfange als göttliche Offenbarungsurkunde an, als Gottes Wort, von Propheten und anderen Männern Gottes aus Antrieb des heiligen Geistes niedergeschrieben zum Heile der Menschen (Joh. V, 39. X, 33. 2 Tim. III, 16. 2 Petr. I, 21. Act. XXVIII, 25). Demgemäss betrachten und behandeln sie Gesetz, Propheten und die übrigen Schriften, als eine grosse, vielgestaltete und organisch gegliederte, nach Ursprung und Ziel einheitliche Weissagung auf Christum, den Vollender des Gesetzes und der Propheten, von welcher nicht der allergeringste Bestandtheil aufgehoben werde, bis alles erfüllt worden

(Matth. V, 17 f. XXII. 43. Luc. XXIV, 27. 44. 1 Petr. I, 10 f. Hebr. I, 1. u. a.) [1]).

1) Mehr noch als aus diesen einzelnen Stellen ergiebt sich dies aus dem durch alle Schriften des N. Test. hindurchgehenden Gebrauche des A. Test. zum Erweise der Göttlichkeit Christi und seines Erlösungswerkes, wovon die Formeln *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ* oder *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου* und ähnl. vielfaches, doch keineswegs vollständiges Zeugniss geben. Vgl. A. Tholuck das A. Test. im N. Test., insbes. die zweite Beil. zum Hebräerbrief: über die Citate des A. T. im N. T. Hamb. 3. Aufl. 1849; Rudelbach die Lehre v. der Inspiration der h. Schrift, 2. Abschn. in d. Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. Kirche. 1841. III S. 15 ff. u. 182. II. S. 1. ff.

Dem Zeugnisse Christi und seiner Apostel unbedingt vertrauend lasen die Christen der ersten Jahrhunderte das A. Testament nicht nur in ihren gottesdienstlichen Versammlungen zur Erbauung der Gemeinden [2]), sondern brauchten es auch als entscheidende Autorität in dogmatischen und apologetischen Beweisführungen, weil sie von seiner göttlichen Eingebung eben so fest als einmüthig überzeugt waren [3]).

2) Ignat. epist. ad Philad. c. 5: *Καὶ τοὺς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν, διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι.* — Justin. Mart. Apol. I c. 67: *Καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν Προφητῶν ἀναγινώσκεται, μέχρις ἐγχωρεῖ.* Vgl. Tertull. Apologetic. c. 39. Origen. Homil. X in Genes. Homil. XX in libr. Jos. u. a. bei Rudelbach die Inspirationsl. a. a. O. 1840. I S. 37 f.

3) Justin. Mart. Apol. 1 c. 36: *Ὅταν δὲ τὰς λέξεις τῶν προφητῶν λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένων λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου λόγου.* — Irenaeus adv. haeres. II c. 47: Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et spiritu ejus dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a verbo Dei et Spiritu ejus, secundum hoc et scientia mysteriorum ejus indigemus, et non est mirum, si in spiritualibus et coelestibus, et in his, quae habent revelari, hoc patimur nos: quandoquidem etc. — Theophil. Antioch. ad Autolyc. II. c. 11: *Οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου, καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες, καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι, καὶ ὅσιοι, καὶ δίκαιοι. Διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα Θεοῦ γενόμενοι, καὶ χωρήσαντες [χωρίσαντες] σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ κτλ.* — Ibid. c. 14: *Οὗτος (λόγος) οὖν ὢν πνεῦμα Θεοῦ, καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὑψίστου κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας, καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει κτλ.* Clemens Alex. Strom. VII p. 761: *κατὰ τὰς θεοπνεύστους γραφάς.* — Origen. Comm. in Joh.

T. I §. 4. Opp. IV, 4: *Τῶν φερομένων γραφῶν καὶ ἐν πάσαις ἐκκλησίαις θεοῦ πεπιστευμένων εἶναι θείων οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις λέγων πρωτογέννημα μὲν τὸν Μωυσέως νόμον, ἀπαρχὴν δὲ τὸ Εὐαγγέλιον. Μετὰ γὰρ τοὺς πάντας τῶν προφητῶν καρποὺς, τῶν μέχρι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὁ τέλειος ἐβλάστησε λόγος.* — De princ. IV, 9: *Ὁ μετ' ἐπιμελείας καὶ προσοχῆς ἐντυγχάνων τοῖς προφητικοῖς λόγοις, παθὼν ἐξ αὐτοῦ ἀναγιγνώσκειν, ἴχνος ἐνθουσιασμοῦ, δι' ὧν πάσχει, πεισθήσεται, οὐκ ἀνθρώπων εἶναι συγγράμματα τοὺς πεπιστευμένους θεοῦ λόγους.* — Vgl. überhaupt J. Gottl. Töllner d. göttl. Eingebnng der h. Schrift. Lpz. 1771. S. 23 ff. J. Ch. W. Augusti Vers. einer hist. dogmat. Einleit. in d. h. Schrift. Lpz. 1832. S. 24 ff. Rudelbach a. a. O. 1840. I S. 18 ff.

Als sodann die Schriften der Apostel sich in der Kirche allgemeiner verbreiteten, wurden die Schriften des A. Testaments mit denselben unter dem Namen der heiligen oder göttlichen Schriften zu einem göttlichen Ganzen zusammen gefasst [4]), und als Inbegriff der zur Beseligung des Menschengeschlechts geoffenbarten göttlichen Geheimnisse verehrt, dessen Vollkommenheit, Unfehlbarkeit und Sufficienz in begeisterten Worten gepriesen ward [5]).

4) Iren. II, 27, 2: Cum itaque universae Scripturae, et Prophetiae et Evangelia, in aperto sint. — Tertull. de anima c. 28: Nullus sermo divinus nisi Dei unius, quo Prophetae, quo Apostoli, quo ipse Christus intonuit. — De praescript. haeret. c. 36: Legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet (ecclesia); inde potat fidem. — Clem. Alex. Strom. III p. 455: *Νόμος τε ὁμοῦ καὶ προφῆται σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ ἐν ὀνόματι Χριστοῦ εἰς μίαν συνάγονται γνῶσιν.*

5) Hippolyt. contr. haer. Noet. IX: *Εἷς θεὸς, ὃν οὐκ ἄλλοθεν ἐπιγινώσκομεν, ἢ ἐκ τῶν ἁγίων γραφῶν· ὃν γαρ τρόπον ἐάν τις βουλήθῃ τὴν σοφίαν τοῦ αἰῶνος τούτου ἀσκεῖν, οὐκ ἄλλως δυνήσεται τούτου τυχεῖν, ἐὰν μὴ δόγμασι φιλοσόφων ἐντύχῃ· τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ὅσοι θεοσέβειαν ἀσκεῖν βουλόμεθα, οὐκ ἄλλοθεν ἀσκήσομεν ἢ ἐκ λόγων τοῦ θεοῦ· ὅσα τοίνυν κηρύσσουσιν αἱ γραφαὶ, ἴδωμεν . . . . μὴ κατ' ἰδίαν προαίρεσιν, μηδὲ κατ' ἴδιον νοῦν, μηδὲ βιαζόμενοι τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα· ἀλλ' ὃν τρόπον αὐτὸς ἐβουλήθη διὰ τῶν ἁγίων γραφῶν δεῖξαι, οὕτως ἴδωμεν.* — Athanas. contr. gentes T. I p. 1: *αὐτάρκεις μὲν γάρ εἰσιν αἱ ἁγίαι καὶ θεόπνευστοι γραφαὶ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἀπαγγελίαν.* Origen. Homil. 39 in Jerem.: *Καὶ οὐ θαυμαστὸν, εἰ πᾶν ῥῆμα τὸ λαλούμενον ὑπὸ τῶν προφητῶν εἰργάζετο ἔργον τὸ πρέπον ῥήματι· ἀλλὰ γὰρ οἶμαι, ὅτι καὶ πᾶν θαυμάσιον γράμμα τὸ γεγραμμένον ἐν τοῖς λογίοις τοῦ θεοῦ ἐργάζεται, καὶ οὐκ ἔστιν Ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία γεγραμμένη, ἥτις τοῖς ἐπισταμένοις χρῆσθαι τῇ δυνάμει τῶν γραμμάτων, οὐκ ἐργάζεται τὸ ἑαυτῆς ἔργον.* Mehr Zeugnisse s. bei Rudelbach a. a. O. S. 22 ff.

Als der eigentliche Urheber der Schrift wird bald der Logos, bald der heilige Geist genannt [6]). Die menschlichen Verfasser der heiligen Schriften sind nur Organe des heiligen Geistes, welche reden und schreiben, was der Geist Gottes ihnen eingegeben; aber geistige Organe, die sich mit klarem Bewusstsein der göttlichen Gnadenwirkung hingeben (1 Petr. I, 10-12), und nicht nur in Sprache und Diction ihre menschliche Individualität bewahrten, sondern auch neben dem Geistestriebe durch äussere Veranlassungen und besondere Zwecke sich bestimmen liessen [7]).

6) Clement. Rom. epist. I ad Corinth. c. 45: Ἐνκύπτετε εἰς τὰς γραφὰς, τὰς ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου. Durch den heiligen Geist sprechen die Propheten als Diener der Gnade Gottes (c. 8), spricht Christus in den Psalmen zu uns (c. 22). In c. 13 u. 16 werden Stellen aus Jerem., Jesaj. u. den Psalmen mit der Formel: „wie der heilige Geist von Christo gesprochen" angeführt. — Justin. Mart. Apol. I c. 33: ὅτι δὲ οὐδενὶ ἄλλῳ θεοφοροῦνται οἱ προφητεύοντες εἰ μὴ λόγῳ θείῳ. ibid. c. 35: ἀπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου λόγου. Dialog. c. Tryph. c. 7: θείῳ πνεύματι λαλήσαντες. Iren. II, 28, 2: Cedere (al. credere) autem haec talia debemus deo, qui et nos fecit rectissime scientes, quia scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et Spiritu ejus dictae; nos autem etc. — Cyprian. de unitate eccles. p. 108: quam unam ecclesiam in Cantico canticorum spiritus sanctus ex persona domini designat. — Clemens Alex. leitet die Inspiration, wie es scheint, ohne Unterscheidung von dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste ab (vgl. Kahnis Lehre vom heil. Geiste I S. 320 f.). Origen. de princip. IV, 9: ἐξ ἐπιπνοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος, βουλήματι τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ταύτας ἀναγεγράφθαι. Vgl. Rudelbach a. a. O. S. 20 f. und Kahnis a. a. O. S. 212 ff. 231 ff. 280. 290. 320 f.

7) Die ältesten Kirchenväter fassten zwar die Inspiration zunächst als leidentlichen Zustand auf, wollten aber damit keineswegs alle menschliche Activität oder gar das Bewusstsein ausschliessen, bis zu welchem Extrem nur die Montanisten sich verirrten. Vergl. Rudelbach S. 26 ff. 39 ff.

Bei diesem Glauben beharrte auch die Kirche im Mittelalter, indem alle litterare, mystische und typologische Schriftauslegung von dem Prinzipe der Inspiration der heiligen Schrift ausging, so wenig auch für das wahre Verständniss der Schrift überhaupt und, bei der geringen Verbreitung der hebräischen Sprachkunde unter den Christen, des Alten Testaments insbe-

sondere geleistet ward. Einzelne Scholastiker suchten Beschaffenheit und Wesen der Prophetie, andere das Verhältniss der Inspiration zur Offenbarung theoretisch zu begründen [8]).

8) Vgl. Rudelbach a. a. O. S. 48 ff.

Bei dieser unbedingten Anerkennung seiner Göttlichkeit konnte dennoch die christliche Kirche, nicht allein in den dunklen Zeiten des Mittelalters, sondern auch schon in den früheren Jahrhunderten, nicht zur richtigen Erkenntniss des A. Testaments durchdringen, weniger aus dem Grunde, weil die Kirchenlehrer dasselbe, mit wenigen Ausnahmen nur in zum Theil mangelhaften Uebersetzungen lesen und gebrauchen konnten, weit mehr deshalb, weil sie durch die Opposition gegen die marcionitische Häresie, welche das Christenthum vom A. Testamente ganz ablösen wollte, in den entgegengesetzten Irrthum der Vermischung beider Testamente hinein geriethen, so dass nicht allein von den alexandrinischen Theologen, Clemens und Origenes, welche den Gegensatz von Gesetz und Evangelium zu einem blossen Gradunterschiede herabsetzten, die Einheit des A. und N. Testaments in eine völlige Uebereinstimmung der Lehre verwandelt, sondern auch von Augustinus, welcher das Verhältniss von Gesetz und Evangelium richtiger erkannte, zum exegetischen Beweise für christliche Dogmen das A. Testament mittelst allegorischer Deutung zu gleicher Auctorität mit dem N. Testamente erhoben wurde [9]).

9) Vgl. Oehler Prolegamena z. Theol. d. A. T. S. 17 f.: „der an sich ganz richtige Satz: Novum testamentum in vetere latet, Vetus testamentum in novo patet, wurde dahin missverstanden, dass man fast den ganzen Inhalt der christlichen Glaubenslehre bereits, wenn auch verhüllt, doch fertig im A. T. nachweisen zu müssen glaubte, wozu die allegorische Auslegung alle erwünschte Hülfe bot."

§. 224.

Auffassung und Behandlung des Alten Testaments in der christlichen Kirche seit der Reformation.

Durch das Zurückgehen der Reformatoren auf die heilige Schrift als alleinige Quelle und Richtschnur des Glaubens wurde das Studium des A. Testaments mächtig angeregt und geför-

dert, auch die göttliche Eingebung desselben auf Grund des Zeugnisses Christi und der Apostel entschieden festgehalten [1]). Aber so klar und deutlich auch Luther den Unterschied von Gesetz und Evangelium entwickelte, und so tief er in das historische Verständniss des A. Testaments eindrang, so hat er doch den Unterschied des A. u. N. Bundes nicht consequent durchgeführt und sich von zu starker Vermischung der beiden Testamente nicht frei gehalten [2]). Diese Identifizirung wurde innerhalb der lutherischen Kirche durch die Opposition gegen die Katholiken [3]) und Socinianer [4]) noch verschärft. Durch das Vorwalten dogmatischer Streitigkeiten wurde überhaupt der Blick von der historischen Würdigung der alttestamentlichen Offenbarungen abgezogen, und zu sehr auf die dogmatische Seite der Betrachtung hingelenkt, so dass mit dem Siege der Orthodoxie das A. Testament fast nur als Repertorium von dicta probantia für die einzelnen Lehrsätze der christlichen Glaubens- und Sittenlehre benutzt wurde, wobei endlich jede Abweichung von der hergebrachten unmittelbaren Beziehung der Weissagungen, namentlich der Psalmen auf Christum der Heterodoxie verdächtigte [5]). Durch solche Behandlung wurde aber der reiche Inhalt der alttestamentlichen Offenbarung sehr verkümmert, und das wahre historisch-theologische Verständniss derselben immer mehr verdunkelt [6]).

1) Vgl. Rudelbach die Inspirationslehre, in d. Zeitschr. für luth. Theolog. 1840. II S. 1 ff., Oehler Prolegom. S. 19 f. u. Baumgarten bibl. Comment. I S. XXXIII ff.

2) Dies zeigt sich besonders in seiner Auslegung der Psalmen.

3) So stellt z. B. J. Gerhard (loci theol. ed. Cotta VI p. 138) der von Bellarmin gelehrten Unterscheidung der Lehre des A. u. N. T. als doctrina inchoata u. perfecta, und seiner Behauptung, dass die Mysterien des Glaubens, namentlich der Trinität, im A. T. nur obscure et imperfecte gelehrt seien, den Satz entgegen: Quod ad rem ipsam sive mysteria fidei attinet, doctrina V. T. nequaquam est imperfecta, siquidem eosdem fundamentales fidei articulos tradit, quos Christus et Apostoli in N. T. repetunt. Quod ad docendi modum attinet, fatemur, quaedam fidei mysteria clarius et dilucidius in N. T. expressa esse quam in V. T, sed etc.

4) Die Socinianer leugneten zwar die Göttlichkeit des A. T. nicht, erklärten dasselbe aber zur Begründung der Lehre für überflüssig. Ca-

tech. Racov. quaest. 1: Non est, cur dubitetur de auctoritate ejus libri, qui appellatur vetus Testamentum, cum is a novo manifeste confirmetur. — J. Socin. de auct. S. S. in Opp. I p. 270: Considerandum est, si recipiatur novum Test., non posse ad ipsam religionis summam quidquam fere momenti habere quamcunque V. T. depravationem, cum nihil non levis momenti potuerit esse in V. T. quod novo non contineatur. — — Adeo ut utilis quidem plures ob causas sit lectio V. T. iis, qui novum recipiunt, i. e. hominibus christianae religionis, sed non tamen necessaria. Vgl. noch Oehler Proleg. S. 22.

5) Wie es z. B. dem orthodoxen Tarnov erging; vergl. Buddei Isagoge hist. theol. p. 1690.

6) Vgl. Oehler a. a. O. S. 24.

Mit grossem Ernst und Eifer beflissen sich die schweizer Reformatoren der Auslegung der heil. Schrift und des A. Testaments insbesondere, um die Kirche von den Fesseln der Hierarchie und Tradition zu befreien, und im Sinn und Geiste des N. Testaments wiederherzustellen. Unter dem Vorgange von Zwingli und Calvin arbeiteten die reformirten Theologen rüstig an der grammatisch-historischen Auslegung des A. Testaments und erwarben sich durch gelehrte Forschungen auf dem Gebiete der alttestamentlichen Sprach- und Alterthumskunde bleibende Verdienste. Auch überwand Calvin den in Zwinglis Schriftauslegung mit ihrem beständig wiederkehrenden ἀνθρωποπαθῶς [7]) stark hervortretenden Rationalismus so weit, dass er nicht nur die Schriften der Propheten und Apostel für das Fundament der Kirche und die heilige Schrift als von Gott gegeben für αὐτόπιστος [8]), sondern selbst das A. und N. Testament der Substanz und der Sache nach für völlig eins und nur hinsichtlich der administratio für verschieden erklärt[9]); und später wurde von reformirten Theologen sogar der göttliche Ursprung der hebräischen Vocalpunkte zum symbolischen Glaubensartikel erhoben (§. 168. Not. 1.). Dennoch gewann die auch von Calvin im Abendmahlsstreite geltend gemachte Ueberordnung der Vernunft über die Schrift schon bei Hugo Grotius [10]) einen sehr bedenklichen Einfluss auf die Behandlung und Auffassung des A. Testaments, welcher durch die oeconomia foederum des Coccejus nicht mehr beseitigt werden konnte [11]), sondern durch Joh. Spencer und Joh. Clericus zur gänzlichen Verkennung der geoffenbarten Wahrheit

getrieben wurde, und das A. Testament dem Deismus und Naturalismus überlieferte [12]), gegen welchen die Vertheidiger der Göttlichkeit der alttestamentlichen Oeconomie im vorigen Jahrhunderte mit schwachen, zum Theil aus der Rüstkammer des Deismus geborgten Waffen erfolglos kämpften [13]).

7) Vgl. Baumgarten theol. Comm. I, S. XLI.

8) J. Calvini instit. christ. relig. lib. I c. 7, 2: Ecclesiam ille (Paulus) testatur, Prophetarum et Apostolorum fundamento sustineri (Ephes. II, 20). Si fundamentum est ecclesiae Prophetica et Apostolica doctrina, suam huic certitudinem ante constare oportet, quam illa exstare incipiat. C. 7, 5: Maneat ergo hoc fixum, quos Spiritus sanctus intus docuit, solide acquiescere in Scriptura, et hanc quidem esse αὐτόπιστον, neque demonstrationi et rationibus subjici eam fas esse: quem tamen meretur apud nos certitudinem, Spiritus testimonio consequi . . . . Illius ergo virtute illuminati, jam non aut aliorum judicio credimus, a Deo esse Scripturam: sed supra humanum judicium, certo certius constituimus, hominum ministerio ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse.

9) Vgl. l. c. lib. II. c. 10, 2-4, wo Calvin ausführt: vetus et novum foedus re ipsa unum esse, quamvis administratione diversum. Uebrigens ist der, lib. II. c. 10. de similitudine veteris et novi Testament. c. 11. differentia unius Testamenti ab altero gemachte Versuch, das Verhältniss der alt- und neutestamentlichen Offenbarung genauer zu bestimmen, nicht frei von Widersprüchen. Vgl. Oehler Proleg. S. 20 f.

10) Von seiner Auslegung des A. T. sagten schon die älteren Theologen: Grotium nusquam in sacris litteris invenire Christum, Coccejum ubique. Vgl. Buddei Isagog. hist. theol. p. 1736. In der praefatio seines Comment. z. A. Test. kündigt Grotius an: attulli ex historiis externis quidquid ad sacrae historiae confirmationem aut explicationem pertinet. Dies hat er im Commentar so weit durchgeführt, dass alles Eigenthümliche der alttest. Geschichte verschwindet und die göttliche Oekonomie der Gnade unter den Gesichtspunkt einer allgemeinen Providenz Gottes gebracht wird. S. Baumgarten a. a. O. S. XLVI.

11) Coccejus wollte durch Unterscheidung eines zwiefachen Bundes zwischen Gott und den Menschen, wovon der erste — der Bund der Natur und der Werke — mit Adam im Stande der Unschuld geschossen, der zweite, — der Bund der Gnade und des Glaubens — nach dem Fall eingetreten ist und in dreifacher Verwaltung, vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und unter dem Evangelium steht, den stufenmässigen Fortschritt der göttlichen Offenbarung entwickeln und eine geschichtlich organische Auffassung des A. T. gewinnen, verirrte sich aber durch abstrakte Scheidung des Gesetzes und Evangeliums in willkührliche Typologie, durch welche die ganze Geschichte Israels zu einem blossen Rahmen für Vorbilder der christlichen Kirche gemacht wird. Vgl. über seine Lehre Walch histor.

u. theol. Einl. in die Religionsstreitigkeiten ausser der luth. Kirche (3. Aufl. 1733) S. 459 ff. u. über seine Stellung zum A. T. Baumgarten a. a. O. S. XLVII ff.

12) Joh. Spencer untergrub in s. Werke Hebraeorum legibus ritualibus den göttlichen Charakter des mosaischen Ceremonialgesetzes durch Parallelisirung desselben mit religiösen Gebräuchen der Heiden, und die aus der äusserlichen Uebereinstimmung beider gezogene Folgerung, dass Gott, ut superstitioni quovis pacto iretur obviam, ritus non paucos, multorum annorum et gentium usu cohonestatos, quos ineptias norat esse tolerabiles, aut ad mysterium aliquod adumbrandum aptos, in sacrorum suorum numerum adoptirt habe. — Diese Ideen nahm Clericus in seinen Commentar auf, in welchem er alle Thaten und Zeugnisse des lebendigen Gottes in Israel durch die stets bereite Floskel: Anthropopathismus oder Anthropomorphismus zu beseitigen sucht, obgleich er es noch nicht wagt, Offenbarung und Wunder überhaupt zu leugnen. Vgl. die Charakteristik beider von Hengstenberg Beitrr. II S. IV-XIII; und über Clericus Ansicht von der Inspiration Rudelbach a. a. O. S. 54; über Spencer noch Oehler a. a. O. S. 36.

13) Z. B. Warburton die göttliche Sendung Mosis (vergl. Hengstenberg Beitr. III S. 561 f. u. Lechler Gesch. des englischen Deismus S. 388 ff.), Sam. Shuckford Harmonie der heil- und Profanscribenten, deutsch v. Arnold (vgl. Oehler a. a. O. S. 27), Jerusalem, Less u. A.

Der Weg in die lutherische Kirche wurde der deistisch-naturalistischen Behandlung des A. Testaments gebahnt durch die zahlreichen, in ermüdender selbstgefälliger Breite über Lesarten, Ehegesetze, Landwirthschaft, Polizei- und Medicinalwesen der Hebräer verhandelnden Schriften von Joh. David Michaelis, welcher die Göttlichkeit der alttestamentlichen Religionsanstalt mit dem seichtesten deistischen Räsonnement rechtfertigen zu können glaubte [14]). Fast gleichzeitig arbeitete Semler rastlos daran, durch Ausscheidung „der einheimischen Landeshistorien, aller kleinen alten Begebenheiten aus den jüdischen Büchern", und durch Beschränkung des Göttlichen auf das „Moralische oder Allgemeinnützige", zur Förderung der Wahrheit u. Religion den Unterschied zwischen heiliger Schrift und Gottes Wort zu vollziehen [15]), und die rationalistische Auffassung des A. Testaments zu begründen, welche sich zur Aufgabe setzte, den historischen und religiösen Inhalt der ehrwürdigen Urkunden des Judenthums klar und rein darzustellen,

aber — weil dem Geiste und Leben aus Gott ganz entfremdet — weder die menschliche Form des A. Testaments zu würdigen, noch viel weniger seinen göttlichen Inhalt zu verstehen im Stande war. Vergebens suchte Herders Beredsamkeit durch Anpreisung der erhabenen Poesie der Hebräer dem A. Testamente wieder Freunde und Verehrer zu gewinnen [16]; und die vielgeschäftige und vielgepriesene Kritik zeigte sich nur stark im Negiren und Destruiren. Sobald sie aber versuchte, die Theologie oder Religion des A. Testaments auf historischem Wege zu entwickeln, oder philosophisch darzustellen, trat ihre Unfähigkeit, die geoffenbarte göttliche Wahrheit zu begreifen, an das Licht [17]. Das einzige Verdienst, das ihr bleiben wird, besteht darin, dass sie durch Sprengung der Fesseln, welche der starre Dogmatismus des 17. Jahrhundert der theologischen Behandlung des A. Testaments angelegt, und durch Aufdeckung der unhaltbaren Schwächen dieser Behandlungsweise, die Nothwendigkeit des Fortschritts zu einer neuen gründlichen, eben so sehr dem historischen Charakter, als dem theologischen Inhalt der alttestamentlichen Offenbarung gerecht werdenden Forschung, die in unsern Tagen sich anbahnt [18], klar gemacht hat.

14) Ueber seine Stellung zur Offenbarung des A. Test. vgl. Hengstenberg Beitr. II S. XIII ff.

15) Vgl. Rudelbach a. a. O. S. 57 f.

16) Ueber Herders theologischen Standpunkt vgl. Rudelbach a. a. O. S. 58 ff.

17) Dies gilt, um von den alttestamentlichen Leistungen Gablers, Lor. Bauers, Grambergs, Dan. v. Cöllns (vgl. Oehler a. a. O. S. 29 ff.) u. A. zu schweigen, eben so gut von Ewalds Geschichte des Volks Israel, als von den Schriften Vatkes und Br. Bauers über die Religion des A. Testaments.

18) In den Schriften von Hengstenberg, Hävernick, Bähr (Symbolik), Hofmann, Delitzsch, Caspari, Kurtz u. A.

Die römisch-katholische Kirche setzte dadurch, dass sie auf der Synode zu Trient die kirchliche Tradition zur Norm der Schriftauslegung erhob [19], der Auslegung und dem wissenschaftlichen Verständnisse des A. Testaments Schranken, welche jedes tiefere Eindringen in den Geist desselben hemmen.

19) Concil. trident. sess. IV. decr. de edit. et usu sacr. libror. Vgl. dagegen Chemaitii examen T. I p. 103 sqq.

Zweiter Abschnitt.
Die hermeneutische Behandlung des Alten Testaments.

§. 225.
Im Allgemeinen.

Der Gebrauch des A. Testaments als Kanon der göttlichen Offenbarung des alten Bundes setzt eine bestimmte Auffassung und Auslegung seines Inhalts voraus. Da aber bei jeder Auslegung einer Schrift kein blos passives Recipiren ihrer Gedanken, sondern eine Vermittlung der geistigen Ideen des Auslegers mit den in der auszulegenden Schrift enthaltenen Gedanken und Lehren stattfindet[1]), so gestaltete sich auch beim A. Testamente der durch die Auslegung aus ihm entwickelte Inhalt verschieden, nicht allein nach der geringeren oder grösseren intellectuellen Fähigkeit des Interpreten, in seinen Gedankengang und den ihm eigenthümlichen Glaubens- und Lehrgehalt einzudringen, sondern auch nach dem Verhältnisse, welches zwischen der von dem allgemeinen Geiste seiner Zeit und seines Volks mehr oder weniger beherrschten Grundanschauung des Auslegers und dem objectiv gegebenen Schriftinhalte stattfand. Je mehr der Ausleger von dem religiösen Geiste, welcher die Schrift erzeugt hat, beseelt und getragen ist, desto leichter wird er Sinn und Geist derselben richtig verstehen und deuten; je mehr hingegen der herrschende Zeitgeist, unter dessen Einfluss der Ausleger steht, oder das Hauptinteresse des geistigen Lebens, das ihn erfüllt, sich von dem Geiste der Schrift entfernt, desto schwerer wird ihm die Vermittlung seiner Ideen und Ansichten mit dem Gedankeninhalte der Schrift so gelingen, dass seine Auslegung einfach und natürlich den wahren Sinn der Schrift entwickelt[2]).

Hiernach musste die hermeneutische Behandlung oder die Auslegung des A. Testaments nach Prinzip und Methode bei den Juden, welche im A. Testamente die Totalität der göttlichen Offenbarung, überhaupt den Inbegriff aller höheren Wahrheit

und Erkenntniss verehrten, einen andern Charakter annehmen, als bei den Christen, welche auf Grund des neuen Testaments in demselben nur die Vorstufe der vollkommenen göttlichen Offenbarung, welche erst in Jesu Christo ihre Vollendung erreicht hat, erkennen. Ausserdem musste sich dieselbe sowohl bei den Juden als bei den Christen nach den mannigfachen Entwicklungsphasen des Judenthums und Christenthums in den verschiedenen Zeitaltern verschieden modifiziren. — Wir betrachten demnach die hermeneutische Behandlung des A. Testaments I. bei den Juden, sowohl in den talmudischen und rabbinischen Schriften der Hebräer, als im hellenistischen Judenthume und bei den andern jüdischen Sekten, II. bei den Christen in der älteren und neueren Zeit; aber nur in einem historischen Ueberblicke, nach ihren Hauptmomenten, welche die Stellung der einzelnen Richtungen des Judenthums und Christenthums zum Offenbarungsinhalte des A. Testaments charakterisiren[3].

1) Wie die vermeintliche Unbefangenheit der Auslegung mit ihrer Forderung: „man solle nur nehmen, was die Bibel giebt, hinzutreten als tabula rasa in sich selbst", weder als rein grammatische, noch als grammatisch-historische Exegese den eigenthümlichen Inhalt der Bibel zu erfassen vermag, darüber vgl. Sam. Lutz bibl. Hermeneutik. Pforzh 1849. S. 167 ff.

2) Lutz a. a. O. S. 155: „Das Verhältniss des innern Lebens zur Wahrheit, das innere Zugewendetsein, eine innere Verbindung mit dem prüfenden und richtenden Geiste der Schrift bleibt bei allem Erklären der Bibel von entscheidender Wichtigkeit." — S. 156: „Alle Veränderungen in der Exegese sind entstanden durch die Veränderung der Stellung des Hauptinteresses im Leben. Man hänge nicht dem Wahn nach, die Veränderungen in der Exegese seien Resultate der Schriftauslegung; nie wird es so, sie gehen stets vor in der allgemeinen Erkenntniss menschlicher Objecte."

3) Zur Geschichte der Auslegung vgl. Rich. Simon hist. crit. V. T. lib. III. c. 5 sqq. — Buddei Isagoge hist. theol. Lps. 1727. p. 1580 sqq. — J. G. Rosenmueller historia interpretationis libbr. sacr. in eccles. christ. Hildburgh. et Lps. 1795-1814. 5 Voll. — G. L. Meyer Gesch. der Schrifterkl. seit der Wiederherstellung der Wissensch. Gött. 1802-8. 5 Bde.

Erstes Capitel.

Die hermeneutische Behandlung des A. Testaments bei den Juden.

§. 226.

Das hermeneutische Verfahren der Talmudisten und rabbinischen Schrifterklärer.

Bald nach dem Abschlusse des Kanons wurde das Studium des A. Testaments Gegenstand wissenschaftlicher Behandlung, bei der die jüdischen Schriftgelehrten hauptsächlich der Erörterung der Vorschriften und Gebote der Thora durch genauere Bestimmung des Unbestimmten und durch Ableitung von Satzungen und Verordnungen für alle einzelnen Verhältnisse und Fälle des Lebens aus dem Gesetzbuche Moses oblagen, und den legislativen, rituellen und ceremoniellen Inhalt der Thora zum Mittelpunkte ihrer Forschungen erhoben [1]), wodurch die nach dem Exile unter dem Volke aufkeimende Richtung auf äusserliche Befolgung der göttlichen Gebote zur pharisäischen Werkgerechtigkeit ausgebildet wurde. — Ihre Schrifterklärung, מִדְרָשׁ genannt [2]), zerfiel in Halacha (Regel) und Hagada (Gesagtes) [3]). Unter diesen Namen wird alle wissenschaftliche Thätigkeit und geistige Production der jüdischen Gelehrten (Rabbinen) zusammengefasst; mochte sie unmittelbar von Erläuterung der Schrift ausgehen und darauf abzielen, oder nur lose an dieselbe, als Inbegriff aller göttlichen Lehre angeknüpft sein. Die Halacha umfasst das Gesetz und den Gebrauch, die Lehre in ihrem ganzen Umfange; die Hagada alle übrigen wissenschaftlichen Erzeugnisse, alle Ausflüsse des freien Nachdenkens geschichtlichen und sagenhaften, ethischen, parabolischen und speculativen Inhalts [4]).

1) Nach Josephus Archaeol. XVII, 2, 4. de bell. jud. II, 8, 14 kultivirten die Pharisäer besonders das *μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα.* Vgl. Kahnis Lehre vom heil. Geiste I. S. 35.

2) Geschichte u. Litteratur derselben geben Zunz die gottesdienstl. Vorträge d. Juden, Hirschfeld d. Geist der talmud. Auslegung der

Bibel. Erster Th. Halachische Exegese. Berl. 1840 u. desselben der Geist d. ersten Schriftauslegungen oder d. Hagadische Exegese Berl. 1847.

3) Hirschfeld Halach. Exeg. S. 13: „הלכה iteratio, von הלך, das Nachgehen, Folgen einer Vorschrift, Mithalten u. der Parthei sein. הגדה dicta, sermones von נגד sprechen, erzählen, meinen — Meinung.“ — Zunz a. a. O. S. 42: „Die Gesetzesvorschriften bildeten die Halacha; die freien Auslegungen die Hagada; die Halacha als Richtschnur für die Praxis musste gehört, d. h. recipirt sein; darum wird sie auch als Schematha (שמעתא Gehörtes) der Hagada, die blos als etwas Gesagtes galt, gegenübergestellt.“

4) Hirschfeld Hagad. Exeg. S. 1: „Die Hagada und Halacha sind das Produkt der Gesammtthätigkeit des Geistes der jüdischen Nation nach der Zerstörung des zweiten Tempels. Beide zusammen liefern die Resultate ihrer Forschung..... Sie umfassen das ganze Gebiet des Wissens, und enthalten ebenso das Gesetz und die Sitte, als die Philosophie und die Poesie; sie bilden den Inbegriff der Wahrheit und Dichtung der damaligen jüdischen Welt, bezeichnen die gesammte Schulweisheit und Hülfswissenschaft, und zogen auch anderartiges Wissen in ihren Kreis, um auf Bedeutung Anspruch zu machen“. — Uebrigens ist diese Unterscheidung mehr theoretisch und prinzipiell, als in der Praxis durchgeführt, indem sämmtliche rabbinische Schriften Halacha und Hagada neben einander enthalten; dennoch aber in sofern von grosser Bedeutung, als die Halacha bindende Vorschriften für Leben, Gebrauch und Sitte war, die Hagada hingegen Wahrheiten und Belehrungen ohne bindende Kraft für Glauben und Leben entwickelte. Vgl. Zunz a. a. O. S. 57 f.

Diese pharisäische Schriftauslegung, die in den talmudischen Schriften die Aufgabe verfolgte, alle Dogmen und Satzungen des Judenthums, die sich im Laufe der Zeiten gebildet hatten, oder den ganzen Inhalt der jüdischen Tradition aus der Thora, als der von Gott eingegebenen Quelle aller Wahrheit und Lehre für den Menschen, abzuleiten und zu begründen, konnte nicht bei dem einfachen Wortsinne stehen bleiben, sondern musste sehr Vieles auf dem Wege der Allegorie und Accommodation deduciren. — Von dem Grundsatze ausgehend, dass die Schrift, namentlich der Pentateuch auf jede Frage dieser Art eine Antwort enthalte, unterschieden die Rabbinen den eigentlichen, in den Worten klar ausgesprochenen Sinn (משמע sensus innatus) und den aus den Worten abgeleiteten Sinn (דרשה מדרש sensus illatus). Der eigentliche Sinn war entweder Wortsinn (פשט) oder figürlicher, mystischer Sinn (סוד); der abgeleitete Sinn wurde entweder durch einfache

logische Schlussfolgerung gewonnen (דְּרוּשׁ), oder durch willkührliche Combination (רֶמֶז) nur an Schriftworte angeknüpft, indem man aus den verschiedenen, vom Zusammenhang abgesehen möglichen Bedeutungen der einzelnen Wörter, aus ihrer Stellung, Aufeinanderfolge, vollen oder defectiven Schreibung, aus Pleonasmen, ungewöhnlichen grammatischen Formen, auffallenden Buchstabenfiguren, aus dem Zahlenwerthe der Buchstaben, oder durch Veränderung und Versetzung einzelner Buchstaben u. dgl. den Sinn und Gedanken, den man gewinnen wollte, oder den Beweis für jeden beliebigen Lehrsatz deducirte [5]. — So spielend und willkührlich nun auch diese Deductionen erscheinen mögen, so wurde doch durch sie das einfache Schriftverständniss nicht beseitigt oder unterdrückt. Neben dieser mehr juridischen Behandlung des A. Testaments wurde in der Hagada das praktische und das religiöse Leben der Nation fördernde Schriftstudium eifrig betrieben. Und wenngleich die hagadische Schrift-Erklärung und Anwendung sich häufig auch derselben künstlichen Mittel der Textbehandlung wie die Halacha bediente [6]: so wollte sie doch damit nicht eigentliche Erklärung und Auslegung des Wortsinnes geben, wofür durch Targumim und Uebersetzungen gesorgt war, sondern nur freie Anwendung der Schriftlehre auf das Leben, wie sie die Bedürfnisse der Gegenwart erheischten [7].

5) Vgl. Guil. Surenhusius Βίβλος καταλλαγῆς. Amstel. 1713. Lib. III. p. 57 sqq. — Waehner Antiquitt. Ebraeorum Vol. I. p. 357 sqq. — Hirschfeld Halach. Exegese S. 114 ff.

6) Vgl. Zunz a. a. O. S. 324 ff. u. Hirschfeld Hagad. Exeg. S. 211.

7) Zunz a. a. O. S. 327: „Diese Freiheit (der Anknüpfung der Hagada an den biblischen Inhalt) wollte weder die Schrift verfälschen, noch ihr den natürlichen Sinn rauben; denn das, weshalb sie geübt wurde, war selber nur freier Gedanke, nicht bindendes Gebot. Ein je grösserer Spielraum bei der hagadischen Behandlung der heiligen Bücher jedem gestattet war, desto weniger konnte dem Worte der Einzelnen eingeräumt werden; und daher entbehrt auch die Hagada, sowohl für Auslegung als für Praxis, jeder verbindlichen Autorität."

Vom zehnten Jahrhunderte an bildete sich unter den Rabbinen eine strengere exegetische Auslegung aus, welche das ganze A. Testament nach seinem grammatisch-historischen

Sinn erklärte, und das allegorische Spiel entweder ganz verschmähte, oder doch nur neben der eigentlichen Erklärung noch aus den Schriften der älteren Rabbinen mittheilte [8]. Allein obgleich die rabbinischen Exegeten des Mittelalters sich im Allgemeinen ganz richtiger hermeneutischer Grundsätze beflissen, so konnten sie doch das wahre und volle Verständniss des A. Testaments nicht erreichen, weil sie mit der Verwerfung des in Jesu erschienenen wahren Messias, des Erfüllers und Vollenders des Gesetzes und der Prophetie, den Schlüssel zum Eingang in das Heiligthum der Wahrheit verloren hatten. Mochten sie auch noch so viel für die Worterklärung leisten, der tiefere Sinn und Geist des A. Testaments, Zweck und Bedeutung der in ihm niedergelegten göttlichen Heilsoffenbarungen blieb ihnen verborgen, daher sie auch in der Auslegung der messianischen Stellen sich am weitesten von der Wahrheit verirrten.

8) Die exegetischen Werke Aben (Ibn) Esras sind „vortreffliche nach dem Wortverstand behandelte Commentare über die ganze heil. Schrift." Vgl. de Rossi histor. Wörterb. der jüd. Schriftsteller; aus dem Italien. von Hamberger. Lpz. 1839. S. 2 ff. Von ihm sagt schon Rich. Simon hist. crit. V. T. Lib. III. c. 5. p. 18: Nemo prae illo Iudaeos inter tam litteraliter, tam sapienter Scripturas interpretatus est; interdum plus quam decet grammatizat et nimis concisus est ejus sermo. — Etsi in genere Patrum traditiones commendet, nugas tamen et fabulas innumeras rejicit, et quantum potest litteralem et genuinum magis sensum investigat.

Joseph Kimchi und seine beiden Söhne Moses und der viel berühmtere David Kimchi beflissen sich der grammatisch-historischen Erklärung. Ihre Commentare verzeichnet de Rossi a. a. O. S. 164 ff. — Tanchum von Jerusalem war der allegorischen Deutung feind. Vgl. Ewald Beitrr. z. Geschichte der ältesten Ausleg. u. Spracherklärung des A. T. I. S. 151 ff.

Auch Levi ben Gerson und Isaac Abravanel erklärten nach dem Wortsinn. Ihre Commentare s. bei de Rossi a. a. O. S. 114 ff. u. S. 14 ff. Ueber den letzteren urtheilt Rich. Simon l. c. p. 21: Prae ceteris Isaac Abravanel optimus et utilissimus interpres mihi semper visus. Pure et nitide scripsit, etsi nimis fuse et Rhetoris in morem magis quam Interpretis. Aliorum Rabbinorum explicationes refert, interdum expendit; nec non raro libere castigat. Doch ist er sehr weitschweifig in Darlegung und Erörterung einer Menge von Fragen in der damaligen Manier des aristotelischen Scholasticismus.

Nur Salomo Jarchi giebt in seinem Commentare über das ganze

A. Test. „ausser dem buchstäblichen Sinn auch die allegorischen Erklärungen der alten Rabbinen und der von den Juden geschätztesten Werke, deren eigene Ausdrücke und Redensarten er sich beizubehalten bemüht," weshalb er trotz seines dunklen und schwierigen Styles von den Juden sehr hochgeschätzt und als der erste Schrifterklärer verehrt wird. Vgl. de Rossi a. a. O. S. 127. — Und Bechai oder Bachja ben Ascher verfasste um 1291 einen Commentar über den Pentateuch „in vierfacher Weise, nämlich in grammatischer, rationeller, allegorischer und kabbalistischer, mit Anführungen älterer Autoritäten und mit vielen antichristlichen Stellen." Vgl. Jul. Fürst Bibliotheca judaica. Lpz. 1849. Th. I. S. 75.

§. 227.

Das hermeneutische Verfahren der hellenistischen und alexandrinischen Juden.

Während der talmudische und rabbinische Judaismus, obschon aus einer äusserlichen Auffassung des göttlichen Gesetzes hervorgegangen, doch mit seinen Dogmen u. pharisäischen Satzungen auf dem festen Boden der alttestamentlichen Offenbarung stand, und auch bei seinem Bestreben, jede Satzung durch Auslegung oder Deduction aus dem A. Testamente zu erweisen, den historischen Sinn desselben nicht verkannte, so hatte dagegen das hellenistische Judenthum, besonders zu Alexandria sich im Verkehre mit griechischen Philosophen allmälig eine Menge von Ideen, die der Offenbarungsreligion des alten Bundes fremd waren, aus den Schulen der hellenischen Weisheit angeeignet, und dieselben nach dem herrschenden philosophischen Elekticismus jener Zeit mit dem väterlichem Glauben verschmolzen, zu einer eigenthümlichen Religionsphilosophie ausgebildet, welche bei der von den Vätern ererbten Ueberzeugung, dass Jehova, der höchste und wahre Gott, dem Volke Israel das Gesetz gegeben und in den Schriften Moses und der Propheten die höchste Weisheit geoffenbart habe, mit dem schlichten Inhalte dieser heiligen Schriften ausgeglichen werden musste. Hiezu diente das Mittel der allegorischen Auslegung, die überall mit Nothwendigkeit entsteht, wo der religiöse Glaube mit dem Inhalte der als göttlich angenommenen und festgehaltenen Urkunden in Widerspruch getreten ist[1]).

1) Gfroerer Philo u. die alexandr. Theosophie. Stuttg. 1831. Th. I. S. 69: „Die allegorische Erklärung konnte nur bei einem Volke, das heilige Bücher besass, und nur zu einer Zeit entstehen, wo die Wortführer derselben Nation bereits eine andere Philosophie zu ihrem Eigenthum erkoren hatten, als diejenige war, welche der Wortsinn der geschriebenen Offenbarung darbot.“ Auch Hävernick Einl. I, 2. S. 113 findet den tieferen Grund derselben „in der ganzen Richtung des Alexandrinismus und seiner inneren Losgerissenheit von dem eigenthümlichen Hebraismus.“ — Die Einwendungen Olshausens (ein Wort üb. tieferen Schriftsinn. Königsb. 1824) gegen diese Ansicht beruhen auf unklarer Identifizirung der Allegorie mit dem tieferen geistigen Sinne, welchen die heilige Geschichte als Träger göttlicher Wahrheiten hat.

Die Anfänge dieser Interpretation lassen sich schon bei dem Juden Aristobulus, einem Anhänger der aristotelischen Philosophie, um 180 vor Chr. nachweisen [2]). Ihr huldigten die Therapeuten [3]), die Essäer [4]), auch Josephus [5]) und wohl alle mit griechischer Bildung vertrauten Juden. Ihren Höhepunkt erreichte sie aber in den Schriften des Alexandriners Philo, die sich sämmtlich mit Erläuterungen oder allegorischen Deutungen der BB. Moses beschäftigen [6]).

2) In den auf uns gekommenen Fragmenten seines Commentars über die BB. Moses. Sie sind gesammelt von Eichhorn allg. Biblioth. der bibl. Litt. V S. 253 ff., und ihre Echtheit ist gegen Rich. Simons und Humphr. Hodys Zweifel erwiesen von Valkenaer diatribe de Aristobulo Judaeo, ed. Luzac. L. B. 1806. Vgl. auch Gfrörer Philo II S. 71 ff. u. A. F. Dähne geschichtl. Darstellung d. jüd. alexandr. Religionsphilosophie. Hall. 1834. Th. II S. 73 ff.

3) Von ihnen sagt Philo de vita contempl. Opp. Mang. II, 483: „Sie betrachten die ganze *νομοθεσία* (d. i. die heilige Schrift) als ein lebendiges Wesen (*ζῶον*), und halten die Worte für den Leib, für die Seele aber den tieferen, unter den Worten verhüllten Sinn; in diesem schaue die vernünftige Seele, durch die Worte wie durch einen Spiegel hindurchblickend, sehr verborgene Gedanken.“ Vgl. Gfrörer a. a. O. II S. 292 ff.

4) Philo quod omnis probus liber. Opp. II, 458: *Τὰ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται.* Vgl. Olshausen a. a. O. S. 28 f. Gfrörer a. a. O. S. 316.

5) Dies erhellt aus seinen Worten im Prooem. zu seiner Archäologie: „Mose habe in seinen Werken einiges nur angedeutet, anderes in würdiger Allegorie mitgetheilt (*τὰ μὲν αἰνιττομένου τοῦ νομοθέτου, τὰ δὲ ἀλληγοροῦντος μετὰ σεμνότητος*), obgleich er seinen Vorsatz nach Vollendung seiner Geschichte (Archäologie) in einer besonderen Schrift über

die Bedeutung des Gesetzes zu handeln, d. h. den allegorischen Sinn desselben zu entwickeln, nicht ausgeführt hat. Vgl. Olshausen a. a. O. S. 28. Gfrörer a. a. O. II S. 356 ff.

6) Nach den im alexandrinischen Judenthum auf die Spitze getriebenen Vorstellungen von der Mosen zu Theil gewordenen Inspiration, nach welchen derselbe ἀρχιπροφήτης, προφήτης κατ' ἐξοχὴν und ἑρμηνεύς der göttlichen Geheimnisse im höchsten Sinne ist, die übrigen Propheten nur φοιτηταὶ und μαθηταὶ Μωϋσέως sind. Vgl. Gfrörer a. a. O. I S. 60 ff. u. Kahnis Lehre v. heil. Geiste I S. 208 ff.

Philo erkennt in den meisten Stellen des Pentateuchs zwar einen wörtlichen oder historischen Sinn an; aber die einfache Geschichte ist nur für die Ungebildeten, für den grossen Haufen, welcher die göttliche Weisheit zu fassen unfähig ist, geschrieben [7]). Die Weisen hingegen, welche zur rein geistigen Ansicht vom göttlichen Wesen sich erhoben haben, müssen in den höheren oder mystischen, unter der Allegorie der einfachen Worte verborgenen Sinn eindringen [8]). In vielen Fällen aber verwirft er auch die historische Erklärung ganz, und lässt nur die Allegorie gelten, um alle Anthropopathismen und Anthropomorphismen, überhaupt alles was sich mit seiner philosophischen Ansicht vom göttlichen Wesen nicht verträgt, zu beseitigen [9]). — Durch dieses Verfahren wurde natürlich der eigenthümliche Inhalt und Geist der Religion des alten Bundes, deren wesentlichen Charakter die Offenbarung Gottes in Thatsachen und Geschichte ausmacht, völlig alterirt, und die göttliche Wahrheit in abstrakte Ideen verflüchtigt.

7) Die wörtliche oder eigentliche Erklärung nennt Philo ἡ ῥητὴ ἀπόδοσις, ἡ ῥητὴ ἑρμηνεία, ἡ ἐν φωναῖς ἀπόδειξις. Eigentlich oder geschichtlich fasst er einen guten Theil der Schöpfung und der Geschichte der Sündfluth, den grössten Theil der Führungen Abrahams, Isaaks und Jakobs, das Meiste aus dem Leben Moses und der Geschichte des israelitischen Volks in der Wüste, so wie die mosaischen Gesetze, Vorschriften, Gebräuche und Feste. Vgl. Gfrörer a. a. O. I S. 85 ff. u. Dähne a. a. O. I S. 52 ff.

8) Die allegorische Erklärung nennt er ἡ δι' ὑπονοιῶν ἀπόδοσις, ἡ διὰ τύπων, συμβόλων ἀπόδειξις, ἡ ἀλληγορία. Nach derselben sind die Personen der Genesis nur τρόποι ψυχῆς, modi der Seele, z. B. Adam der niedere, sinnliche Mensch, der ἄνθρωπος γηγενὴς und χοϊκός, Kain die Selbstsucht, Abel die Gottergebenheit, Enos Bild der Hoffnung, Henoch der Busse, Noah der Gerechtigkeit. „Abraham wird zum Symbol der Seele, die

durch Erziehung weise geworden, Isaak derjenigen, die es von Natur ist, Jakob einer solchen, die es durch Uebung wurde. Sarah ist τρόπος τῆς ἀρετῆς γενικῆς, Rebekka τῆς ὑπομονῆς, Lea τῆς ἀρετῆς μισουμένης, Joseph ist Sinnbild des politischen Treibens, Pharao ὁ ἀτίθεος νοῦς, Moses selbst wird genannt ὁ λόγος προφήτης als höchste Darstellung des prophetischen Geistes. Auch Sachen werden zu Symbolen. So ist Aegypten Sinnbild des Leibes, Kanaan der Frömmigkeit, eine Ringeltaube Sinnbild der göttlichen Weisheit, die Haustaube Sinnbild der menschlichen, das Schaf Bild der reinen Seele, weil es das reinste unter den Thieren sei. — — Die Schicksale jener verschiedenen Männer, wie sie in der Genesis erzählt sind, werden als die verschiedenen Veränderungen und Gestaltungen der allgemeinen Seelenkraft dargestellt.“ Gfrörer I S. 89; vgl. überhaupt S. 87 ff.

9) Vgl. Gfrörer a. a. O. I S. 95 ff. — „Im Allgemeinen kann man sagen, dass Philo die mosaische Urgeschichte, von der Schöpfung bis Abraham, nur nach ihren Grundzügen als Wahrheit gelten lässt, das Einzelne aber fast alles blos allegorisch nimmt. So ist ihm in der Weltschöpfung nur die schöpferische That historische Wahrheit, das Einzelne nicht; Adam gilt ihm zwar als der erste Mensch, aber seine Geschichte im einzelnen, wie die Erzählung von den Bäumen des Paradises, von der Schlange, von der Vertreibung, ist blosses Symbol höherer Lehren. Die Sindfluth nimmt er ferner als eine Thatsache; aber die Geschichten vor ihr und zunächst nachher sind ihm ebenfalls blosse Hüllen höherer Wahrheiten. Erst mit der Geschichte der drei Patriarchen beginnt für ihn die historische Welt, ob er gleich auch hier fast immer neben dem Wortsinn einen höheren unterlegt“ (S. 99). Vgl. auch Dähne a. a. O. I S. 56 ff.

§. 228.

Das hermeneutische Verfahren der Karäer und der Kabbalisten.

Im Gegensatz gegen die Pharisäer und alle der Tradition ergebenen Juden legten die Karäer oder Karaiten, mit Verwerfung der mündlichen Tradition und talmudischen Satzungen [1]), das A. Testament einfach und natürlich, in der Regel auch frei von hagadischen Abschweifungen aus, ohne jedoch am Buchstaben zu kleben und den geistigen Sinn zu verkennen. Ihre Auslegungen verrathen das deutliche Bestreben nach dem wahren geistigen Verständnisse; sie wenden die metaphorische Erklärung öfter an als die talmudischen Rabbinen, und sind im

Ganzen tiefer als jene in den Geist des A. Testaments eingedrungen [2]).

1) Vgl. Rich. Simon hist. crit. V. T. Lib. II c. 29, Wolf biblioth. hebr. IV p. 1069 sqq., Levin. Warneri dissertatt. de Karaeis ebendas. p. 1086 sqq. u. de Rossi hist. Wörterb. unter dem Artikel Karai Mordechai ben Nissan S. 160 ff.

2) Der Karäer Aharon ben Joseph im 13. Jahrh. sagt in seiner Vorrede zu den Propheten bei Wolf l. c. p. 1114: „die Meisten legen die Schrift in vier oder fünf Arten aus, und das geschieht darum, weil ihnen die Wahrheit entgangen, oder aus Mangel an Wissen, da sie den Peschat mit dem Derasch verwechseln; der Erklärer aber muss Form und Inhalt genau prüfen, und nicht abweichen vom Wesen des Inhalts. — Die Schrift, die wir in Händen haben, hat Geist הגיון und Inhalt תוך, wie eine Seele, und desshalb weichen die Commentare von einander ab in Angabe des Inhalts". — So erklärt derselbe z. B. die Vorschrift Exod. XIII, 16 nur als metaphorische Anordnung der gebotenen steten Erinnerung an das Gesetz. Vgl. Hirschfeld Hagad. Exeg. S. 200 f., und über seine Commentare de Rossi a. a. O. S. 158 f.

Eine ganz andere Stellung zu dem A. Testamente nahmen die Kabbalisten, die jüdischen Theosophen des Mittelalters [3]) ein, indem sie ihre aus einer Verschmelzung griechischer (neuplatonischer) und orientalischer (sabäischer und gnostischer) Speculationen mit der alttestamentlichen Offenbarung gebildeten theosophischen Lehren und Theorien durch allegorische und mystische Deutungen des A. Testaments, vorzugsweise der Schöpfungsgeschichte der Genesis u. der ezechielischen Vision der Mercaba, des göttlichen Thronwagens [4]) zu begründen suchten, und zu diesem Zwecke sich der künstlichsten hermeneutischen Mittel der talmudischen Hagada bedienten [5]).

3) Die Geschichte des Kabbalismus liegt noch so sehr im Dunklen, dass ganz entgegengesetzte Meinungen darüber herrschen. Vgl. A. Tholuck commentat. de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. Partic. II. De ortu Cabbalae. Hamb. 1837. 4. — in der älteren rabbinischen Litteratur werden im Gegensatz zu den mosaischen Schriften sowohl die Gesetze der mündlichen Ueberlieferung als die Lehren der Propheten und Hagiographen קַבָּלָה das Empfangene genannt (vgl. Zunz a. a. O. S. 44). Später wurde aber dieses Wort speciell auf die Geheimlehren der jüdischen Theosophie übertragen, „weil die Mystiker auf alte Namen sich berufend, ihre Lehren durch Ueberlieferung erhalten zu haben vorgaben" (Zunz S. 402). Nach Tholuck l. c. p. 31 ist übrigens die Mystik von der

Kabbala zu unterscheiden. Stat itaque sententia mysticen et Cabbalam omnin res esse diversae naturae et inter ipsos Judaeorum auctores discernendos esse Cabbalistas a mysticis, quorum illi si quando etiam mysticorum personam gerebant, intimam cum deo conjunctionem canentes, hoc non perculiari Cabbalae naturae, sed commercio cum Arabibus tribuendum. — Die gangbare Unterscheidung zwischen einer älteren und jüngeren Gestaltung der Kabbala,. wobei man sich jene „als die Summe der den erleuchteten Theokraten aus Erfahrung, Schriftstudium und Ueberlieferung besonderer nicht schriftlich verzeichneter Offenbarungen und Mittheilungen von Männern Gottes erwachsenen Erkenntniss über Gott und göttliche Dinge, welche in mündlicher Tradition ein Geschlecht dem andern übermachte," diese „als eine von Aegyptern, Chaldäern, Parsen, Pythagoräern, Platonikern entlehnte und zusammengebrachte Geheimlehre unreiner Judaisten" denkt (vgl. M. Baumgarten Echtheit der Pastoralbriefe. S. 172), gründet sich auf das vorgebliche hohe Alter der kabbalistischen Bücher Bahir, Sohar, Jezira u. a., die aber erweislich viel jüngeren Ursprungs sind, erst aus dem 13. und 14. Jahrhunderte stammen. Vergl. Zunz a. a. O. S. 404 ff. Tholuck l. c. p. 10 sqq. — Die Anfänge der eigentlichen Kabbala reichen nicht über die zweite Hälfte des 8. Jahrh. hinauf. Ihren Ursprung erklärt Delitzsch zur Gesch. der jüdischen Poesie. Lpz. 1836. S. 64 so: „Der Gegensatz zweier Partheien, deren eine das geschriebene Wort philosophisch umdeutete, die andere alle Philosophie anathematisirte, erzeugte eine dritte, die sich in die Ruhe einer phantastischen Contemplation und die Geschäftigkeit einer dämonischen Magie zurückzog; ich meine die Kabala, den jüdischen Gnosticismus, jene Geheimlehre, welche zuerst in Persien seit der zweiten Hälfte der Gaonen-Zeit (c. 780) der Schrift anvertraut wurde, deren älteste Schriftdenkmale für uns die in Persien, dem Mutterlande der Gnosis, abgefassten Bücher Jecira, Hekalot Raziël und das Alphabet Agibas sind." Vgl. Tholuck l. c. p. 26 sqq. u. Zunz a. a. O.

4) Ueber die älteren Behandlungen dieser Capitel s. Zunz a. a. O. S. 163 ff.

5) Die kabbalistische Schriftbehandlung charakterisirt Zunz S. 403 folgendermassen: „Man knüpfte Inhalt und Bedeutung der biblischen u. der talmudischen Lehren an überlieferte oder ersonnene Gesetze der Weltordnung, an die Mysterien der göttlichen Majestät. Die Geheimnisse des Gesetzes wurden nun der enträthselte tiefere Sinn der alten Vorschriften und Meinungen; diese Geheimnisse glaubte man, seien in den Buchstaben der Schrift niedergelegt, aber nur den Eingeweihten oder Inspirirten lesbar, welche die in den Wörtern eingeschlossenen Geister frei zu machen wüssten. So sah man denn in allem was Schrift und Hagada gab, nur eine Summe von Buchstaben und Zeichen, deren willkührliche Combination zur Enthüllung der Geheimnisse führe, und da man in der

Hagada bereits den Gebrauch ähnlicher Mittel vorgefunden, so wurde eine solche Vergeistigung des Buchstaben, aus welcher die Verbindung des Judenthums mit der ewigen Himmelsordnung erkannt werde, für den Stolz des Gesetzes, die Spitze aller Auslegung und das Endziel aller Weisheit gehalten. Der Inhalt der heiligen Schriften, die Halacha wie die Hagada, die Geheimlehre und die Ergebnisse der Philosophie, — Alles ward Träger einer Weltordnung, in welcher Gott und Gesetz die Grundlage, das geschriebene Wort das Symbol, die angebliche Ueberlieferung aber die Wahrheit war. In das einst dem Publicum so fern gehaltene Gebiet der „Mercaba" und des „Bereschith" ward nach und nach Alles, was das Alterthum an auslegbarem Stoffe hinterlassen hatte, hineingezogen, und zu philosophisch-mystischen Systemen des Judenthums in Schriften der mannigfaltigsten Art erweitert."

Zweites Capitel.

Die hermeneutische Behandlung des A. Testaments in der christlichen Kirche.

§. 229.

In der älteren Kirche bis zur Reformation.

Nach dem Vorbilde Christi und der Apostel forschten die ältesten Kirchenlehrer fleissig in den Schriften des A. Testaments, um ihren Glauben an Christum zu stärken und mit dem dogmatischen Gehalte der alttestamentlichen Offenbarung zu vermitteln, theils auch, um die Juden und selbst Heiden, aus den messianischen Weissagungen von der Wahrheit des christlichen Glaubens zu überführen, da manche, z. B. Justinus Martyr durch Lesung der Propheten zum Glauben gekommen waren. Hiebei liessen sie aber theils durch die Polemik gegen das Judenthum mit seiner äusserlich buchstäblichen oder fleischlichen Auffassung des A. Testaments, theils durch die von Alexandria aus verbreitete Gnosis mit ihrer allegorischen Schriftdeutung, sich verleiten, die jüdisch-buchstäbliche Auffassung mit der historisch-theologischen zu identifiziren, und den tieferen geistigen Sinn mittelst willkührlicher Allegorese an den Buchstaben der Schrift anzuknüpfen, statt aus dem Buchstaben

u. der Geschichte den darin liegenden Geist zu entwickeln[1]. — Im Gegensatz gegen diese in der Kirche herrschende Richtung fassten die antijüdischen Gnostiker meistens das A. Testament roh buchstäblich auf[2], um es entweder ganz zu verwerfen, oder wenigstens als Werk des Demiurgen tief herabzusetzen. Da nun die ältesten Kirchenväter überhaupt die Schriften des A. Testaments vorzugsweise zu apologetisch-dogmatischen Zwecken erläuterten, so verfochten sie gegen den Gnosticismus nicht blos die Wahrheit, dass der Gott des A. Testaments nicht verschieden von dem Gotte des N. Testaments sei, sondern schritten auch bis zu dem Satze fort, dass die Lehren des Neuen Testaments schon im Alten enthalten seien[3].

1) So schon Clemens Rom., besonders aber Barnabas, Justinus Mart. und die übrigen Apolegeten des zweiten Jahrhunderts. S. die Belege hiefür in Rosenmuellers histor. interpret. P. I. p. 48 sqq. 115 sq. 161 sqq. und H. N. Klausen Hermeneutik des N. Test. Lpz. 1841. S. 97 ff.

2) Am grellsten tritt diese Auffassung in den Antitheses des Marcion hervor, während andere Gnostiker, (besonders die Valentinianer) durch allegorische Deutungen die Schriften des A. und N. Test. mit ihren Systemen in Einklang zu bringen suchten, so dass Irenäus und Tertullian sich gegen das willkührliche Allegorisiren erklären, und manche richtige Bemerkungen über gesunde historisch-theologische Schriftauslegung geben. Vgl. Klausen a. a. O. S. 127 ff. u. Rosenmüller l. c. P. II p. 29 sqq. und 190 sqq. — In den Clementinen hingegen wird behauptet, dass im A. Test. dem Wahren viel Falsches beigemischt sei. Vgl. Rosenm. I p. 102 sqq.

3) Vgl. die Aussprüche des Clemens Alex. u. Origenes hierüber bei Redepenning Origenes, Bonn. 1841. I S. 137 f. u. 273. — Schon die apostolischen Constitutionen stellen den Grundsatz auf: das Evangelium sei so zu erklären, dass es mit dem Gesetz und den Propheten übereinstimme u. Gesetz u. Propheten im Einklange mit dem Evangelium; womit übrigens nicht jeder Unterschied zwischen dem A. und dem N. Testamente aufgehoben werden sollte. Denn der Verf. dieser Constitut. unterscheidet den Decalog als *νόμος φυσικὸς* von der *δευτέρωσις* (lex adscitia) und erklärt nur jenen für die Christen für verbindlich, diese aber für abrogirt. Vgl. Rosenmüller I p. 122 sqq.

Die ersten eigentlich exegetischen Arbeiten über das A. Testament gingen von der alexandrinischen Theologie aus, deren Hauptrepräsentant, Origenes Scholien (*σημειώσεις*), Commentare (*τόμοι*) und Homilien über die meisten Bücher des-

selben schrieb [4]). Nach der in dieser Schule herrschenden Distinction zwischen *πίστις*, dem unmittelbaren Aufnehmen und Festhalten der Wahrheit, und *γνῶσις*, dem festen und sicheren Erkennen des Glaubens [5]), unterschied Origenes auch in der Schrift einen zweifachen Sinn, den buchstäblichen und geistigen, welchen letzteren er weiter in den moralischen und prophetischen theilte, so dass er der platonischen Trichotomie der menschlichen Natur in Körper, Seele und Geist entsprechend in der Schrift einen buchstäblichen, einen psychischen (tropischen und ethischen) u. einen pneumatischen oder allegorischen Sinn annahm [6]). Obgleich er nun hiebei den Buchstaben im Allgemeinen für die Form des Geistes erklärte, und das litterale Verständniss als die Vorbereitung des geistigen ansah: so glaubte er doch im A. Testamente insbesondere viele *σκάνδαλα καὶ προσκόμματα* oder auch *ἀδύνατα και ἄλογα* zu finden, die nicht nur darauf hindeuteten, dass hinter dem Buchstaben ein geheimer Sinn verborgen sei, sondern auch nöthigten, die buchstäbliche Auffassung oder den historischen Sinn ganz aufzugeben, und nur die allegorische Wahrheit festzuhalten [7]).

4) Schon Pantaenus u. Clemens haben Auslegungen des A. Test. verfasst, obgleich sich davon nichts erhalten hat. Von Pantaenus (vgl. Hieronymi catal. scriptt. eccles. c. 36 erwähnt Clemens nur den Grundsatz: prophetas indefinite plerumque voces efferre, atque praesenti tempore simul et pro futuro et praeterito uti. Vgl. Mosheim de rebus gest. Christ. ante Constant. M. p. 300. Clemens spricht den Grundsatz klar aus, dass die ganze Schrift einen allegorischen Sinn habe: *Περπάσης γραφῆς τῆς καθ' ἡμᾶς, ἐν τοῖς ψαλμοῖς γέγραπται, ὡς ἐν παραβολῇ εἰὶγημένης.* Strom. V p. 406 sq. Rosenm. l. c. p. 211 sqq. u. Redepenning a. a. O. S. 136 f.

5) Vgl. oben §. 223 E. u. Klausen Hermeneutik S. 100 f.

6) S. ausser Rosenmüller l. c. III p. 15 sqq. insbesondere Jo. Jac. Bochinger de Origenis allegorica Scripturae sacr. interpretatione. Partt. 3. Argent. 1830 u. Redepenning a. a. O. S. 296 ff. Letzterer hat S. 301 u. 304 f. auch die verschiedenen Bezeichnungen zusammengestellt, deren sich Origenes für den zweifachen Sinn bedient.

7) *Περὶ ἀρχῶν* IV §. 15: *Συνύφηνεν ἡ γραφὴ τῇ ἱστωρίᾳ τὸ μὴ γενόμενον· πῇ μὲν, μὴ δυνατὸν γενέσθαι· πῇ δὲ δυνατὸν μὲν γενέσθαι, οὐ μὴν γεγηνημένον· καὶ ἔσθ' ὅτε μὲν ὀλίγαι λέξεις παρεμβεβλημέναι εἰσὶ τατὰ τὸ σῶμα* (sensu historico) *οὐκ ἀληθευόμεναι, ἔσθ' ὅτε δὲ πλείους. Τί δὲ ἀν'λογον καὶ*

ἐπὶ τῆς νομοθεσίας ἐκληπτέον, ἐν ᾗ ἐστὶ πολλάκις εὑρεῖν καὶ τὸ αὐτόθεν χρήσιμον πρὸς τοὺς καιροὺς τῆς νομθεσίας ἁρμόζον· ἐνίοτε δὲ χρήσιμος λόγος οὐκ ἐμφαίνεται καὶ ἄλλοτε καὶ ἀδύνατα νομοθετεῖται διὰ τοὺς ἐντρεχεστέρους καὶ ζητικωτέρους· ἵνα τῇ βασάνῳ τῆς ἐξετάσεως τῶν γεγραμμένων ἐπιδιδόντες ἑαυτοὺς πεῖσμα ἀξιόλογον λάβωσι. — Homil. VI in Genes.: Quae nobis aedificatio erit legentibus, Abraham, tantum Patriarcham, non tantum mentitum esse Abimelech Regi sed et pudicitiam conjugis prodidisse? Quid nos aedificat tanti Patriarchae uxor, si putetur contaminationibus exposita per conniventiam maritalem? Haec Judaei putent, et si cum eis sunt literae amici, non spiritus. Homil. VII in Levit.: Si adsideamus literae, et secundum hoc vel quod Judaeis, vel id quod vulgo videtur accipiamus quae in Lege scripta sunt, erubesco dicere et confiteri, quia tales leges dederit Deus: videbuntur enim magis elegantes et rationabiles hominum leges, v. gr. vel Romanorum, vel Atheniensium, vel Lacedaemoniorum. Si vero secundum hanc intelligentiam, quam docet Ecclesia, accipiatur Dei lex, tunc plana omnes humanas supereminet leges, et vere Dei lex esse creditur.

Durch diese Annahme wurde die Wahrheit, welche der Unterscheidung zwischen wörtlichem (historischem) und tieferem (geistlichem) Sinn des A. Testaments zu Grunde lag, in Willkühr verkehrt. So gross daher auch der Einfluss war, den Origenes durch seine ausgezeichnete Persönlichkeit und Gelehrsamkeit auf zahlreiche Schüler [8]) und durch dieselben auf die gesammte Entwicklung der kirchlichen Theologie ausübte: so erhob sich doch eine starke Opposition gegen die von ihm auf die Spitze getriebene allegorische Schriftdeutung, und bildete sich zu Antiochia in Syrien eine historisch-exegetische Schule aus, welche das Allegorisiren bekämpfte, auf Festhaltung des wörtlichen oder historischen Sinnes drang und auf eine gesundere Auffassung und Auslegung des A. Testaments hinarbeitete [9]), aber bei Theodorus von Mopsuestia († 429) sich in das andere Extrem der Verkennung des tieferen, geistigen Sinnes desselben verirrte [10]), während Theodoret, Bischoff zu Cyrus in Syrien († um 458) und Joh. Chrysostomus in seinen praktischen Auslegungen oder Homilien dem historischen und dem geistlichen Sinne des A. Testaments gerecht zu werden strebten [11]).

8) Von diesen schrieben Auslegungen verschiedener Bücher des A. Test. der Bischof Hippolytus von Portus romanus, dessen Schriften bis auf wenige Fragmente verloren gegangen sind (vgl. Rosenm. l. c.

III p. 164 sq.), Pierius Presbyter zu Aquileja seit 282 (vgl. Rosenm. p. 177), Eusebius Pamphili, Hilarius Pictaviensis († 368), Ambrosius von Mailand († 397), von dem Hieronym. Epist. 90 sagt: Origenem noster Ambros. in quibusdam secutus est, und der das allegorische Spiel aufs Aeusserste trieb, Cyrillus von Alexandrien († 444), der den Grundsatz aufstellte: ἀνωφελὴς ὁ νόμος, εἰ μὴ νοοῖτο πνευματικῶς. (Vgl. Klausen Hermeneut. S. 110). — Der allegorischen Auslegung huldigte auch in hohem Grade Ephraem der Syrer, Abt zu Edessa († 378). — Syrorum propheta —, obwohl er vor der allegorischen Auslegung der Gnostiker warnt. Vgl. C. v. Lengerke Comm. de Ephraemi Syri ratione hermeneutica. 1831. p. 23-44. 55-92.

9) Ihr gehören an Theodorus Heracleota, Eusebius von Emisa († 360): vir in divinis scripturis eruditissimus ... fertur multa et paene infinita scripsisse opuscula; sed nos paucorum solos titulos et numeros potuimus invenire (Trithemius de script. eccles. c. 66), Diodor von Tarsus († um 394), der nach Suidas das ganze A. Testament commentirte, und nach Socrates hist. eccl. VI, 3 u. Sozomemus hist. eccl. VIII, 2 die historische Auffassung befolgte und die allegorische verwarf, u. A. mehr. Vgl. Fr. Muenter de schola Antiochena. 1811.

10) Er schrieb Tomos V adversus allegoricos und librum de allegoria et historia contra Origenem, auch Commentare zu den meisten BB. des A. Test., von welchen der über die Propheten erhalten und von A. F. V. a Wegnern (Theodori Mops. Opera quae supersunt, T. I. Berol. 1834) edirt ist. Vgl. O. Fr. Fritzsche de Theodori Mops. vita et scriptis commentat. hist. theol. Hal. 1836 u. Siefert Theodorus Mops. Veteris Test. sobrie interpretandi vindex. Regiom. 1827. Er erklärt nur 3 Psalmen von Christo, und auch die meisten messianischen Weissagungen der Propheten von Personen und Begebenheiten, die dem Gesichtskreise der Propheten näher lagen, nämlich von Serubabel und der Rückkehr aus Babel.

11) Chrysostomus beschränkt dem Gebrauch der Allegorie durch das Gesetz, dass jede willkührliche Behandlung des Wortes durch Zusatz oder Wegnahme, Veränderung oder Verdrehung — πλεονασμὸς ἢ ὑφαίρεσις ἢ διαστροφὴ ἢ μεταβολὴ — als eine κακουργία τοῦ διαβόλου, durch welche verderblichen Lehren Thor und Thür geöffnet wird, vermieden werden müsse (vgl. Klausen Hermeneut. S. 141). Auch Theodoret giebt in der Regel zuerst den historischen Sinn, dann die geistliche Deutung und hält Maass im Allegorisiren.

Diese Richtung, welche eben so sehr die maasslose Willkühr des Allegorisirens als die bis zur Verkennung des göttlichen Charakters der Schriften des A. Testaments fortgehende Deutung des Theodor von Mopsuestia verwarf, gewann zwar

in der Kirche die Oberhand, vermochte aber doch nicht zur richtigen und wahren Vermittlung des historischen und geistlichen Verständnisses des A. Testamentes durchzudringen, weil sie Buchstaben und Geist zu abstract auseinander hielt, die heilige Geschichte nicht als den Träger des göttlichen Geistes erfasste, und die historische und die allegorische Erklärung nur äusserlich neben einander hinstellte, so dass bald der einen, bald der andern das Uebergewicht verliehen wurde [12]). — Unter allen Kirchenvätern leistete am meisten für die sprachliche und historische Auslegung des A. Testaments der Presbyter Hieronymus, während sein Zeitgenosse Augustinus trotz seines starken Allegorisirens meist tiefer in den Geist derSchrift eindrang [13]).

12) Dieser vermittelnden Richtung folgen Basilius der Grosse, die beiden Gregore von Nyssa und Nazianz, Athanasius, Isidor von Pelusium u. A.

13) Das Verhältniss beider bezeichnet schon Luther treffend als das der historischen und der dogmatischen Auslegung. Die Commentare des Hieronymus sind eine reiche Fundgrube für die rabbinische Tradition seiner Zeit, für historische und kritische Notizen, aber mehr Compilation als selbstständige Auslegung und in Bezug auf den dogmatischen und ethischen Gehalt des A. T. weit hinter den Schriften des Augustinus zurückstehend, trotzdem dass dieser das A. T. als eine ununterbrochene Reihe von theils in Worten, theils in geschichtlichen Ereignissen ausgedrückten Allegorien darstellt. Vgl. Engelstoft Hieronymus Stridon. interpres, criticus, exegeta etc. Havn. 1797. Clausen Augustinus Scripturae S. interpres. Havn. 1827.

Vom 6. Jahrhunderte an gerieth in der griechischen Kirche durch das Ueberhandnehmen subtiler dogmatischer Streitigkeiten, in der lateinischen durch die steigende Macht der Hierarchie und Tradition, mit der gesammten theologischen Wissenschaft auch das exegetische Studium des A. Testaments, das ohnehin wegen der mangelnden Kenntniss der Grundsprache bei den meisten Kirchenvätern mangelhaft bleiben musste, ganz in Verfall, u. beschränkte sich von dieser Zeit an auf blosse Auszüge aus den exegetischen Schriften der älteren Kirchenlehrer in der Form von Catenen (σειραί, catenae). In dieser Weise epitomirte im Oriente schon Procopius von Gaza, im 6. Jahrhunderte, die Schriften Theodorets; im Abendlande schöpfte Cas-

siodorus († nach 562) aus den Schriften des Augustinus. Andere, wie Beda, Alkuin, epitomirten die Commentare des Hieronymus, oder lieferten, wie Rhabanus Maurus († 856) Auszüge aus mehreren Kirchenvätern, und zwar nach vierfacher Auslegung, nach der historia, allegoria, tropologia und anagogia [14]). Diese Auszüge wurden später auf kurze Glossen reducirt; und die Glossa ordinaria des Walafried Strabo († 849) und die glossa interlinearis des Anselmus Laudunensis (im 12. Jahrhunderte) waren das ganze Mittelalter hindurch exegetische Autoritäten. — Eine rühmliche Ausnahme bildete nur der Minorite Nicolaus de Lyra († 1341), welcher in seiner Postilla den historischen Sinn als die Grundlage des wahren Schriftverständnisses mit grosser Tüchtigkeit entwickelte [15]), aber damit dem Geschmacke der Zeit so wenig genügte, dass Paulus Burgensis dieselbe mit allegorischen Zusätzen zu bereichern für nöthig erachtete.

14) Vgl. Rosenmüller histor. IV p. 234 sqq. u. p. 31 sqq.

15) Im Pologus secundus zu derselben erklärt er: sub quolibet membro potest fieri explicationum mysticarum multiplicatio in spirituali sensu, omnes tamen praesupponunt sensum literalem tanquam fundamentum. Propterea sicut aedificium declinans a fundamento disponitur ad ruinam, sic expositio mystica discrepans a sensu literali reputanda est indecens et inepta vel saltem minus decens ceteris paribus et minus apta. Et omnibus volentibus proficere in studio sacrae scripturae necessarium est incipere ab intellectu sensus literalis. Vgl. Rosenmüller l. c. V p. 280 sqq.

§. 230.

In der neueren Kirche seit der Reformation.

Mit grosser Entschiedenheit und glücklichem Erfolge traten erst die Reformatoren der herrschenden Auslegung des A. Testaments nach mehrfachem Sinne entgegen, und verschafften durch den in der Theorie und Praxis geltend gemachten Grundsatz, dass die Schrift nur einen Sinn habe, der historisch-theologischen Auslegung den Sieg über die allegorischen Deutungen. In diesem Grundsatze waren die sächsischen und die schweizer Reformatoren eben so einig, als darüber, dass das Wort Gottes allein nach der Analogie des aus deutlichen Aus-

sprüchen der Schrift geschöpften Glaubens ausgelegt werden müsse [1]. Wie sie selbst die Erkenntniss der Heilswahrheit aus dem Studium der heiligen Schrift gewonnen hatten: so arbeiteten sie auch mit rastlosem, lebendigem Eifer für die Verbreitung des richtigen Verständnisses derselben unter dem Volke, durch Uebersetzungen, Paraphrasen, praktische und gelehrt wissenschaftliche Auslegungen der Bibel.

1) Gegen das Allegorisiren erklärt sich Luther am stärksten in seinen Tischreden C. 52 (Walch XXII S. 1982 f.) und häufig in seinen exegetischen Schriften, Melanchthon in den Elementorum Rhetorices libri duo. Viteb. 1536, wo es in dem Abschnitte de quatuor sensibus sacrarum literarum heisst: Quidam inepte tradiderunt, quatuor esse scripturae sensus, literalem, tropologicum, allegoricum, anagogicum. Et sine discrimine omnes versus totius scripturae quadrifariam interpretati sunt. Id autem quam sit vitiosum, facile judicari potest. Fit enim incerta oratio, discerpta in tot sententias. — — — Caeterum nos meminerimus, unam quandam ac certam et simplicem sententiam ubique quaerendam esse juxta praecepta Grammaticae, Dialecticae et Rhetoricae. Nam oratio, quae non habet unam ac simplicem sententiam, nihil certi docet. — In sacris literis semper illa sententia retinenda est, quem consuetudo sermonis parit. — Viele ähnliche Aussprüche, auch der andern Reformatoren s. in G. W. Meyer Gesch. der Schrifterkl. Bd. II S. 152 ff. u. 346 ff. Vgl. die lichtvolle Darstellung der exegetischen Grundsätze der Reformatoren bei Clausen Hermeneutik des N. Test. S. 228 ff.

„Ein Text aus der heiligen göttlichen Schrift soll durch den andern erklärt und ausgelegt werden" — heisst es in der Protestation zu Speier 1529. — Confess. helvet. 1536. art. 2: S. S. interpretatio ex ipsa sola petenda est, ut ipsa interpres sit sui caritatis fideique regula moderante. — Conf. helv. 1566. c. 2: Illam duntaxat S. S. interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae ex ipsis est petita Scripturis (ex ingenio ejus linguae in qua sunt scriptae secundum circumstantias item expensae et pro ratione locorum similium, plurium et clariorum expositae), cum regula fidei et caritatis congruit et ad gloriam Dei hominumque salutem eximie facit.

Erste theoretische Begründung der protestantischen Hermeneutik: Matth. Flacius Illyricus († 1575) Clavis Scripturae sacrae seu de sermone litterarum sacr. Antverp. 1567, im 2. Theile: de ratione cognoscendi sacras literas.

Während Luther sowohl in seiner deutschen Bibelübersetzung als in seinen populären und gelehrten Auslegungen verschiedener Bücher und Stücke des A. Testaments [2]) am tief-

sten in den Geist und Sinn der alttestamentlichen Geschichte und Offenbarung eindrang, und besonders die religiösen und dogmatischen Wahrheiten derselben gründlich entwickelte und gegen die Irrlehren der römischen Kirche und anderer Partheien siegreich vertheidigte: erwarben sich Melanchthon, Bugenhagen, Brentz, Victorinus Strigel, Luc. Osiander, Chyträus u. A. durch Commentare über einzelne Theile und Bücher des A. Testaments bleibende Verdienste um die philologische, historische, dogmatische und praktische Auslegung [3]). — So gross aber auch die Fortschritte waren, welche Luther und die lutherischen Exegeten des sechszehnten Jahrhunderts in der richtigeren theologischen Auffassung des A. Testaments machten: so wurde doch der an sich richtige Grundsatz, dass das rechte Verständniss desselben aus dem N. Testamente zu schöpfen sei, häufig so verstanden und angewandt, dass man, mit Verkennung des stufenmässigen geschichtlichen Fortschritts der göttlichen Offenbarung, alle Dogmen des N. Testaments schon in dem Alten finden zu müssen glaubte, und insbesondere die messianischen Weissungen viel zu unvermittelt auf Christum und die einzelnen Thatsachen der evangelischen Geschichte bezog. Hieraus entstand für die Auslegung der messianischen Stellen eine dogmatische Tradition, die im siebzehnten Jahrhunderte immer starrer hervortritt; weniger noch bei Joh. Tarnov [4]), viel mehr bei Abr. Calov, Mart. Geier und Seb. Schmidt [5]), in deren Commentaren die dogmatische Polemik die exegetische Gedankenentwicklung sehr beengt und beeinträchtigt.

2) Predigten über d. erste B. Moses. — Enarrationes in Genesin. — Ausl. etlicher Kapp. des 2. u. 5. B. Moses. — Ausl. der sieben Buss- u. vieler anderen Psalmen. — Operationes in Psalmos. — Enarrationes in Ps. XXV priores. — Comm. in XV Ps. graduum. — Ausl. der meisten kl. Propheten, theils deutsch, theils lateinisch, und etlicher Kapp. des Ezech. und Daniel, — des Hohenliedes u. a. — Die deutschen exeget. Schriften sind von J. Conr. Irmischer in der Erlang. Ausg. von Luthers Werken Bd. 33-42 vollständig, von den lateinischen aber in dieser Ausg. erst die Enarr. in Genes. cur. Chr. Steph. Theoph. Elsperger und Henr. Schmid und die Arbeiten über Decalog, das Deuteron. und die Psalmen cur. J. C. Irmischer (Opp. exeget. latina Vol. 1-20) erschienen.

3) Phil. Melanchthon: explicatio Proverbb. Salom. — Enarrat. brevis concionum libri Sal. — Ecclesiastis. — Comm. in Danielem proph. — in Zachar. etc.

Joh. Bugenhagen (Pomeranus † 1558): Comm. in Deuteron. — Adnotatt. in II. Sam. Reg. — Job. — Psalm. — Jerem. et Threnos.

Jo. Brentius († 1578): Comm. in V ll. Mosis. — Jos. Jud. Ruth. Sam. Reg. Esr. Neh. Esth. — Job. Psalm. Ecclesiast. Jes. Jer. Hos. Am. Jon. Mich. (Opp. ed. Tubing. 1578 sqq. T. I-IV).

Vict. Strigel († 1569): Hypomnemata in omnes Psalm. Davidis. — Comm. in Exod. — libb. Sam. Reg. et Paralip. — Thren. — Argumenta et Scholia zu Genes. Jos. Jud. Ruth. Esr. Neh. Esth. Job. Provv. Ecclesiast. Cantic. Jer. Ezech. Dan.

Luc. Osiander († 1604): Biblia lat. juxta veterem s. vulgarem translat., ad ebraeam veritatem emend. et brevi ac perspicua explicatione illustr., insertis etiam praecipuis locis communibus etc. Tub. 1588-1592. 3 Ti. fol.

Dav. Chyträus († 1600): Enarratt. in V libr. Mosis. — Praelectt. in I. Jos. — Comm. in histor. Judic. — Explicat. Michae et Nah. — Malach. etc.

4) Jo. Tarnovii († 1629) Comm. in Ps. passionales — decem Ps. priores — Ps. graduum — Ps. poenitentiales — in Thren. Jer. — in prophetas minores.

5) Calovii Biblia illustr. u. die Comm. v. M. Geier u. S. Schmidt s. oben §. 19. 111 u. a.

In den reformirten Kirchen übertraf Joh. Calvin [6]) in geistvoller historischer und psychologisch-theologischer Auslegung des A. Testaments nicht nur seine Vorgänger Zwingli, Oecolampad, Bucer und Pellicanus [7]), sondern auch seine Nachfolger im 17. Jahrhunderte, wenn auch unter diesen Mercier, Piscator, Drusius, Lud. de Dieu [8]) theils in ausführlichen Commentaren über einzelne Bücher, theils in kurzen Annotationen durch Vergleichung der alten Versionen, zum Theil auch durch glückliche Benutzung des rabbinischen und syrischen Sprachgebrauchs, das philologische Element der Auslegung weiter förderten. Die Exegese Calvins hat darin selbst einen Vorzug vor der Schriftauslegung Luthers, dass er den dogmatischen Inhalt strenger aus der grammatisch-historischen Texterklärung ableitet; aber trotz dieses strengeren philologischen Charakters wird doch seine Schrifterklärung von seinem dogmatischen Systeme so beherrscht, dass er sich nicht ganz

und unbedingt dem Schriftworte hingiebt und viel weniger als Luther in die volle Tiefe der göttlichen Offenbarung eindringt. Seine Auslegung des A. Testaments ist von einem spiritualistischen Elemente durchzogen, welches die historische Realität der alttestamentlichen Heilsgeschichte beeinträchtigt und den concreten Inhalt der Weissagungen öfter zu sehr verallgemeinert, öfter auch zu sehr auf alttestamentliche Personen und Verhältnisse beschränkt, wobei die tiefere Beziehung auf Christum und sein Reich zum blossen Typus herabgesetzt wird. — Dieser Wort und Geist in abstracter Weise scheidende Spiritualismus haftet überhaupt der reformirten Schriftauslegung an, und artete später mehr und mehr in blos philologische Worterklärung aus, welche Geringschätzung, Abschwächung und Verflachung des theologischen Schriftinhaltes zur Folge hatte. Diese nachtheiligen Folgen treten schon in den Schriften des berühmten Hugo Grotius stark hervor, indem seine Annotationes in V. T. libros sich grösstentheils nur auf Parallelen aus den Profanscribenten beschränken, durch welche die heilige Geschichte erklärt und bestätigt werden soll, wobei der eigenthümliche Inhalt der göttlichen Heilsoffenbarung ganz verkannt und in das Gebiet der allgemeinen göttlichen Providenz verlegt wird. Dagegen versuchte zwar Joh. Coccejus [9]) Wesen u. Beschaffenheit der göttlichen Offenbarung tiefer zu erfassen; allein aus Mangel an klarer Einsicht in das Verhältniss von Gesetz und Evangelium im A. u. N. Bunde verfiel er, besonders bei Erklärung der prophetischen Weissagungen in die willkührlichste Typologie, von der sich auch seine ausgezeichnetsten Schüler, Campeg. Vitringa und Joh. Marck nicht ganz los machen konnten, obschon sie die Extreme ihres Lehrers vermieden und durch ausgebreitete philologische und historisch-antiquarische Gelehrsamkeit, wie durch geistlichen Tiefsinn in ihren Commentaren für Auslegung des A. Testaments, insbesondere der Propheten, Bedeutendes geleistet haben.

6) Die exegetischen Arbeiten Calvins zum A. T. sind theils commentarii: in libr. Genes. (exscr. cur. Hengstenberg Berol. 1842. 2 Partes), — Jos. — Psalm. (exscr. cur. Tholuck. Berol. 1846. 2 Ps.), theils praelectiones: in proph. minor. — Jerem. — viginti capp. Ezech. — Daniel., von Zuhörern nachgeschrieben (s. oben §. 19).

7) Ulr. Zwingli († 1531): complanat. Jesaj. — Jerem. — Farrago adnotatt. in Genes. — Exod. — ex ore illius — — except.

Jo. Oecolampadii († 1531) Adnotatt. in Genes. ex ore ejus exc. — Comm. in Jerem. — Ezech. — Hypomnemata in Jesaj. — Adnotatt. in proph. min. — Exegemata in Job.

Mart. Bucer († 1551): Comm. in libr. Jud. — Psalm. —. Job. — Eccles. — Sophon.

Conr. Pellicanus († 1556): Comm. in libros V. Ti. (omnes, praeter Jon. et Zachar.). Tigur. 1532. Vol. 1-IV.

8) Die Commentare von Merc. Pisc. etc. s. oben §. 19 und vor der Einleit. z. den einzelnen BB.

9) Joh. Coccejus († 1669): Comm. in Psalm. — Job. Prev. Eccles. Cantic. — Jesaj. Jerem. Ezech. Dan. XII proph. min., verschiedene Abschnitte der BB. Mos., Lied der Debora und Hanna. (Opp. ed. Amst. 1701. fol.).

In der lutherischen Kirche trat zu Anfang des 18. Jahrhunderts der von Spener ausgegangene Pietismus dem Dogmatismus der Orthodoxie scharf entgegen; aber bei allem Dringen auf Erbauung aus der Schrift brachte er doch der gründlichen Schriftforschung nur unbedeutenden Gewinn, weil er den lebendig machenden Geist weniger in der dem Schriftworte inwohnenden Gotteskraft, als vielmehr in subjectiver Geisteserregung suchte. Weder die weitschweifigen Schriften von Joachim Lange, noch die asketisch-typologischen Erklärungen in der Berlenburger Bibel führen in den eigenthümlichen Geist des A. Testaments tiefer ein[10]). Nur Joh. Heinrich und Christian Benedict Michaelis und Joh. Jakob Rambach lieferten in den Anmerkungen zur Halleschen hebräischen Bibel durch sorgfältige Sammlung und Vergleichung der Parallelstellen schätzbare Beiträge zum richtigeren Verständnisse vieler Stellen des A. Testaments.

10) Joach. Lange († 1744) mosaisches Licht und Recht. Biblischhistor. Licht und Recht. Davidisch-salomonisches Licht u. Recht. Prophetisches Licht u. Recht. Hall. 1732-38.

Die heil. Schrift A. u. N. Testaments, nach d. Grundtext übersetzet, nebst einiger Erklärung des buchstäblichen Sinnes, wie auch der fürnehmsten Fürbildern u. Weissagungen von Christo u. s. Reich; und zugleich einigen Lehren, die auf den Zustand der Kirchen in unseren letzten Zeiten gerichtet sind; welchem allem noch untermengt eine Erklärung, die den innern Zustand des geistlichen Lebens, oder die Wege und Wirkungen Gottes in der Seele, zu deren Reinigung, Erleuchtung u. Ver-

einigung mit ihm, zu erkennen giebt. Berleburg 1726-42. 8 Bde, (4 Bde. A. u. 4 Bde. N. Test.). fol.

Um diese Zeit beginnt der Verfall der theologischen Auslegung des A. Testaments, und zwar schon mit Joh. Clericus (┼ 1736), welcher die von Grotius eingeschlagene Richtung weiter verfolgend, trotz äusserlicher Anerkennung von Offenbarung, Wundern u. Weissagungen, den Unterschied zwischen der Oekonomie des A. Bundes und dem Heidenthum auf ein Minimum reducirte, und in seinen Commentaren mit dürftigen, auf der Oberfläche sich haltenden philologischen, historischen und antiquarischen Bemerkungen den Inhalt der Schriften des A. Testaments erklärt zu haben meinte. — Bald darauf wurde in Holland durch Albert Schultens, den grössten Kenner der arabischen Sprache und Litteratur im vorigen Jahrhunderte, eine einseitig philologische Richtung zum Ideal alttestamentlicher Studien erhoben und durch seine Schüler weit verbreitet. Von diesen trug Joh. Dav. Michaelis durch den grossen Ruf seiner orientalischen und biblischen Gelehrsamkeit am meisten dazu bei, den Offenbarungsinhalt des A. Testaments zu verflachen, und mit seinem seichten apologetischen Rässonement der deistisch-rationalistischen Ansicht den Weg zu bahnen, so dass Eichhorn, Gabler u. A. den sogen. historisch-kritischen Arbeiten des Rationalismus vulgaris mit leichter Mühe den Sieg über die in todten Supranaturalismus ausgeartete kirchlich-dogmatische Auslegung verschaffen konnten [11].

11) Den Uebergang von der orthodoxen zur abstract supranaturalistischen Behandlungsweise des A. Test. bilden das von Rom. Teller, Baumgarten u. A. in deutscher Uebersetzung herausgg. Englische Bibelwerk, die Uebersetzungen u. Erkll. des A. T. von J. D. Michaelis und Moldenhauer, und die Scholia in V. T. v. J. Chr. F. Schulz, welche in den von G. L. Bauer bearbeiteten Bänden bereits zum Rationalismus übergehen.

Die rationalistische Exegese schwankte anfangs zwischen der natürlichen Deutung der wunderbaren Offenbarungen Gottes und zwischen der Beseitigung derselben durch Annahme von Mythen, bis die letztere Ansicht, welche die biblische Geschichte in ein Aggregat von historischen, philosophischen und andern Mythen verflüchtigte und die Weissagungen theils

für vaticinia post eventum erklärte, theils in unbestimmte Ahnungen umdeutete, zur Herrschaft gelangte und fast ein halbes Jahrhundert hindurch das Feld behielt [12]).

12) Alle Commentare u. exeget. Arbeiten über das A. Test. aus dem Zeitraume von 1790-1830 huldigen nicht blos in theologischer Beziehung dem vulgären Rationalismus, sondern haben auch — mit wenigen Ausnahmen — für die philologische und historische Erklärung äusserst wenig geleistet. Zu diesen Ausnahmen gehören die Scholia in V. T. von E. F. C. Rosenmüller, als brauchbare Compilationen aus guten älteren Commentaren mit einzelnen schätzbaren historischen und antiquarischen Erläuterungen, und der Commentar von W. Gesenius über den Jesaja, mit den in ihm niedergelegten gründlichen philologisch-lexicalischen Erörterungen.

Erst mit dem Erscheinen der Christologie des A. Testaments von Hengstenberg (1829-35) brach für die Auslegung des A. Testaments eine neue Periode an, in welcher Männer von ebenso gründlicher philologischer und historischer Gelehrsamkeit als glaubensvoller Einsicht in die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung ihre Gaben und Kräfte den alttestamentlichen Studien gewidmet haben, und mit gewissenhafter Benutzung sowohl der theologischen Forschungen der älteren Kirche als der Resultate der grammatischen und historischen Studien der neueren Zeit kräftig und rüstig daran arbeiten, tiefer in den Geist des A. Testaments einzudringen, Inhalt und Form desselben gleichmässig zu ergründen, und die im Gesetze und in den Propheten, in der Geschichte und in der Poesie des A. Testaments enthaltenen Offenbarungszeugnisse Jehovas im alten Bunde sowohl nach ihrem Unterschiede als nach ihrem inneren Zusammenhange mit der Offenbarung Jesu Christi im neuen Bunde richtig zu erfassen, klar und deutlich zu entwickeln und für die Erbauung der Kirche des Herrn fruchtbar zu machen [13]).

13) Ausser den bereits früher genannten Commentaren von Hengstenberg (Christol. Gesch. Bileams. Psalmen. Hohesl.), Hävernick (Daniel. Ezech.), Delitzsch (Habak. Genes.), Caspari (Obadj. Jesaj. Mich), Drechsler (Jesaj.), Keil (BB. d. Kön. Josua), Mich. Baumgarten (Pentat.), Fr. A. Strauss (Zephanj.) H. A. Hahn (Hiob), Schlottmann (Hiob), auch Umbreit (Propheten), Rud. Stier (Psalm. Jesaj.) sind hier noch zu erwähnen: Bähr (Symbolik d. mos. Cult.), Hofmann (Weissag. u. Erfüll.), Kurtz (Gesch. d. alten Bundes) u. A.

Auch die Exegese des Rationalismus hat in den beiden letzten Decennien eine wissenschaftlich gründlichere Richtung gewonnen, und — ohne den Geist der göttlichen Offenbarung zu verstehen — die philologische und kritische Seite der Auslegung vielfach gefördert [14].

14) In den Schriften von Ewald (poett. BB. Propheten des A. T.), Hitzig (Jesaj. Jer. Ezech. kl. Proph. Daniel. Prediger Sal.), Hirzel (Hiob), Thenius (BB. Sam. u. Kön.), Bertheau (B. d. Richter, Ruth, Sprüche Sal.), Gust. Baur (Amos), Simson (Hosea) u. A.

Endlich in der römisch-katholischen Kirche wurden durch die Beschlüsse des tridentiner Concils, dass die Vulgata als authentischer Text bei allen theologischen Erörterungen gebraucht werden solle (§. 202. Not. 2), und dass die Kirche über den wahren Sinn und die richtige Auslegung der Schrift zu entscheiden habe (§. 224), der exegetischen Forschung Schranken gesetzt, welche ein tieferes Eindringen in den Inhalt und Geist des A. Testaments hemmen mussten. Nachdem selbst der Cardinal Cajetan, Luthers Zeitgenosse und Gegner, sich durch sein Verfahren, den historischen Sinn der Schrift ohne Rücksicht auf die Autorität der Väter zu entwickeln, scharfen Tadel zugezogen hatte [15]: beschränkten sich die meisten Exegeten dieser Kirche darauf, entweder in ausführlichen Commentaren über das A. Testament den historischen, moralischen und allegorischen Sinn in herkömmlicher Weise, grösstentheils aus den Schriften der Kirchenväter und älteren Theologen, zusammenzustellen; so die Jesuiten Nicol. Serarius († 1609), Cornel. a Lapide († 1637), Jac. Bonfrere († 1643), Joh. Maldonatus († 1683); oder blos kurze Anmerkungen über den historischen Wortsinn zu liefern; so Franz Vatablus († 1547), Wilh. Estius († 1613), Isid. Clarius († 1555), Jac. Tirinus († 1636) [16]. Und nur einzelne Wenige, wie der gelehrte Benedictiner Aug. Calmet († 1757) und in neuerer Zeit Brentano († 1797), Dereser († 1817) u. Scholz († 1852), befleissigten sich nicht blos der historisch-theologischen Interpretation mit gründlicher Gelehrsamkeit und selbstständiger Forschung, sondern suchten auch, ohne die von der Kirche gezogenen Schranken zu überschreiten, mit Beachtung

der Fortschritte der protestantischen Exegese ihren Glaubensgenossen ein richtigeres Verständniss der Schriften des A. Bundes zu vermitteln.

15) Seine Commentare in Opp. omnia. Lugd. 1639 fol. verbreiten sich über alle historischen u. poetischen BB. des A. Test. mit Ausnahme des Hohenliedes, und über die 3 ersten Capp. des Jesaja. In der Vorrede zum Pentat. bemerkt er, nachdem er die Erforschung des sensus literalis als seinen Hauptzweck angegeben: Nullus detestetur novum sacrae scripturae sensum ex hoc, quod dissonat a priscis doctoribus; sed scrutetur perspicacius textum ac contextum scripturae, et si quadrare invenerit, laudet Deum, qui non alligavit expositionem scripturarum sacrarum priscorum doctorum sensibus, sed scripturae ipsae (?) integrae sub catholicae ecclesiae censura. Aber; ob novam hancce methodum acres suorum incurrit censuras, parumque abfuit, quin in haereticorum numerum referretur. Buddei Isagoge hist. theol. p. 1705 sq.

16) Ueber die Commentare dieser Exegeten, sofern sich nicht schon früher (§. 19 u. a.) erwähnt sind, vgl. Buddeus l. l. p. 1707 sqq.

Druck von H. L. Brönner in Frankfurt a. M.

Keil h
Lehrbuch der historiscl
kritischen einleitung
in die Alten Testamentes
1396763

Barnett
AUG 11 1948 Buckley
OCT 25 1948
JUL 5 1951
JUL 1? 195?
J.W. Schmidt
5747 Univ
G.W. Schmidt
AUG 4 195? 408 Sherman, Omaha
7-25-53

~~1396763~~

Keil
Lehrbuch der histor-
isch-kritischen einlei-
tung in die A.T.

Basement

AUG 11 1948	Bunderg OCT 23 1950
JUL 5 1951	M. McM
JUL 7 1953	J. W. Schmidt
JUL 11 1953	RENEW AUG 4 1953
	7-25-53